

Pengantar Studi Islam

MUHAINI, M. AG.

Pengantar Studi Islam

MUHAINI, M. AG.

Yayasan PeNA adalah sebuah Yayasan yang memfokuskan diri pada masalah pendidikan dan pengembangan SDM di Nanggroe Aceh Darussalam. Visi Yayasan ini mewujudkan suatu tatanan masyarakat madani, egaliter, demokrasi, menjunjung tinggi nilai keadilan, kemanusiaan dan nilai persaudaraan (ukhuwah). Oleh karena itu, misi yang diemban Yayasan ini adalah menghadirkan lembaga pendidikan yang profesional dan berkualitas serta melakukan transformasi ilmu pengetahuan kepada masyarakat melalui penerbitan buku dan jurnal ilmiah.

ISBN 978-602-1620-07-6



9 786021 162007

Pengantar Studi Islam



Muhaini, M. Ag.

PENGANTAR STUDI ISLAM



Pengantar Studi Islam / Muhaini, M.Ag.; Banda Aceh, Penerbit PeNA, 2013.

xx + 348 hlm; 14,8 x 21 cm

ISBN: 978-602-1620-07-6

Penulis:
Muhaini, M.Ag.

Editor:
Tim Editor PeNA

Layout & Sampul:
Taufik Muhammad

Cetakan Pertama, Muharram 1435 / Desember 2013

Diterbitkan Oleh:
Yayasan PeNA Banda Aceh, Divisi Penerbitan
Jl. Tgk. Chik Ditiro No. 25 Gampong Baro
(Depan Masjid Raya Baiturrahman) Banda Aceh
P.O. Box. 93 Banda Aceh 23001
Anggota IKAPI No: 005/DIA/ 003
Telp. (0651) 7406108, 31651
Faks. (0651) 31651
Hotline: 0811682171
Email: pena_bna@yahoo.co.id

HAK CIPTA DILINDUNGI UNDANG-UNDANG

KATA PENGANTAR

Dengan memanjatkan puji dan syukur kehadirat Allah swt penulis telah menyelesaikan buku yang sangat sederhana ini. Karena hanya dengan rahmat serta hidayah dan 'inayah-Nya buku ini kemudian berada di tangan pembaca.

Buku ini tidak fenomenal. Isinya sangat *familiar* bagi kalangan para pemuka agama, terutama bagi dosen-dosen yang mengajar bidang-bidang tertentu dalam beberapa bidang mata-kuliah MKDU khususnya mata kuliah keagamaan. Keinginan menulis buku ini sebenarnya merupakan pengalaman penulis sendiri ketika memberikan mata-kuliah MSI selama empat tahun terakhir. Ada pengalaman pembelajaran dan ada juga pengalaman yang terjadi di kalangan mahasiswa sendiri dan fenomena kehidupan beragama di masyarakat. Pengalaman akademik, ketika penulis mengajar MSI selalu timbul pertanyaan dari mana memulai pembelajaran MSI itu. Sebab ketika pembelajaran MSI berlangsung sering sekali masuk dalam wilayah pembahasan belajar agama Islam, terkadang masuk dalam wilayah pemikiran agama, sepertinya itu keluar dari tujuan pembelajaran MSI. Metodologi studi agama dengan beberapa pendekatannya terasa sekali kesenjangannya. Hal ini disebabkan beberapa faktor, *pertama* pembelajaran MSI langsung diberikan untuk mahasiswa semester satu (mahasiswa baru), yang mereka belum memiliki bekal pengetahuan metodologi untuk pembelajaran MSI, mereka hanya belajar ibadah-ibadah praktis sehari-hari saja, itu didapati bisa dari pendidikan formal dan informal. Jadi ketika dikenalkan dengan metodologi dengan beberapa

pendekatan agama, istilah itu sangat asing dan mungkin juga "barang aneh", maka untuk mengaitkan antara metodologi dengan Islam yang begitu luas tetapi dengan waktu dan audien yang terbatas pula, ini merupakan tantangan untuk sampai ke arah pembelajaran MSI. Kedua, fenomena kehidupan beragama, penulis melihat terdapatnya kelompok-kelompok, dan institusi tertentu atas nama legalitas Islam, mereka juga melakukan aktivitas (ibadah) agama atas klaim kebenaran masing-masing, tidak jarang kita melihat, mendengar perselisihan paham-paham agama sesama penganut agama yang sama. Perbedaan itu bisa pada ranah fiqh, pemikiran dan puritanisme. Tidak bisa dilewatkan juga terdapatnya percampuran antara budaya dan agama di tengah-tengah masyarakat. Percampuran tersebut tidak hanya terdapat pada kelompok-kelompok tradisional tetapi juga pada kelompok orang-orang modern.

Ormas-ormas Islam juga tidak bisa melepaskan klaim kebenaran (*truth claim*), baik yang bergerak dalam bidang dakwah, pemikiran dan gerakan-gerakan lain. Meminjam kalimat pak Ansor "kita berebut paling sholeh".

Dengan berbagai pertimbangan di atas, hanya untuk kepentingan dan pembelajaran MSI sendiri maka penulis melalui buku ini mencoba membuka wawasan kajian ilmu-ilmu ke-Islaman dan kaitannya dengan dasar-dasar metodologi. Dengan bahasa lain buku ini adalah usaha penulis untuk memadatkan (*extract*) metodologi yang begitu luas dan sulit untuk dipahami bagi pemula, oleh karenanya penulis perlu memperkecil dan memilih issue yang tepat untuk disampaikan kepada mahasiswa yang berlatar belakang pendidikan sangat *heterogen* tadi. Ini merupakan langkah kecil untuk menemukan dan memberikan pembelajaran efektif pada mata kuliah MSI.

Walaupun buku ini membahas tafsir atau hadis tetapi bukan matakuliah *ulumul tafsir* dan *ulumul hadis* melainkan

metode dan teknik mengkaji keduanya. Kedua metode ini sudah sangat lazim bagi sebahagian umat Islam. Tetapi bisa saja tidak lazim bagi yang lain. Pembelajaran tafsir misalnya, hanya wajib mempelajari kitab-kitab tafsir tertentu saja, sedang khazanah tafsir-tafsir yang lain tidak populer, tersingkirkan dengan berbagai alasan yang tidak logis. Demikian juga dengan pembelajaran hadis. Bahkan hampir tidak bisa membedakan mana hadis yang sebenarnya dari Rasulullah dan mana perkataan-perkataan *ahli hikmah* atau orang-orang shaleh.

Buku ini tidak hanya memaparkan berbagai metode tafsir yang disepakati ulama *mutaqadimin* dan ulama *mutaakhirin* tetapi juga menghimpun nama-nama kitab tafsir dan kitab hadis sebagai langkah untuk melakukan penelitian dan kajian baik Alquran dan hadis. Selain menyuguhkan metode dan teknik klasik, buku ini juga membicarakan paradigma filsafat sebagai kajian kitab suci yang dikenal dengan hermeneutika sebagai isu kontroversial sebagai metode kajian Alquran dan hadis.

Pada bab lain, buku ini juga memperlihatkan kepada kita adanya gerakan-gerakan dan ormas-ormas serta institusi Islam yang terus menunjukkan eksistensi baik sebagai keyakinan beragama dan sosial kemasyarakatan. Sosial keagamaan didekati oleh ilmu sosial dengan penelitian kualitatif.

Isi buku ini bersifat teoritis dalam kajian-kajian *Islamologi*. Teori yang penulis paparkan ada yang bersifat kajian klasik, antropologi budaya dalam kajian keagamaan. Jika ada pro dan kontra terhadap isi buku ini penulis sangat berterimakasih terhadap keduanya, karena Judul buku ini sendiri adalah "Pengantar Studi Islam" Teori Dan Isu-Isu Yang Masih Diperdebatkan. Mengapa judul ini? Karena sesuatu yang belum disetujui bersama wajar ada pro dan

kontra sebagai bukti kemajemukkan, perbedaan itu adalah *sunnatullah*.

Pada kesempatan ini penulis ingin mengucapkan terimakasih kepada Bapak Ketua STAIN ZCK Langsa, DR. Zulkarnaini Abdullah, M A, yang telah bersedia meluangkan waktu dalam kesibukannya untuk mengedit dan memberikan masukan terhadap isi buku ini, terutam dalam bab *ahl Sunnah wal Jama'ah*. Saya menjadi percaya diri memasukan bab itu ke dalam buku saya karena mendapat arahan oleh beliau walaupun di sana-sini perlu penambahan, semoga Allah mencurahkan rahmatNYa kepada beliau. Tidak lupa pula ucapan terimakasih STAIN ZCK melalui LP3M STAIN ZCK Langsa yang telah memberikan kesempatan untuk mengekspresikan ide, gagasan kecil ke dalam bentuk buku yang dibiayai oleh DIPA STAIN ZCK Langsa Tahun 2013. Terimakasih juga atas bantuan kawan-kawan se-profesi Tgk Wan, MA, DR. Zulfikar, MA, DR. Zulkarnain, MA, Anshari, S.Pd.I, Mukhlis, MA (*dekgam*) yang telah membantu mengedit buku ini, saya semakin percaya diri kerana mereka semua memberikan masukan dalam penulisan ini. Mudah-mudahan buku ini ada manfaatnya, sekali lagi terimakasih yang tidak terhingga kepada semua pihak. *Syukran kasiran*.

Akhirnya pepatah orang Aceh Mengatakan "*Pat ranub yang mirah, pat kata (tulisan) yang hana tsalah, hana bak awai na pasti bak dudo*" *Tak ada gading yang tak retak*" Penulis sudah mencurahkan segala daya upaya agar buku ini layak untuk dikosumsi oleh semua pihak, tapi keterbatasan penulis, buku ini perlu diberikan masukan yang konstruktif karena berbagai kekurangan baik tulisan, bahasa, ide yang mungkin tidak berkenan, demikian juga dengan referensi, mana yang seharus dirujuk, tetapi tidak dirujuk karena penulis juga sudah tidak ingat lagi buku apa yang telah menjadi bagian gagasan-gagasan penulis. Hasil diskusi

dengan teman-teman sejawat kemudian terangkum dalam ingatan saja tetapi penulis tidak menuliskan sumbernya. Akhirnya, penulis memohon kepada Allah swt semoga mencurahkan rahmat dan hidayah-Nya dan semoga buku ini ada manfaatnya, Amin, Ya Rabbal Alamin.

Langsa, Desember 2013

Penulis

Muhaini, M.Ag.

KATA PENGANTAR

(Prof. Dr. M. Hasbi Amiruddin, M. A.)

ISLAM HARUS DIPAHAMI SECARA KONPREHENSIF

1. Pentingnya metodologi

Sebagaimana kita lihat dalam sejarah, turunnya Al-Quran adalah selalu dalam memberikan jawaban terhadap persoalan-persoalan yang dihadapi oleh manusia. Jika rumus ini kita lanjutkan berarti Al-Quran harus selalu digunakan dalam menjawab persoalan-persoalan umat pada zamannya. Sebagaimana kita ketahui Al-Quran tidak akan bermakna apa-apa bagi manusia jika tidak di tafsirkan oleh manusia itu sendiri. Al-Quran tidak bisa bicara apa-apa tetapi yang berbicara adalah manusia. Karena itulah dibutuhkan metodologi baik untuk cara memahaminya maupun cara menjelaskannya. Demikian juga Al-Quran merupakan sebuah teks dan kalau hanya sebuah teks, manusia tidak bisa memproduksi peradaban, kecuali jika teks tersebut berdialektika dengan realitas budaya dan manusia secara produktif.

Apa yang diuraikan di atas, kita sudah menyaksikan ketika awal turunnya Al-Quran dan kemudian Rasulullah saw menjelaskannya kepada sahabat-sahabatnya ketika mereka bertanya kepada Rasul. Ketika Rasulullah tidak ada lagi, para sahabat saling bermusyawarah untuk menjawab masalah yang sedang dihadapinya, apakah masalah tersebut sudah pernah dijelaskan oleh Rasulullah atau tidak. Jika tidak di dapatkan maka mereka berusaha memberi jawaban dengan melakukan ijtihad. Ijtihad ini adakalanya dilakukan bersama-sama sehingga menjadi ijmak sahabat dan adakala

dilakukan sendiri-sendiri. Bahkan ada ijihad secara pribadi yang sangat berbeda dengan sahabat-sahabatnya yang lain seperti ijihad Umar bin Khattab mengenai harta rampasan perang.

Demikian juga sistem penerimaan hadits. Ketika Umar bin Khattab ingin menerima sesuatu hadits dari sahabatnya, ia selalu meminta sahabatnya bersumpah untuk menyatakan kebenaran sebuah hadits yang dirawinya. Berbeda dengan pada masa perawi hadits dilakukan oleh Bukhari dan Muslim. Mereka sudah membuat syarat-syarat tertentu bagaimana seorang sanad hadits dapat dipercaya berdasarkan kepribadiannya, adat istiadat yang berlaku dalam masyarakatnya (sosiologi antropologi), tingkat kemampuan menghafal hadits (IQ) dan beberapa hal lainnya.

Pada saat Islam sudah berkembang ke wilayah-wilayah yang tidak lagi berbahasa Arab, maka para ulama juga menetapkan berbagai syarat-syarat lain sehingga seseorang dianggap bisa menjadi mujtahid. Seperti juga kita lihat pada sesama mujtahid saja (imam-imam mazhab), mereka memiliki perbedaan pada dasar-dasar pegangan mazhabnya masing-masing. Hal ini terjadi atas pertimbangan mereka masing-masing berdasarkan latar belakang pendidikannya, bakat dan karakter pribadinya serta alam sekeliling yang mempengaruhinya. Apalagi pada masa kontemporer ini ilmu pengetahuan telah tumbuh dan berkembang ke berbagai cabang-cabangnya, dan sejalan dengan itu aktivitas manusia juga sudah sangat beragam. Sehingga banyak yang tidak terbicarakan sama sekali dalam kitab-kitab yang pernah ditulis oleh ulama-ulama mazhab masa lalu. Karena itu para ulama di masa kontemporer ini pun harus mencari solusi-solusi terhadap persoalan yang berkembang sekarang dengan merujuk pada Al-Quran kembali. Karena itulah Metodologi Studi Islam begitu

penting bagi umat Islam sekarang. Tanpa metodologi yang tepat sangat mungkin jawaban-jawaban yang sangat dibutuhkan tidak akan muncul untuk menjawab persoalan-persoalan baru yang muncul di zaman ini.

Kita dapat mengambil contoh yang paling sering dihadapi oleh hampir semua lapisan masyarakat Islam, baik orang kaya atau miskin, ulama atau orang awam yaitu bunga bank. Mengenai riba itu haram, tidak ada perbedaan pendapat, bukannya hanya dikalangan ulama bahkan juga di kalangan masyarakat awam. Tetapi yang manakah riba itu yang belum bisa dijawab dengan tuntas. Jika bunga bank (konvensional) itu dianggap haram, mengapa bank itu masih ada sampai sekarang di negeri-negeri Islam? Bahkan juga hampir tidak ada ulama yang tidak terlibat dengan bank tersebut, baik simpan pinjam maupun hanya sekedar transfer dana. Demikian juga kalau kartu kredit dari sesuatu bank itu haram digunakan, bagaimana jalan lain sehingga orang dapat menghindari dari pemilikan kartu kredit ketika mereka mengadakan perjalanan ke luar negeri yang membutuhkan biaya perjalanan yang banyak.

Demikianlah kita lihat contoh, ketika ulama tidak mampu menciptakan suatu metodologi yang tepat, terjadilah sesuatu yang ironis, mereka melanggar fatwanya sendiri. Untuk apa fatwa larangan tertentu, tetapi kemudian mereka sendiri yang melanggarnya. Di mana wibawa seorang pemberi fatwa yang kemudian ternyata mereka sendiri yang melawan fatwa tersebut. Demikianlah, begitu banyak kenyataan kita dapati dalam kehidupan masyarakat muslim sekarang yang ajaran agamanya tidak menyatu lagi dengan masyarakatnya. Hal ini memerlukan studi lebih dalam lagi mengenai Islam. Umat Islam harus menemukan Metode Studi Islam yang komprehensif sehingga di suatu waktu memiliki kemampuan melihat Islam secara komprehensif

pula, sehingga kita mampu memberikan fatwa yang benar-benar menjadi solusi bagi semua lapisan umat Islam.

Betapa Metodologi Kajian Islam itu penting, kita lihat karena berbeda metodologi dalam menganalisis tentang sesuatu masalah akan berakibat berbeda hasilnya. Kita ambil contoh yang selama ini sering diperdebatkan. Misalnya ada masyarakat yang mempraktekkan berselawat antara azan dan iqamat ketika ingin melaksanakan shalat magrib 'isya dan subuh. Lalu sebagian kelompok umat Islam menganggap praktek itu bid'ah, karena tidak pernah dilakukan oleh Rasulullah. Memang kalau, dilihat dari sisi ibadah mahdhah itu dapat dikatakan bid'ah, karena memang tidak pernah dilakukan oleh Rasulullah. Tetapi kalau hal itu dilihat sebagai sebuah metode untuk mengajak anak-anak agar senang melaksanakan shalat, bahkan berjamaah maka tidak ada hal bid'ah. Hal itu merupakan suatu kreasi guru atau orang tua dalam mengajak anak-anak agar senang mengikuti pelaksanaan ibadah.

Ada sebuah ayat Al-Quran yang sering sekali digunakan oleh para muballigh dalam ceramah-ceramah mengenai peringatan agar generasi tua jangan meninggalkan generasi selanjutnya dalam keadaan lemah. "Hendaklah kamu khawatir meninggalkan generasi selanjutnya dalam keadaan "lemah" (An-Nisa' 9). Kata-kata "zi'afan" yang diartikan lemah di sini sering ditafsirkan hanya lemah iman. Karena menurut mereka bila generasi lemah iman akan berlaku tidak baik atau akan mudah menukarkan aqidahnya nanti. Padahal kenyataan selama ini lemah dalam ilmu pengetahuan juga dapat mengakibatkan umat Islam hina di depan golongan agama lain. Demikian juga lemah dalam bidang ekonomi, bukan hanya akan menjadi pribadi inferior bahkan juga di dapati banyak yang kemudian menukarkan aqidahnya dengan aqidah agama lain karena sering di desak oleh kesulitan dalam bidang ekonomi.

Selagian orang-orang Islam,

Demikianlah kenyataan situasi dalam masyarakat Islam selama ini, selain tidak mampu lagi mentransformasikan wahyu-wahyu Allah menjadi solusi permasalahan-permasalahan kehidupan umat, bahkan kadang-kadang menjadi sumber konflik sesama umat Islam sendiri. Padahal Islam jelas-jelas diturunkan demi menciptakan *Rahmatan Lil 'Alamin*. Karena itu seharusnya setiap umat Islam akan menjadi rahmat bagi siapapun bahkan bagi makhluk apapun. Tetapi kenyataannya selama Islam bukan hanya membenci umat lain yang tidak seiman, bahkan juga saling membenci sesama muslim hanya karena berbeda mazhab atau aliran pemikiran dalam memahami agama.

Ajaran Islam yang ~~dalam~~ intinya tidak ada yang tidak baik. Hal ini tidak hanya diakui oleh umat Islam sendiri bahkan juga oleh umat-umat lain di luar Islam. Tetapi yang menjadi masalah adalah umat Islamnya. Karena menggunakan metode tertentu yang tidak melihat secara komprehensif, terjadilah hasil yang kontra-produktif. Bahkan sampai saling menyalahkan, saling tuding sesat atau kafir, padahal mereka sama-sama melaksanakan shalat, sama-sama berpuasa dan sama-sama naik haji ke Baitullah. *Dalam Alangkah* hal inilah ada hubungannya dengan metodologi penafsiran terhadap ajaran Islam yang bersumber dari Al-Quran dan hadits nabi.

Berdasarkan pengalaman tersebut kemudian para ulama kontemporer ~~telah~~ berusaha mencari solusi tersebut dengan memformulasikan metodologi baru yang dianggap akan mampu menghidupkan kembali ajaran Islam sebagai solusi yang benar-benar meyakinkan sebagai jalan untuk menciptakan kesejahteraan dan kebahagiaan manusia. Hal itulah kemudian para ulama kontemporer berusaha menemukan metodologi penafsiran baru terhadap ajaran Islam yang bersumber dari Al-Quran dan Hadits menjadi

→ melanjutkan

ajaran yang hidup dan menjadi solusi-solusi dalam kehidupan masyarakat. Disamping itu, kita telah diperkenalkan dengan nama-nama metode penafsiran baru seperti Tafsir Maudhu'i, metode gerak ganda dan metode Hermeneutik seperti yang telah diuraikan dalam buku ini..

2. Maqasid Syari'ah

Berbicara masalah maqasid Syari'ah adalah berbicara masalah apa maksud dari pensyari'atan agama. Memperhatikan berbagai persoalan yang dibicarakan Al-Quran dan berbagai tujuan dari penjelasan Al-Quran dapat kita tangkap bahwa tujuan dari pensyari'atan Islam itu sendiri adalah untuk memberi rahmat bagi sekalian alam. Islam melalui penjelasan Al-Quran telah menjelaskan berbagai hal tentang alam ini, manfaatnya, bagaimana cara memanfaatkan yang benar dan yang menyebabkan kerusakan. Al-Quran juga sekaligus memperkenalkan siapa pencipta alam, pemelihara, pemberi rezki dan juga yang mengadilinya yang benar-benar berlaku adil di suatu masa.

Untuk menuju Islam yang rahmatan lil 'alamin, dalam doktrin maqasid syari'ah dibagi kepada tiga katagori. (a) tujuan primer (Al-Dharuriyyat), (b) tujuan sekunder (Al-Hajiyyat) dan (c) tujuan tertier (Al-Tahsiniyyat).

Tujuan Primer, Al-Dharuriyyat, adalah sebagai suatu tujuan yang harus ada dan ketiadaannya akan menghancurkan kehidupan secara total, yaitu agama, jiwa, akal, harta dan keturunan. Untuk lebih singkat di sini kita ambil contoh bagaimana cara untuk menyelamatkan agama. Untuk menyelamatkan agama Islam mewajibkan ibadah sekaligus melarang hal-hal yang merusak. Dengan dilaksanakan ibadah oleh manusia maka agama itu tetap tegak, sebaliknya tanpa ada ibadah dalam masyarakat maka agama akan hilang. Demikian juga untuk memelihara akal dibutuhkan pendidikan. Melalui pendidikan akal itu akan

berkembang menjadi lebih bermakna untuk kehidupan manusia.

Tujuan Sekunder, Al-Hajiyyat, dibutuhkan oleh manusia untuk memudahkan. Misalnya ibadah shalat merupakan ibadah wajib, maka mesjid dibutuhkan untuk memudahkan pelaksanaan shalat. Lebih-lebih lagi sahalat berjama'ah. Tetapi tanpa mesjid shalat juga sah dilakukan di mana saja. Demikian juga untuk melaksanakan pendidikan dibutuhkan ruang atau gedung-gedung tempat belajar. Tetapi tanpa gedung pendidikan itu juga sesungguhnya dapat berjalan.

Maqasid Al-Tahsiniyyah atau tujuan tertier adalah sesuatu yang kehadirannya bukan suatu keniscayaan maupun dibutuhkan tetapi bersifat akan memperindah, sebagai proses perwujudan dan kepentingan dharuriyyat dan hajiyyat. Ketidak hadirannya tidak akan menghancurkan maupun mempersulit, kehidupan, tetapi mengurangi rasa keindahan dan estetika. Skala prioritas ini merupakan ruang gerak para seniman. Contoh, sebagai sebuah tempat ibadah adalah masjid. Bagaimana bentuk bangunan mesjid, model arsitektur mana yang diambil atau diciptakan yang baru adalah urusan arsitek dan seni. Demikian juga sebagai sebuah gedung tempat belajar, tidak harus dipaksakan bentuk tertentu. Hal itu akan berkembang sesuai dengan perkembangan ilmu seni pada mana mereka membangun. Karena hal itu hanya sekedar untuk kenyamanan dan kepuasan seni saja.

Demikianlah maqasid syari'ah memberi gambaran mana sesungguhnya hal-hal yang tidak boleh berbeda dan mana hal yang boleh diserahkan pada kreasi manusia. Dengan memahami doktrin maqasid syari'ah salah satu diantara metodologi yang dapat digunakan dalam studi Islam, kita akan memiliki keluasan pemikiran dan keluesan dan dalam memahami perbedaan. Karena belajar mengenai

Metodologi Studi Islam merupakan suatu keniscayaan bagi setiap umat Islam agar Islam ini dapat diperlihatkan sebagai agama yang rahmatan lil'alamin.



DAFTAR ISI

KATA PENGANTAR	___ iii
KATA PENGANTAR (Prof. Dr. M. Hasbi Amiruddin, M. A.)	
Islam Harus Dipahami secara Konprehensif	___ ix
DAFTAR ISI	___ xvii

BAB I KEHADIRAN METODOLOGI STUDI ISLAM DI PTAI ___ 1

- A. Latar Belakang Studi Islam ___ 1
- B. Masuknya MSI Ke PTAI. ___ 10
- C. Urgensi Metodologi Studi Islam. ___ 18
- D. Tujuan Mempelajari MSI. ___ 23

BAB II PENGERTIAN METODOLOGI STUDI ISLAM ___ 27

- A. Metode dan Metodologi. ___ 27
- B. Pengertian Islam Secara Umum ___ 28
- C. Pengertian Studi Islam ___ 31

BAB III STUDI ISLAM DENGAN PENDEKATAN TAFSIR ___ 37

- A. Arti Tafsir ___ 37
- B. Lintas Sejarah Tafsir ___ 38
- C. Tafsir Pada masa Tabi'in ___ 46
- D. Masa Pembukuan Tafsir ___ 49
- E. Alquran dalam Persepsi Umat Islam ___ 50
- F. Penerjemahan Alquran ___ 53

- G. Pemahaman Alquran melalui Tafsir atau ma'nawiyah. ___ 57
- H. Arti Tafsir dan Takwil ___ 58
- I. Latar Belakang Perkembangan Tafsir ___ 59
- J. Model, Metode dan Corak Tafsir ___ 64
- K. Syarat-Syarat Mufasir ___ 98
- L. Adab Mufasir ___ 100
- M. Penutup. ___ 100

BAB IV

PENDEKATAN STUDI HADIS ___ 103

- A. Pengertian Hadis ___ 103
- B. Sejarah Proses Penghimpunan Hadis. ___ 105
- C. Latar Belakang Penelitian Hadis ___ 107
- D. Takhrijul Hadis ___ 115

BAB V

STUDI ISLAM DIMENSI TASAWUF ___ 127

- A. Pendahuluan ___ 127
- B. Pengertian Tasawuf. ___ 135
- C. Pengertian Secara Istilah ___ 136
- D. Sejarah Tasawuf dan Perkembangannya ___ 140
- E. Tokoh-tokoh Tasawuf Sunni dan Ajarannya ___ 149

BAB VI

STUDI KEBUDAYAAN ISLAM ___ 159

- A. Pengertian Kebudayaan ___ 159
- B. Kebudayaan Islam ___ 162
- C. Metode Penelitian Kebudayaan. ___ 167
- D. Strategi Penelitian Kebudayaan dalam Penelitian Kualitatif ___ 170

BAB VII

PENELITIAN SOSIAL KEAGAMAAN KAJIAN TEORI SOSIOLOGI SEBAGAI ILMU BANTU ___ 177

- A. Pendahuluan ___ 177
- B. Pengertian Sosiologi ___ 179
- C. Pengertian Sosiologi Agama ___ 180
- D. Sosiologi dan Setting Sosial ___ 183
- E. Sosiologi Ibn Khaldun. ___ 186
- F. Mengapa Ke-Agamaan Didekati Secara Sosiologi? ___ 188
- G. Ruang Lingkup Penelitian Agama ___ 194
- H. Metodologi Penelitian Sosial Keagamaan. ___ 200
- I. Sampling Penelitian Sosial Keagamaan ___ 205

BAB VIII

ORMAS-ORMAS ISLAM (Organisasi Kemasyarakatan) ___ 211

- A. Muhammadiyah ___ 211
- B. NAHDATUL ULAMA ___ 228
- C. Al Jam'iyatul Washliyah ___ 233
- D. Jama'ah Anshar As-Sunnah Al-Muhammadiyah ___ 239
- E. Jama'ah Tabligh (JT) ___ 240
- F. *Ikhwanul Muslimin* (IM) ___ 243

BAB IX

AHL SUNNAH WAL-JAMA'AH (Pemahaman, Lintasan Sejarah dan Kekinian) ___ 249

- A. Pendahuluan ___ 249
- B. Pengertian Ahl Sunnah wal-Jama'ah ___ 251
- C. I'tiqad *Ahl Sunnah wal-Jama'ah* Versi Abu Hasan Asya'ri ___ 265

- D. *Ahl Sunnah wal-Jama'ah* versi al-Maturidiyah. ___ 286
E. Penutup ___ 290

BAB X

SEKULER DAN ISLAM ___ 293

- A. Pengertian ___ 293
B. Latar Belakang Timbulnya Sekuler ___ 303
C. Beberapa Fenomena Sekulerisasi menurut Tokoh. ___ 312
D. Pandangan Islam ___ 317

BAB XI

HERMENEUTIKA ___ 321

- A. Pendahuluan. ___ 321
B. Pengertian ___ 322
C. Latar Belakang Metode Hermeneutika ___ 326
D. Paradigma Hermeneutika ___ 330
E. Cara Kerja Hermenutika. ___ 334

DAFTAR PUSTAKA ___ 345



BAB I KEHADIRAN METODOLOGI STUDI ISLAM DI PTAI

A. Latar Belakang Studi Islam

Ada beberapa faktor mengapa Metodologi Studi Islam hadir di Perguruan Tinggi Agama Islam (PTAI). Tradisi kajian-kajian ke-Islaman secara sejarah berakar yang sangat panjang, tidak bisa dielakkan adanya persinggungan antara Islam dan Kristen. Bagi orang Kristen dulu kajian ke-Islaman untuk menunjukkan bahwa agama Kristen yang paling benar dibandingkan dengan agama lain. Hal ini terlihat dari hasil-hasil karya dan kajian yang dilakukan untuk menyudutkan umat Islam seperti yang pernah dilakukan oleh seorang teolog Kristen ST. Jhon asal Damaskus. Tokoh ini mempelajari Islam baik dari Alquran maupun *sunnah-sunnah* dengan berbahasa Arab dan bahasa Yunani. Semua karya-karya ke-Islaman merupakan polemik teologis, dan tidak satupun merupakan perdebatan politik. 44

Karya S.T. Jhon yang lain adalah *Disputation Between a Saracen and a Cristian*, Jhon juga menunjukkan sikap teologisnya yang tidak mengakui elemen-elemen kenabian Muhammad.¹ Sikap tendisius sangat tampak pada tahap ini karena mereka berjalan atas landasan keyakinan Kristiani maka subjektivitas sangat menonjol pada hasil-hasil tulisannya, sikap itu masih sangat kuat hingga beberapa abad kedepan. Kajian mereka dengan niat untuk menyudutkan Islam sepertinya tidak memiliki pengetahuan yang cukup.

¹ Jamali Sahrodi, *Metodologi Studi Islam, Menelusuri Jejak Historis Kajian Islam Ala Sarjana Orientalis*, (Bandung: Pustaka Setia, 2008), h.43.

Pada abad ke-12 mereka merubah tujuan kajian-kajian ke-Islaman. Pada periode ini akibat kemunduran peradaban gereja, mereka menghasilkan kajian-kajian ke-Islaman untuk misi missionaris. Pada masa itu, ini masih juga terasa perang teolog antara Kristen dan Islam, mereka menganggapnya kajian-kajian ke-Islaman itu sebagai awal dari "Perang Suci". Tokoh-tokohnya pada masa itu adalah Peter The Venerable (1094-1156 M). Tokoh lain adalah Robert of Ketton yang menerjemahkan teks Alquran, hadis, sejarah Nabi dan manuskrip Arab lain. Walaupun masih bersifat perang teologi, Peter juga termasuk tokoh yang mengecam pembunuhan yang mengatasnamakan Kristen. Tokoh penting lainnya pada masa ini adalah St. Thomas Aquinas yang menyerang umat Islam, hasil kajian mereka sangat menyakitkan perasaan objek penelitian, terutama umat Islam.²

Ketika terjadi pertentangan antara kaum reformis Kristen dengan Gereja, kajian Islam diwarnai dengan situasi politik yang sangat kompleks pada masa itu, yaitu antara dogma gereja dengan superioritas akal manusia. Permasalahan teologi tidak lagi menjadi perhatian utama karena tidak relevan lagi dengan masalah yang dihadapi. Bahkan mereka menggunakan Islam sebagai perantara dan argumen untuk saling menyalahkan mereka sendiri.

Marthin Luther misalnya, menyerang Islam dan kekuasaan Bani Umayyah sebagai gerakan pengacau anti Kristen. Sebenarnya "Paus dan Pasukan Turki adalah dua musuh utama bagi Kristen dan Gereja suci, jika pasukan Turki menjadi bahan dari gerakan anti Kristen, Paus adalah kepalanya."³ Polemik di antara mereka terus berlangsung dan mewarnai cara kalangan Kristen dalam memandang Islam.

² *Ibid.*, h. 45.

³ *Ibid.*, h. 47.

Pada masa ini paling tidak, Islam tidak dianggap sebagai satu-satunya ajaran yang berbahaya.

Perhatian kalangan Kristen terhadap Islam pada abad ke 12 hingga periode reformasi Eropa menunjukkan sedikit perubahan dalam memperkenalkan kajian keislaman yang lebih *genuine*. Terlepas dari pandangan teologis yang secara umum menggambarkan keburukan Islam di kalangan Kristen mulai mendapatkan pandangan lain terhadap Islam dengan diterjemahkannya dan didistribusikan karya saintifik dan filosofis dalam Islam karya Ibnu Sina (w.1037 M) yang menjadi rujukan Barat. Kemudian komentar-komentar Ibn Rusyd⁴ tentang pemikiran Aristoteles juga dijadikan rujukan kaum orientalis, mereka menyebutkan Ibn Rusyd adalah penyambung lidah atau komentator Aristoteles.

Menjelang akhir abad ke 16, William Rainold, seorang tokoh Katholik, menulis *Calvino-Turcisms*, yang antara lain menyebutkan bahwa: keduanya (*Turcism-Islam dan Calvino-Protestan*) berusaha untuk menghancurkan keimanan Kristen, keduanya menolak kesucian kristus, bukan *Pseudo-Gospal* tidak lebih baik dari pada Alquran yang diajarkan Muhammad, tetapi dalam banyak hal, ia jahat dan lebih menjijikan.⁵ Tokoh protestan, Mathen Sutcliff, menulis *De Turco Posismo* menggunakan Islam sebagai titik perbandingan untuk menyerang Katolik.

⁴ Ibnu Rusyd adalah seorang filosof besar muslim yang hidup di Andalusia (Spanyol). Sebagai seorang filosof, Ibnu Rusyd banyak memberikan kontribusinya dalam khasanah dunia filsafat, baik filsafat yang berasal dari Yunani maupun yang berasal dari filosof-filosof Muslim sebelumnya. Ibnu Rusyd dalam filsafatnya sangat mengagumi filsafat Aristoteles dan banyak memberikan ulasan-ulasan atau komentar terhadap filsafat Aristoteles sehingga ia dikenal sebagai komentator Aristoteles. Beliau juga sebagai penggerak kekuatan akal, pendombrak kebodohan dalam kungkungan hegemoni kekuasaan gereja di Eropa. Ia memunculkan peradaban Islam di Andalusia telah menjadi jembatan bagi Eropa untuk mengetahui dan mempelajari Ilmu pengetahuan khususnya filsafat. Dengan demikian dunia Islam memberikan kontribusi yang besar bagi kemajuan Eropa.

⁵ Albert Hourani, *Europe and the Middle East*, edisi cetak ulang, (London: The Macmillan press), h.10-11.

Sebenarnya, Protestan tidak hanya benci kepada ajaran Islam, melainkan juga pada ajaran-ajaran Katolik, lebih khusus kepada paus sebagai pemimpin keagamaannya.

Humphrey Prideaux, seorang sarjana Bahasa Arab dari Inggris pernah juga menggunakan Islam sebagai perbandingan untuk membela agama Kristen Katolik sebagai reaksi atau gerakan reformis. Penekanan Studi Islam pada masa itu memang masih kentara sekali terhadap pembelaan teologi Kristen. Sebenarnya Studi Islam yang dilakukan oleh Barat itu hanya untuk kepentingan menjaga agar tidak terjadi perpindahan ajaran dari Kristen ke Islam maka polemik teologis dianggap efektif dan fundamental untuk membela ajaran Kristen⁶. Namun demikian, Islam makin diminati untuk dikaji dan memeluk Islam. Perkembangan reformasi dari pengaruh Gereja mempengaruhi cara pandang mereka terhadap Islam. Mereka mengkaji Islam untuk melihat kecenderungan-kecenderungan rasional.

Ernest Renan misalnya pada tahun 1833 melakukan penelitian masyarakat Timur dan Afrika membuktikan "Bahwa Islam tidak bisa bertemu dengan Ilmu Pengetahuan. Selain itu Lord Cromer dalam *Modern Egypt* mengungkapkan hal senada "Islam tidak merangsang pengembangan kekuatan berfikir rasional dengan demikian kaum muslimin tidak memiliki harapan mengatur diri atau memperbaharui diri sendiri."⁷

Setelah Bani Umayyah jatuh, kekuasaan Islam mengalami kemunduran drastis, sehingga hampir seluruh kekuasaan Islam dibawah kontrol bangsa-bangsa Barat seperti Inggris, Belanda, Perancis, Spanyol, Itali, dan Jerman. Kajian ke-Islaman pada fase ini dilakukan karena kenyataan bahwa sebagian besar bangsa-bangsa Timur

⁶ Sahrodi, *Metodologi Studi Islam*, h. 48.

⁷ Hourani, *Europe and the Middle East*, h. 12.

adalah terbebas dari kekuasaan Islam seperti Afrika, Arab, Asia Tengah, Asia Selatan sampai Asia Tenggara. Maka untuk mengamankan politiknya dari wilayah wilayah tersebut mereka menjadikan tradisi kajian masalah-masalah ketimuran (*Oriental Studies*).

Perhatian pertama orientasi ini mengkhususkan perhatian kepada kajian ke-Islaman tentang aspek-aspek fundamentalis dari Agama dan peradaban Islam. Di antara para orientalis itu adalah Ignaz Goldziher (1850-1921 M). Dengan waktu yang hampir bersamaan muncul Jurnal-jurnal seperti *Revue des Etudes Islamiques* yang dikelola oleh Louis Massingnon (1883-1962 M).⁸ Selain itu terbit juga *Description Del' Egypt* yang terdiri dari 23 jilid yang di pandang sebagai pedoman dasar yang sistematis untuk kajian sejarah dan kebudayaan bangsa-bangsa Muslim. Para orientalis sudah menggunakan filologis dalam tradisi kajiannya. Tokoh orientalis yang sangat terkenal dalam pengembangannya adalah Armen Pierre Caussin de Percevel (1795-1871M), Ettine Quatremere (1782-1857 M), dan Leone Caetani (1864-1935 M).⁹

The Journal of The Royal Asiatic Society (1834) dan *Zeitschriif fur Deutsche Morgenlandische Geudies*. Orientalis mencapai perkembangan cukup tinggi dari generasi ini, hal ini dikarenakan muncul sarjana orientalis lainnya seperti Claude Cahen (1909-1991), Philip K. Hitti (1886-1974 M), HAR Gibb (1895-1971M). Gustave E. Von Grunebaum (1909-1972 M) dan Girogio Levi Della Vida (1886-1974 M). Para orientalis sudah menggunakan pendekatan-pendekatan sintesis dari berbagai disiplin ilmu yang berkembang. Ahli sejarah sudah mengidentifikasi ciri-ciri yang membedakan antar berbagai kebudayaan dan peradaban. Para Antropolog mulai mengonsentrasikan

⁸ Sahrodi, *Metodologi Studi Islam*, h. 50.

⁹ *Ibid.*

kajiannya pada proses klasifikasi ras-budaya, dan Agama ke dalam kelompok-kelompok yang lebih kecil. Sementara kalangan sosiologi membuat tipologi formasi sosial untuk mengelompokkan masyarakat tertentu menurut tipe yang dirumuskan.

Dengan bermunculannya sarjana-sarjana orientalis yang mengkhususkan pada kajian keislaman, pengetahuan Barat tentang Agama dan peradaban Islam semakin berkembang. Kajian mereka pada akhirnya menjanjikan pandangan yang lebih analitik dan kritis tentang Islam yang sering digunakan oleh para sosiolog dan antropolog. RC. Zainher misalnya seorang guru besar agama-agama Timur di Oxford University, tanpa ragu-ragu ia menyebut Muhammad sebagai seorang Nabi. Ia juga percaya bahwa Alquran jika dikaji secara tepat mengandung ajaran-ajaran yang tidak bertentangan dengan perjanjian baru.

Selain itu Lovis Massignon juga memiliki pandangan yang berbeda dengan kalangan Kristen pada umumnya. Ia menyebutkan bahwa Islam adalah agama yang berasal dari tradisi Nabi Ibrahim. Ia juga menyebutkan bahwa Muhammad diutus tidak hanya untuk mengajarkan pengetahuan tentang Tuhan kepada komunitas yang belum mengetahuinya, tetapi juga untuk memperingatkan orang-orang Yahudi dan Kristen mengenai karakter transedental Tuhan.

Kajian-kajian ke-Islaman yang semakin jauh tidak ada pantangan dan halangan bagi mereka sepenuhnya menjadi tradisi akademik Barat. Di samping kontra teologi Islam dan Kristen tidak menjadi relevan lagi bagi mereka. Kajian-kajian ke-Islaman bagi mereka untuk kepentingan politik Barat atas bangsa-bangsa Islam. Hal ini terbukti apa yang telah dilakukan oleh orientalis asal Belanda Cristian Snouch Hurgronje yang telah memberi perhatian pada kasus Islam di Aceh. Dengan penguasaan Bahasa Arab,

pengetahuan Agama Islam, dan pengalaman kebudayaan Indonesia yang kuat telah mempengaruhi kebijakan pemerintah Hindia Belanda untuk memberi apresiasi pada semua elemen ritual Islam, tetapi membatasi gerakan politik Islam.¹⁰

Kajian ke-Islaman (*Islamic studies*) setelah beberapa dekade terakhir didominasi Barat, baik dari kawasan Eropa maupun Amerika, belakangan muncul sarjana Islam yang berlatar belakang Timur, khususnya Arab, Afrika maupun Persia. Mereka terlibat dengan corak tersendiri dalam tradisi *Islamic Studies* modern, antara lain, Sayyed Hossen Nasr dari Iran, Prof. Abdullah Ahmed An-Naim dari Suddan yang kini tinggal di Amerika Serikat, Nashr Hamid Abu Zayd adalah keturunan Mesir yang diusir oleh Ulama al-Azhar dan kini tinggal di Belanda, dan Muhammad Arkon keturunan al-Jazair yang kini warga Negara Prancis.

Ada juga sarjana muslim yang liberal tetap tinggal di negaranya seperti dan Muhammad Syharur, ahli geologi lulusan Moskow-Rusia, berasal dari Syiria, Muhammad Abid al-Jabiri dari Maroko.

Kajian-kajian ke-Islaman ala Barat meliputi pembahasan mengenai, doktrin, pemikiran, teks, sejarah dan institusi-institusi ke-Islaman. Kajian ke-Islaman yang dilakukan oleh para sarjana Barat memang lebih mengarah sikap kritis terhadap Islam dan peradabannya, jika dulunya kajian Islam untuk mencari kelemahan-kelemahan Islam dan sebaliknya menonjolkan Kristen sebagai agama yang paling absah menurut keyakinan mereka dan untuk kepentingan kolonial, kini kajian-kajian fenomenologi tumbuh dikalangan sarjana Barat. Sikap ini lebih mengedepankan melihat Islam, yaitu bagaimana Islam itu dipahami oleh

¹⁰ Sahrodi, *Metodologi Studi Islam*, h. 55.

umatnya, bukan bagaimana Islam dipahami berdasarkan norma yang tertangkap oleh para sarjana Barat.

Setelah pendekatan fenomeologis, muncul semangat kajian ke-Islaman yang mengarah pada pendekatan area atau wilayah (*area studies*), hal ini seiring dengan berkembang daerah-daerah hunian-hunian umat Islam dan penyebarannya di seluruh dunia. Tentunya, pertumbuhan dan perkembangannya ini disertai pula dengan perkembangannya peradaban dan kebudayaannya. Hal ini juga menunjukkan keunikan dikalangan pengkaji Islam, kendatipun sumber dan rujukan Islam adalah Alquran dan *As-Sunnah* yang sama namun beragam pemahaman dan tradisi yang dijalani umat Islam antara satu wilayah yang satu dengan lainnya.¹¹

Sejalan dengan laju perkembangan ilmu pengetahuan, berkembang pula pendekatan yang digunakan dikalangan para sarjana pemerhati kajian ke-Islaman. Kemajuan ini berdampak pada luasnya kajian Islam dilihat dari berbagai disiplin ilmu seperti munculnya antropologi, sosiologi, psikologi dan ilmu-ilmu sosial lainnya menambah khazanah kajian Islam.

Kecenderungan sikap untuk menghidupkan Islam pada perkembangan sosial, politik, ekonomi, dan budaya agaknya merupakan ciri kuat dari kajian ke-Islaman pada masa-masa awal periode modern/reformasi sebagai jawaban atas serangan-serangan Barat terhadap Islam.

Kini, kajian-kajian ke-Islaman dengan metodologi dan pendekatan lebih bersifat dialektis melalui pergumulan yang sejalan dengan perkembangan ilmu pengetahuan dan didasarkan perkembangan penafsiran umat Islam terhadap sumber-sumber ajaran Islam itu sendiri agar Islam dapat dimanfaatkan kapanpun dan dimanapun. (*al-Islamu Shalih*

¹¹ *Ibid.*, h. 60.

likuli zamanin wa makanin). Bahkan kajian-kajian ke-Islaman (*Islamic Studies*) tidak hanya masuk dalam ranah intradisipliner namun juga masuk ke dalam multidisipliner.

Pada abad modern ini Islam telah menjadi kajian yang menarik minat banyak kalangan baik di Barat maupun Timur yang kemudian melahirkan Studi Islam (*Islamic Studies*). Islam tidak lagi hanya dipahami dalam pengertian normative dan doktriner, tetapi telah menjadi fenomena yang kompleks baik dari sistem budaya, peradaban, komunitas politik, dan ekonomi. Mengkaji dan mendekati Islam, tidak lagi mungkin hanya dari satu aspek, karenanya dibutuhkan metode dan pendekatan interdisipliner dari ilmu-ilmu sosial lainnya.

Asumsi dasar dari ilmuwan sosial adalah bahwa perilaku manusia mengikuti teori kemungkinan (*possibility*) dan objektivitas. Bila perilaku manusia itu dapat didefinisikan, diberlakukan sebagai entitas objektif, maka akan dapat diamati dengan menggunakan metode empiris dan juga dapat dikuantifikasikan.

Studi Islam yang berkembang itu dijadikan mata kuliah Metodologi Studi Islam yang merupakan mata kuliah dasar umum di kalangan Perguruan Tinggi Islam. Mata Kuliah ini tidaklah dikatakan baru di PTAI walaupun MSI masa-masa sebelum tidak pernah diajarkan kepada mahasiswa PTAI.

Sebenarnya dapat dikatakan bahwa metodologi sudah diajarkan dan berkembang di IAIN sejak IAIN berdiri hanya saja masih berserak-serak dan belum diintegrasikan dengan konsep-konsep metodologi penelitian ilmiah kontemporer, termasuk penelitian sosial.¹² Bahasanya pun masih menggunakan bahasa Arab, tafsir *bi ar-Ra'yi* dan *bi al-Matsur* ketika disebut hermeneutik yang awam terkejut,

¹² Atho Mudzhar, *Pendekatan Studi Islam dalam Teori dan Praktek*, (Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 2004), h.2.

penelitian *isnad* atau *rijalul* hadis akan heran ketika ditawarkan konsep *historitas dan histrografi*, konsep *jami' dan mani'* dalam ilmu mantiq akan asing jika digunakan metode *induktif* atau *deduktif*. Studi *matn* hadis akan ditentang ketika sebut dengan studi naskah atau filologi. Studi Islam konvensional sebenarnya memang sudah ada padanannya dalam konsep penelitian yang berkembang sekarang.¹³

B. Masuknya MSI Ke PTAI.

Pentransferan MSI ke dalam ranah sistem pembelajaran dan kurikulum di UIN/IAIN/STAIN tidak terlepas dari para alumni yang pernah belajar di universitas-universitas Eropa, Amerika dan Kanada. Mereka belajar dan memandang Islam dengan penekanan kepada metodologi dari dan berbagai aspek, yaitu aspek sejarah, gerakan, politik, pemikiran, sosiologi, antropologi, fenomenologi dan doktrin (Alquran dan Hadis). Tokoh-tokoh ini adalah Mukti Ali, Harun Nasution sekaligus reformis terhadap kurikulum UIN yang dulunya IAIN, tokoh lain adalah Nurcholis Madjid, Utomo Dananjaya, Usep Fatahudin, Djohan Effendi, Ahmad Wahid, M. Dawam Raharjo, Adi Sasono, Abdurrahman Wahid, Jalaludin Rahmat, Ahmad Syafi'i Ma'arif, Muhammad Amin Rais, Konto Wijoyo.¹⁴ Walaupun sebagian nama tersebut tidak bertugas di jajaran Kemenag dan PTAI namun mereka digolongkan kepada reformis dalam sistem pemikiran Islam dan Perguruan Tinggi Islam. Mereka mengembangkan teori dan praktek dalam ranah kajian-kajian ke-Islaman. Metode-metode ini terus dikembangkan oleh para murid-muridnya yang berada

¹³ *Ibid.*, h. 3.

¹⁴ Adian Husaini, *Virus Liberalisme di Perguruan Tinggi Islam*, (Jakarta: Gema Insani Press, 2009), h. 27.

di seluruh Indonesia dan sebagian menjadi "model" di berbagai Perguruan Tinggi.

Pendapat yang kontra mengatakan bahwa dengan MSI dapat merubah inti ajaran Islam baik secara teologis terhadap Alquran dan Al-Hadis sekaligus mendangkalkan *aqidah* Islam, tidak terbukti, sebab banyak alumni STAIN, IAIN dan UIN menjadi orang yang sukses, menjadi Kepala Daerah, walikota, PNS/TNI, wiraswasta tanpa teruskan *aqidahnya*. Mereka juga memiliki pengaruh baik secara regional, nasional dan internasional. Mereka mensinyalir bahwa mereka yang telah belajar Islam dari negara-negara Barat telah dicuci otak mereka dengan faham orientalis. Pendapat ini tidaklah benar, selama ini para orientalis telah banyak melakukan kajian-kajian ke-Islaman, dan hasil kajian para orientalis itu ada yang bersifat objektif dan ada tidak objektif sama sekali bahkan jauh dari nilai-nilai ke-Islaman yang sebenarnya.

Namun kita juga tidak mengingkari bahwa ada hasil kajian mereka yang digunakan dalam studi Hadis, katakanlah A.J. Winsicnk asal Belanda bersama dengan Fuad al-Baqi yang telah membuat kamus Hadis dengan karyanya yang terkenal *Mu'jam al-Mufahras lilalfazil Hadis*. Kitab ini sangat membantu bagi umat Islam yang menelusuri Hadis dari sumber primer. *History of Arabic* oleh Philip K. Hitti dan banyak lagi lainnya yang telah membantu kita memahami sejarah Islam secara komprehensif yang tidak hanya mengulas sejarah dengan catatan-catatan normatif saja akan tetapi memberikan gambaran yang jelas dan komentar terhadap bangsa Arab pada zaman dahulu. Selain itu terdapat Torrey dengan karyanya *The Commercial Theological Terms in the Koran*, W.M. Watt & R.Bell, *Introduction to the Qur'an*. Khususnya Watt sangat membantu kita untuk memahami masyarakat Arab khususnya Mekkah dan Madinah, selain

beliau mengemukakan fakta-fakta beliau juga menampilkan ayat Alquran yang dapat membuktikan fakta yang beliau sampaikan.

Kehadiran MSI dikalangan *trend* Perguruan Tinggi Agama Islam membawa pro dan kontra, pro bagi mereka yang pada sebelumnya telah mendapatkan pendidikan-pendidikan tradisionil kemudian mendapat pendidikan formal seperti STAIN, IAIN dan UIN dan Perguruan Tinggi lainnya, bagi yang kontra juga biasanya tidak pernah belajar Islam secara reguler dan baik, tidak melalui guru (talaqi), ustadz atau Tengku. Kebanyakan kalangan mereka berlatar belakang pendidikan yang hanya belajar dari organisasi yang guru/raisi, musrifnya, selain hanya mendapat saduran buku-buku tertentu saja yang mengarahkan kepada gerakan-gerakan politik yang mengatasnamakan agama, biasanya membentuk kelompok-kelompok kecil.

Namun demikian, tidak seluruhnya mereka menentang metode ini sebab banyak juga yang mereka setuju dengan metode yang ditawarkan, biasanya yang tidak setuju dan sangat alergi dengan semua yang datang dari metode-metode yang berkembang di Barat yang digunakan dalam kajian-kajian sosial keagamaan, walaupun tidak semuanya metode dan pendekatan yang ditawarkan adalah berasal dari Barat tapi ada juga metode-metode yang sebenarnya telah dikembangkan oleh ulama-ulama Islam, seperti yang telah dicapai oleh ulama-ulama tafsir, ulama-ulama Hadis, dengan munculnya *ulumul Hadis*, ulama-ulama fikih (mazhab-mazhab), ulama-ulama *ushul fiqh* dalam Islam *sunni* dan *syiah* dan sepertinya terus mengalami dinamika pemahaman.

MSI mengorganisasikan metode yang masih berserak secara konvensional itu. Pada tahun 1980-an disusunlah suatu matakuliah yang bernama *Dirasah Islamiyah*. Buku

dirasah yang dipakai adalah buku Prof. Dr. Harun Nasution, Islam ditinjau dari Berbagai Aspeknya dan Pembaharuan dalam Islam. Buku ini memberikan gambaran yang lumayan *holistik* tentang studi Islam serta cabang-cabang ilmu yang dapat dikembangkan di dalamnya, yaitu Islam ditinjau dari sudut sejarah, politik, filsafat, pranata dan sebagainya.¹⁵ Namun buku *Dirasah Islamiyah* ini kurang memberikan arah dan metodologi secara teoritik.

Ketika IAIN membuka program Magister, Studi Islam mulai dikembangkan di perguruan-perguruan tinggi karena sangat dirasakan pentingnya mengembangkan matakuliah Pendekatan Studi Islam (*approach to the studi Islam*). Gagasan ini juga dikembangkan untuk program S.1 maka MSI dimasukkan ke dalam salah satu kurikulum PTAI pada tahun 1997 dengan Surat Keputusan Menteri Agama No. 383 tahun 1997 diperkenalkan satu mata kuliah yang berjudul Metodologi Studi Islam yang dijabarkan sebagai berikut:

1. Pendahuluan: Islam sebagai sasaran studi dan penelitian.
2. Pentingnya studi Islam, asal usul dan pertumbuhan studi Islam.
3. Kedudukan Penelitian agama di antara penelitian budaya, sosial dan kealaman.
4. Agama Islam sebagai wahyu, gejala budaya, dan interaksi sosial.
5. Pembidangan ilmu agama Islam dan berbagai pendekatannya.
6. Studi Islam dengan pendekatan sejarahnya: sejarah Alquran, sirah (perikehidupan) para Nabi dan sejarah Hadis.
7. Studi Islam dengan pendekatan sejarah: periode klasik.

¹⁵ Mudzhar, *Pendekatan Studi Islam dalam Teori dan Praktik*, h.3.

8. Studi Islam dengan pendekatan sejarah: periode pertengahan.
9. Studi Islam dengan pendekatan sejarah: periode modern.
10. Studi Islam kawasan: Pergumulan Islam dengan budaya lokal, Islam di Afrika, Amerika, Eropa, Iran, Cina, India, Pakistan, Indonesia dan lain-lain.
11. Studi Islam dengan pendekatan filologi: Alquran, Al-Hadis, kitab-kitab dan naskh-naskh.
12. Studi Islam dengan pendekatan arkeologi: prasasti Islam, situs-situs kota dan peradaban Islam
13. Studi pemikiran Islam: filsafat, kalam dan tasawuf
14. Studi pemikiran Islam: hukum dan metode *istinbat* hukum
15. Studi pranata-pranata Islam: pendidikan, politik, dan peradilan.
16. Studi pranata-pranata Islam: shalat, puasa, zakat, haji, wakaf, mawaris, perbankan dan asuransi Islam dan peralatan-peralatan ibadah.
17. Studi Islam dengan pendekatan antropologi: Timur Tengah, Asia Tengah, Afrika, Asia Tengah, Asia Selatan dan Asia Tenggara.
18. Studi Islam dengan pendekatan sosiologi: pengaruh agama dalam masyarakat.
19. Studi Islam dengan pendekatan sosiologi: interaksi sesama Muslim, Muslim dengan non-Muslim, kelompok-kelompok politisi Muslim, Muslim urban dan rural.
20. Isu-Isu kontemporer: tantangan kehidupan beragama pada masa industri dan pasca industri, sikap Muslim terhadap Barat, modernisme versus gerakan-gerakan sempalan Islam.¹⁶

¹⁶ *Ibid.*, h.5.

Dalam pelaksanaan pengajaran di lapangan, kurikulum tersebut disederhanakan kembali dan disesuaikan dengan kemampuan mahasiswa setempat serta kebutuhannya. Hal ini disebabkan karena MSI diajarkan pada mahasiswa baru atau semester satu. Oleh sebab itu pengenalan dan orientasi kompetensi dasar sangat mutlak disampaikan kepada mereka agar tidak terjadi mis-informasi atau kurang memadainya informasi terhadap epistemologi MSI. Diharapkan dalam silabus MSI dijabarkan sedikit rinci tentang keinginan dan kepentingan MSI dalam pembelajaran dan kegunaannya.

Hal demikian itu perlu dilakukan oleh pengajar MSI, agar mahasiswa bisa membedakan antara matakuliah Pendidikan Islam, mata kuliah keagamaan dan Metodologi Studi Islam.

Dengan adanya keputusan Menteri agama itu secara otomatis PTAI mengharuskan semua jurusan/prodi untuk mengajarkan mata kuliah tersebut. Sejak itu MSI merupakan mata kuliah yang harus diambil oleh mahasiswa, sehingga dulunya MSI sedikit asing tidak hanya dikalangan mahasiswa tetapi juga dikalangan beberapa para dosen tetapi kini studi Islam menjadi kegiatan yang diminati dan rebutan bagi dosen dan peneliti yang ingin mengaplikasikan ilmu metode penelitian ke dalam kegiatan penelitian baik penelitian normative maupun penelitian sosial keagamaan, hal ini wajar saja karena masa sebelumnya kita tidak memiliki mata kuliah Metodologi Studi Islam. MSI sendiri merupakan beberapa metode dan langkah atau prosedur secara ilmiah untuk memahami Islam. Walaupun sebenarnya Metodologi Studi Islam telah ada pada zaman klasik. Katakanlah metode tafsir dari yang paling tua yaitu at-Thabari pasca masa sahabat dan tabi'in, *tafsir bi al-Ra'yi*, *bil Ma'tsur* sampai kepada *Tafsir maudhu'i* yang memiliki coraknya masing-masing, kajian-kajian Hadis dengan

metode *takhrij* dan kritik *sanad*, sejarah peradaban Islam dan perkembangannya, hukum Islam, sejarah tasawuf pelaksanaan dan perkembangannya serta perwujudannya.

Namun dalam konteks memahami Islam secara menyeluruh kita tentu tidak ingin melihat Islam dari sisi hukum atau fiqhnya saja, tidak juga memahami Alquran secara terjemahannya saja, kita sangat perlu memahami Islam secara utuh sehingga Islam sebagai *rahmatan lil'alamin* dapat dirasakan oleh umat manusia.

Jika tidak, kita sebagai umat Islam berada dalam kotak-kotak, baik secara struktur masyarakat maupun kelompok internal keagamaan Islam. Pemahaman Islam yang hanya terbatas pada bagian-bagian Islamnya saja akan memberikan gambaran Islam sebagaimana yang dipahami. Tidaklah mengherankan Islam yang dimaksud selama ini adalah Islam yang hanya dilihat dan dipahami dari simbol-simbol atau dari sekte-sekte, dari *mazhab-mazhab* dan dari ormas-ormas Islam tertentu seperti yang terjadi saat ini.

Hal yang sangat penting serta harus diyakini adalah bahwa Islam bukan hanya sekedar agama *samawi* yang mengatur masalah ibadah makhluk dengan Tuhannya saja, atau sebuah ritual yang dianggap ajaran Islam, tapi Islam adalah agama yang mengatur seluruh aspek kehidupan dan memacu peradaban "*Islam not only theology but also civilization*". Islam adalah agama yang juga banyak berbicara tentang ilmu pengetahuan, tentang kehidupan masyarakat (masalah-masalah sosial) serta amal sholeh, sedikit ayat yang berbicara tentang ketauhidan.

Pernyataan di atas bukan sekedar *lip service* belaka tapi merupakan ajaran yang benar yang tertera dalam Alquran. Alquran banyak berbicara tentang kehidupan dunia beserta aspek-aspeknya, seperti hubungan manusia dengan manusia, manusia dengan alam, manusia dan tujuan

hidupnya, tugas dan fungsi manusia (khalifah) di atas permukaan bumi.

Selain itu, Islam juga berbicara hubungan antar penganut agama tertentu, atau persentuhan kelompok antar umat beragama, kehidupan keagamaan yang semakin kompleks yang disebabkan oleh perkembangan sains dan teknologi serta arus globalisasi sangat memerlukan pemahaman Islam yang dinamis serta dapat menjawab masalah sebagai manfaat bahwa Islam memang untuk semua tempat dan zaman.

Untuk itu perlu mengkaji Islam secara multidisipliner (dari berbagai ilmu pengetahuan) untuk merespon, memberikan solusi, interpretasi atas ajaran Islam dari sumbernya, yakni Alquran dan Al-Hadis terhadap permasalahan manusia. Permasalahan umat Islam adalah pemahaman agama yang *exclusive* terhadap sesama pemeluk Islam, termasuk sistem penyelenggaraan serta pembiayaan dan arah pendidikan Islam yang masih gamang, ekonomi masyarakat Islam dan penguasaan teknologi yang masih rendah, serta pemahaman Islam yang parsial.

Semua pihak setuju, di kalangan Islam melalui Kitab sucinya Alquran, memberikan himbuan, perintah serta janji yang konkrit akan kemaslahatan dan kebahagiaan kehidupan dunia dan akhirat bagi yang memahami dan mengerjakan isi dan kandungan Alquran. Permasalahannya bagaimana kita akan menjalani jika kita tidak bisa memahami Islam secara baik dan kaffah.

Metodologi Studi Islam adalah ilmu pengetahuan yang memberikan cara-cara atau langkah-langkah yang teruji dan dapat dipertanggungjawabkan untuk memahami baik desain maupun prosedur untuk melihat Islam dari kacamata berbagai ilmu pengetahuan. Siapapun penelitiannya harus memiliki sifat simpati dan empati terlebih dahulu terhadap

Islam bukan sinisme yang ditonjolkan, dan diharapkan hasilnya akan dapat dipertanggungjawabkan.

C. Urgensi Metodologi Studi Islam.

Terlepas dari perdebatan dan pesimisme itu, setuju atau tidak setuju, itu adalah kenyataan yang diberikan yang diakui oleh *out-sider* dan *insider* dalam melihat kepentingan MSI. Ada beberapa yang sangat urgen mengapa MSI ini digunakan untuk memahami Islam baik secara tekstual dan kontekstual. Di antaranya adalah :

1. Kita masyarakat Muslim yang hidup pada era abad 20 ini dihadapkan dengan berbagai persoalan multidimensi, baik sains, teknologi dan modernisasi, pemahaman Islam yang *exclusive*, pemahaman Islam yang berkelompok-kelompok, golongan, serta berbagai aliran dan mazhab, bahkan Islam gerakan, yang saling mengklaim bahwa dirinya atau kelompoknya yang paling benar, menyalahkan, mengkafirkan, menyesatkan orang lain dalam beragama sehingga kita menjadi terkotak-kotak sebagai akibat pemahaman Islam sejarah akibatnya kita belum menjawab hal-hal pokok dalam kehidupan beragama, bersosial dan bernegara.
2. Cara pandang Islam yang seharusnya tidak hanya doktrin, tetapi juga aspek sosial budaya dimana perkembangan zaman membutuhkan pemahaman Islam yang dinamis. Sikap budi luhur adalah *amanah* atau *trust* yang agaknya selama ini masih jauh dalam kehidupan sehari-hari. sementara ajaran agama ini sering dipisahkan dari kepedulian sosial dan lingkungan. Sebagai konsekuensi logis munculah dikotomi wahyu dengan alam, wahyu dan akal, serta antara wahyu dan realitas sosial. Dikotomi yang pertama telah menyebabkan kemiskinan penelitian empiris dalam pendidikan agama serta jauhnya apresiasi agamawan terhadap alam Indah

Indonesia nan Indah baik flora dan fauna, samudra yang cantik, dikotomi kedua telah melanggengkan wajah keberagaman yang monoton. Sedangkan dikotomi yang ketiga telah mengabsahkan sikap keberagaman yang lebih mementingkan kesalehan pribadi dari kesalehan sosial.

3. Masyarakat dan ilmu pengetahuan terus berkembang. Sehingga kita dituntut untuk memahami pengetahuan dan metodologinya. Disinilah perlunya kita memahami permasalahan dan sekaligus menggunakan metodologi terhadap aspek kajian tertentu. Karena akibat kemajuan dan perkembangan zaman pasti ada dampak sosialnya dan cara pandang Islam itu sendiri.
4. Cara pandang dikotomi antara pengetahuan agama dan umum. Poin ini menunjukkan krisis intelektual dalam dunia Islam yang berlarut-larut. Tidak diragukan lagi bahwa krisis adalah penyebab sekaligus bukti dekadensi dan melempemnya umat, yang sekaligus menghambat mereka untuk mengejar ketertinggalan kultural dan peradaban dunia moderen. Kelesuan ini bahkan sering diperburuk dengan krisis politik, ekonomi, dan militer.
5. Sesama umat Islam larut dalam mengklaim sukunya yang paling benar, dalam beragama mengklaim diri paling saleh di muka bumi serta menyalahkan dan memburukan yang lainnya.
6. Sangat memilukan bahwa masyarakat Indonesia yang religius dewasa ini sedang terpuruk dalam himpitan krisis dan keterbelakangan dalam pelbagai aspek kehidupan. Laporan pengamat asing satu dekade yang lalu tentang Indonesia yang penuh dengan *the lost work ethics and serious corruption* (etos kerja yang payah dan korupsi yang serius) ternyata kini tidak bisa digugat lagi. Krisis ekonomi yang kemudian menjadi krisis politik, diyakini bersumber dari krisis moral.

7. Kajian-kajian ke-Islaman sangat luas perkembangannya dikalangan orang-orang orientalis. Terkadang mereka salah memahami Islam akibat kesalahan kita salah dalam menyampaikan dan menunjukkan sikap pemahaman kepada mereka. Jika itu terus berlanjut maka ruh Islam akan terus salah dipahami.
8. Perubahan politik global melahirkan demokrasi, sekularisasi, multi kulturalisme serta gerakan-gerakan Islam transnasional masuk ke Indonesia terkadang tidak hanya menjadi alat kekerasan atas nama agama tetapi menimbulkan *gaep* antara pemeluk agama dan pemeluk satu agama.
9. MSI sebagai pengontrol terhadap misi orientalis yang salah paham terhadap Islam. Sebagai contoh kasus Salman Rushdie yang mencela Nabi Muhammad Saw, dalam film *innocent of Muslim* dan orientalis yang lainnya.¹⁷ Semuanya itu perlu penghadang untuk membela Islam, membela Islam tidak mesti melakukan demo besar-besaran mengerahkan masa sebagai eksistensi diri, tetapi juga menunjukkan kemuliaan Islam yang tinggi dan agama suci.
10. MSI juga sebagai alat untuk mengembalikan pemahaman Islam yang sebenarnya yang terkadang Islam dibungkus dengan tradisi budaya yang dianggap sangat normatif. MSI harus bisa mengantarkan orang Muslim dan non-Muslim untuk mencapai gambaran Islam yang sebenarnya. Sehingga *outsider* (non-Muslim) mendapatkan pemahaman Islam yang utuh. Begitu juga insider (Muslim) dengan menggunakan MSI hendaknya kita menggunakannya memahami masalah dan solusi internal Muslim sekaligus pengkonter padangan yang salah terhadap Islam. Salah-satunya adalah kita

¹⁷ *Ibid.*, h. xiii.

menguasai dan menggunakan metodologi yang, tepat dalam kasus tertentu, karena jika seorang ingin memahami sejarah maka metodologi sejarah yang paling tepat bukan metodologi normatif.

Menarik disimak kembali, bahwa pada puncak kemajuan peradaban Islam empat abad pertama sejak munculnya agama ini (7 s/d 11 M.), tidak ditemukan dikotomi antara ilmu agama dan ilmu-ilmu umum. Pengaruh perdana Yunani Kuno, *First wave of Hellenism* (meminjam istilah Montgomery Watt: 1973 M.) tidak pernah disambut dengan antagonisme dalam empat abad pertama peradaban Islam. Tapi setelah *symptom* dikotomi menimpa umat Islam di abad 12, perkembangan berikutnya adalah orientasi umat Islam yang lebih puas kepada pendalaman ilmu agama dengan supremasi *fiqih* tanpa diimbangi dengan cabang-cabang ilmu lain yang luas sebagaimana prestasi mengesankan yang pernah diraih di masa-masa sebelumnya. Perkembangan di era ini dianggap kemunduran peradaban (*cultural decline*), mulai menghinggapinya dunia Islam. Tokoh pemikir Islam pada abad tersebut adalah al-Ghazali (meninggal 1111M.), mengategorikan sains dan teknologi sebagai *fardlu kifayah* bagi Muslim untuk menguasainya. al-Ghazali menilainya sebagai bagian dari *'ulum al-mahmudah* (ilmu-ilmu yang terpuji). Kenyataan yang berkembang dalam masyarakat pada masa-masa berikutnya adalah kecenderungan menjauhi atau bahkan alergi terhadap *ilmu fardlu kifayah* ini. Sebagai tonggaknya adalah sejarah Madrasah Nidzamiyyah, tempat al-Ghazali mengajar selama 25 tahun dan merupakan model Madrasah klasik di abad 11 yang sangat populer.

Model madrasah ini juga diikuti oleh madrasah-madrasah lain di bawah pemerintahan Mamluk dan Usmaniyyah. Dengan demikian dikotomi yang berkembang dan masih terasa hingga kini di dunia Islam, pada dasarnya

itu bisa dilacak akar historisnya. Asumsi umum bahwa dikotomi dalam *Islamic learning* hanyalah produk penjajahan di Indonesia atau pengaruh sekulerisme dunia pendidikan Barat juga masuk ke Indonesia adalah bukti sejarah dikotomi itu.

Secara teoritis, ajaran dasar Islam tidak memberikan tempat pada pola pikir dikotomis dalam pendidikan dan keilmuan Islam. Kecenderungan pemikiran polarisasi lebih merupakan *mainstream* historis yang dibatasi oleh ruang dan waktu. Sedangkan kebenaran, misi ajaran Islam yang universal, *rahmatan lil 'alamin*, tentu tidak mengenal sekat-sekat tersebut.

Pembangunan nasional yang selama ini berorientasi pada pertumbuhan ekonomi dan terciptanya stabilitas nasional sepertinya melupakan sendi moral dan etik yang seharusnya melandasi seluruh praktek politik dan ekonomi bangsa ini. Kenyataan ini sudah sewajarnya sebagai bentuk kegagalan pembangunan di bidang agama. Agama yang seharusnya memberikan sumbangan terbesar dalam pembentukan budaya dan moralitas luhur bangsa harus mampu memberikan landasan etis bagi penciptaan manusia Indonesia yang berbudi luhur atau *akhlaqul karimah*.

Kontrol sosial demikian melemah dalam sosio-religius budaya kita karena kaum elit agama terlalu menyatu dengan elit kekuasaan dan politik, sementara umat sudah terbiasa dalam iklim ketidakjelasan dan budaya pasif. *Social control* yang lemah pada dasarnya juga diakibatkan oleh ketidakseimbangan pemahaman ajaran *hablum minallah* (*in bond with God*) dan *hablum minannas* (*in bond with people*). Karena ajaran yang terakhir tidak populer maka masyarakat kita sudah terkondisi dalam tradisi dan suasana yang membiarkan korupsi melembaga. Penyebab korupsi total ini di antaranya disebabkan penghayatan agama yang lebih mementingkan seremonial di atas substansi, ritual di

atas kekhusyukan pribadi, serta kesalehan pribadi di atas kesalehan sosial dan kelaparan rakyat. Dengan kata lain masih tampak jelas fenomena keberagamaan yang sering memilah-milah antara kehidupan beragama, bermasyarakat, berbangsa, serta berekonomi.

Jika kita menemukan tradisi menghormati perbedaan pendapat yang merupakan salah satu tiang demokrasi, itu melemah dalam dunia Islam, khususnya di Indonesia, barangkali hal ini tidak bisa dipisahkan dari substansi ajaran *taqlid* (*irrational appeal*), fanatisme dalam budaya kita, serta kolonialisme Belanda yang sangat lama.

Mungkin perlu kita renungkan sejenak mengapa negara yang sekuler itu yang tidak memiliki ajaran agama yang baik tetapi bisa mengatur pembangunannya dan memakmurkan masyarakatnya, ternyata lebih baik ketimbang kita yang memiliki aturan agama yang jelas. Apakah kita hanya karena dijajah oleh Belanda kemudian memiliki karakter seperti penjajah atau berbedakah negara yang dijajah oleh non-Belanda?

Melihat kenyataan ini kita harus memutar arus untuk mengembangkan tradisi menghormati dan mencari hikmah beda pendapat yang dilandasi dengan moral agama.

D. Tujuan Mempelajari MSI.

MSI sebagai penelusuran ajaran-ajaran Islam yang berhadapan dengan masalah manusia kekinian. Mengingat agama Islam adalah agama yang mencakup luas sisi kehidupan manusia, Islam berbicara berbagai aspek kehidupan sosial budaya, pendidikan, politik, ekonomi, patologi sosial dan hak-hak asasi manusia. Oleh sebab itu Islam yang sangat universal hanya akan menjadi *lip-service* jika tidak dipelajari dan diamalkan oleh umatnya yang memiliki wewenang dan kemampuan serta pengaruh kepada masyarakat. Beberapa hal ini sangat perlu dan hendaknya

menjadi perhatian bagi negara-negara mayoritas Muslim. Sebagai manusia yang beragama tentunya kita tidak bisa meninggalkan keyakinan kita dan kebutuhan kita terhadap agama sebagai *way of life*. Dinamika kehidupan kita terus berjalan seiring dengan peradaban dan perkembangan manusia. Terkadang ada masalah-masalah yang tidak terjadi pada masa Rasulullah dan sahabat tetapi terjadi pada zaman sekarang, atau permasalahan itu ada pada zamannya tetapi berhadapan dengan sains dan teknologi, seperti bayi tabung, kewajiban pembayaran pajak masyarakat Muslim kepada Negeranya, yang negeranya dilingkari oleh para koruptor. Hukum E. Commerce, zakat profesi, anggapan kewajiban mendirikan Negara Islam, penggunaan alat kontrasepsi, untuk menjawab permasalahan itu kita perlu ijtihad dengan melakukan pendekatan dan metodologi yang tepat dan penguasaan materi agama Islam luas dan mendalam.

Selain masalah di atas, ada juga masalah yang timbul akibat pertentangan masalah-masalah internal keagamaan umat Islam yang membawa pertikaian yang merenggut korban nyawa dan harta yang merugikan umat Islam itu sendiri, oleh sebab itu cara memahami Islam yang baik dan benar serta mengembangkan sikap toleransi adalah keniscayaan. Terkadang kita menjadi heran, mengapa orang-orang Muslim yang banyak memahami, pandai membaca Alquran, bahkan terkadang alumni organisasi-organisasi Islam, dan hidup dilingkungan masyarakat Muslim tetapi tidak mencerminkan seorang Muslim yang baik, bahkan menjadi koruptor, membanggakan suku-suku (*ashabiyah*) atau kelompoknya saja yang sedemikian itu tidaklah benar menurut ajaran Islam.

Berikut beberapa tujuan mempelajari MSI:

1. Karena agama Islam itu untuk kepentingan manusia itu sendiri (*rahmatan lil'alamin*) sudah selayaknya umat Islam harus membaca dan memahami serta mempelajari

secara mendalam tentang apa sebenarnya (hakikat) agama Islam itu dan bagaimana posisi serta hubungannya dengan ilmu pengetahuan, dan agama-agama lain dalam kehidupan peradaban manusia.

2. Untuk mempelajari secara mendalam pokok-pokok isi ajaran agama Islam yang asli, dan bagaimana penjabaran dan operasionalisasinya dalam pertumbuhan dan perkembangan budaya dan peradaban Islam sepanjang sejarahnya.
3. Untuk mempelajari Islam secara mendalam dari sumber dasar ajaran Islam yang telah abadi dan dinamis serta bagaimana aktualisasinya sepanjang sejarahnya.
4. Untuk mempelajari secara mendalam prinsip-prinsip dan nilai-nilai dasar ajaran agama Islam dan bagaimana realisasinya dalam membimbing dan mengarahkan serta mengontrol perkembangan budaya dan peradaban manusia pada zaman modern ini.

Diharapkan dengan tujuan yang lebih spesifik dan dinamik dalam mempelajari Islam maka akan tampak Islam sebagai agama yang meliputi berbagai dimensi baik teologi transidental yang sangat individu, sosial budaya dan ilmu pengetahuan.



BAB II PENGERTIAN METODOLOGI STUDI ISLAM

A. Metode dan Metodologi.

Metodologi berasal dari bahasa Yunani yakni *methodos* dan *logos*. *Methodos* berarti cara, kiat, dan seluk beluk yang berkaitan dengan upaya menyelesaikan sesuatu. Sementara *logos* berarti ilmu pengetahuan, cakrawala dan wawasan. Metodologi merupakan sekumpulan pengetahuan tentang atau cara-cara yang berlaku dalam kajian atau penelitian. Sedangkan metode merupakan cara mengerjakan sesuatu (*a way of doing something*). Metode adalah kemampuan seseorang untuk mencapai kebenaran, keinginan atau pemecahan masalah. Ia tidak lagi berbicara dalam filosofis dalam kajian metodologi. Metodologi, lebih tepatnya merupakan kumpulan-kumpulan metode, sedangkan metode sudah mengarah kepada salah satu cara yang digunakan. Metode tidak ada lagi perdebatan, refleksi dan kajian atas cara kerja ilmu pengetahuan, sebaliknya metodologi berupa serangkaian kumpulan pengetahuan berbagai metode, dengan kata lain, metodologi masih terbuka luas untuk membicarakan kajian-kajian epistemologi metode, sangat teoritis dan *disputable* (masih terbuka diperdebatkan).¹⁸

Metodologi seperangkat pengetahuan melakukan cara atau kiat-kiat, langkah-langkah serta prosedur dan teknik-teknik untuk melakukan sebuah penelitian. Metodologi sebagai bidang penelitian ilmiah yang berhubungan dengan pembahasan tentang berbagai metode

¹⁸ Muhyar Fanani, *Metode Studi Islam*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008), h. xi

yang digunakan dalam mengkaji fenomena alam dan manusia.

Metodologi juga memberi pengajaran tentang sistem dan langkah yang harus ditempuh dalam mencapai suatu penyelidikan keilmuan. Dalam berbagai penelitian ilmiah, langkah-langkah pasti harus ditempuh agar kelogisan penelitian ilmiah benar-benar nyata dan dapat dipercaya semua lapisan. Perlu diberikan penegasan bahwa metode merupakan aplikasi seseorang dari salah satu metode yang telah dipilihnya dalam penelitian.

B. Pengertian Islam Secara Umum

Islam adalah ajaran agama yang berasal dari Allah swt dan diturunkan kepada Nabi Muhammad saw melalui malaikat Jibril. Islam sebagai agama yang paripurna yang mencakup segala aspek kehidupan umat manusia baik hubungan dengan Tuhannya maupun sesama makhluk di atas permukaan bumi. Islam mengantarkan kebahagiaan kehidupan baik di dunia maupun di akhirat dengan ajarannya yang sempurna karena Islam adalah agama yang komplek dan luas. Islam tidak hanya mengatur persoalan fikih (hukum), tapi juga berbicara ilmu pengetahuan, sejarah, pemikiran, ekonomi, politik, pendidikan dan lainnya. Itu sebabnya, upaya untuk memahami Islam tidak bisa dilakukan hanya dari satu aspek saja. Setiap aspek perlu dikaji dengan metode yang tepat dan pendekatan yang relevan.¹⁹

Agama Islam yang dipelajari dan diimani oleh setiap umatnya adalah menjadi keyakinan dalam kehidupannya, hal ini tidak terlepas dari ajaran yang sangat dinamis yang disampaikan dari generasi ke generasi. Di sisi lain, dikalangan umat Islam sendiri muncul dalam praktik dalam

¹⁹ Fanani, *Metode Studi Islam*, h. xviii.

berbagai faham dan bentuknya, baik dari mazhab maupun pemikiran, aliran seperti *sunni*, *syiah*, *wahabi*, *khawarij*, *mu'tazilah*. Dari gerakan, muncul gerakan modernis, fundamentalis, tradisionalis, radikal sampai kepada gerakan-gerakan humanis. Islam juga muncul dalam bentuk-bentuk institusi-institusi dan ormas, semua kelompok membentuk satuannya masing-masing.

Ajaran Islam yang luas ruang lingkupnya baik secara material dan spiritual, *transenden* dan *immanent*, jasmani dan rohani, kongkrit dan abstrak. Perbedaan pandangan terhadap Islam bukan berarti Islamnya yang memiliki sifat relative, Islam tetap saja absolut, Islam tetap sebuah agama yang benar, akan tetapi *persepsi* kitalah tentang Islam yang relatif. Islam sangat tergantung kepada orang yang membawanya, Islam bisa menjadi garang kejam dan ortodok. Islam juga bisa tampil indah, lembut dan sejuk bahkan elegan tergantung pendekatan apa yang digunakan dalam menyebarkan Islam.

Ada suatu yang sangat menarik dari hasil "Kongres Nasional I. Agama-agama di Indonesia" yang diselenggarakan di Yogyakarta pada bulan Oktober 1993 yang dirumuskan menjadi "Deklarasi Kongres Nasional", "Agama di satu pihak menjadi kekuatan gerakan-gerakan kemanusiaan, keadilan, dan perdamaian. Namun, di pihak lain, semangat keagamaan dapat menyebabkan dan melegitimasi perpecahan, bahkan kekerasan."²⁰ Berdasarkan itulah kajian-kajian empirik tentang agama menjadi sangat penting. Dalam hal ini, semua fenomena keagamaan dijadikan sebagai sumber dan objek yang dipelajari serta diteliti. Fenomena keagamaan itu sendiri adalah perwujudan sikap dan perilaku manusia.²¹

²⁰ K. Steenbreck, *Mencari Tuhan dengan Kacamata Barat, Kajian Kritis Mengenai Agama di Indonesia* (Yogyakarta : IAIN SUKA Press, 1998), h. 16.

²¹ Adeng Muchtar Ghazali, *Ilmu Studi Agama*, (Bandung: Pustaka Setia, 2005), h.49.

Oleh sebab itu diharapkan dengan menggunakan metodologi yang benar, tepat serta sinergi antar pengkaji Islam diharapkan dapat menghasilkan kesimpulan yang tepat dan benar tentang Islam. Jika ingin mengkaji Islam dalam arti secara doktriner atau dogma maka metode-metode klasik yang telah dirintis sejak zaman asy-Syafi'i (767-820) dengan ilmu usul fikih lengkap dengan segala cabang-cabangnya, kajian Alquran (tafsir) dengan segala rangkaiannya, demikian juga metode kajian hadis. Pengembangan di sana sini bisa saja dilakukan sepanjang relevan dengan kebutuhannya.

Untuk kajian yang bersifat sosial keagamaan serta kebudayaan, dalam arti mencakup wilayah kreasi manusia atas nama agama dapat menggunakan metode yang sudah berkembang dalam penelitian budaya seperti metode filologi dan arkeologi. Untuk penelitian kajian yang bersifat sosial kemasyarakatan dapat dipergunakan metode yang sudah berkembang dalam ilmu-ilmu sosial. Dengan demikian MSI sesungguhnya tidak serumit dan menyalahi *aqidah*. Ia cair dan terbuka.²²

Mukti Ali mengatakan bahwa salah satu penyebab kemunduran umat Islam, adalah karena metodologi dan pendekatan yang digunakan selama ini masih pincang. Ahli ilmu pengetahuan khususnya orientalis mendekati Islam hanya dengan menggunakan kacamata ilmiah, akibatnya penelitian yang dilakukan belum menyeluruh, mereka tidak mengerti Islam secara utuh, yang mereka ketahui tentang Islam hanya eksternalistis/ bagian luarnya. Sebaliknya sebagian kita sudah terbiasa memahami ajaran Islam secara doktrin dan dogmatis baik dari tokoh maupun sistem pendidikan yang diberikan, akibatnya penafsiran tersebut

²² Fanani, *Metode Studi Islam*, h.xx.

sulit diterapkan di tengah-tengah kehidupan masyarakat yang modern dan semakin global.

Di satu sisi "Ajaran dasar agama, karena merupakan wahyu dari Tuhan ia bersifat absolut, mutlak benar, kekal, tidak berubah dan tidak bisa diubah". Sedangkan penjelasan ahli agama (*manusia di luar kenabian*) terhadap ajaran dasar agama, karena merupakan penjelasan dan hasil pemikiran manusia, ia tidak absolut, tidak mutlak benar, dan tidak kekal. Bentuk ajaran agama yang kedua ini bersifat relatif, nisbi, berubah, dan dapat diubah sesuai dengan perkembangan zaman."

Dalam kacamata metodologi masalah tersebut sangat urgen untuk diketahui. Oleh sebab itu penguasaan metodologi merupakan serangkaian pengetahuan dan langkah-langkah secara sistematis dan prosedural untuk memahami Islam mutlak diperlukan bagi peneliti agama dan sosial keagamaan. Sebagaimana gagasan awal lahirnya MSI untuk mengupayakan cara yang cepat dan tepat dalam mempelajari Islam karena pada mata kuliah sebelumnya tidak banyak memuat tentang metodologi.

C. Pengertian Studi Islam

Kata "*Studi*" berasal dari bahasa Inggris yang berarti mempelajari, mengkaji, menelaah pengetahuan. Studi Islam (*Dirasah Islamiah/Islamic Studies*) adalah usaha-usaha sadar yang terencana secara cepat, akurat dan tepat. Mempelajari metodologi untuk mengetahui, memahami dan membahas secara mendalam hal-hal yang berkaitan dengan Islam baik yang berhubungan dengan dogma atau ajaran, sejarah, maupun praktiknya secara nyata dalam kehidupan sepanjang kehidupan umat manusia. Walaupun "studi Islam" adalah istilah yang masih menimbulkan makna ganda. Bagi kalangan non-Muslim, studi Islam merupakan kajian historis terhadap agama dan budaya masyarakat

Muslim. Perhatian mereka terfokus pada realitas kehidupan umat Islam dan pandangan termasuk idiologi, filsafat dan hukum serta budaya yang dibangun umat Islam.²³

Metodologi Studi Islam merupakan ilmu yang memuat/berisi prosedur atau langkah-langkah dan teknik-teknik yang ditempuh dalam mempelajari Islam, secara tepat cepat, efektif dan efisien dimulai dari mempersepsikan, menemukan fakta sampai melakukan generalisasi baik Islam sebagai sumber ajaran, Islam sebagai pemahaman, dan Islam sebagai pengalaman historis. Metodologi Studi Islam adalah semacam payung yang menaungi seluruh ilmu, baik hasil penelitian, teori-teori, pemikiran, filsafat sampai pada bentuk-bentuk pemikiran keagamaan tradisional, seperti ilmu kalam, fikih, tafsir dan hadis. Studi Islam dalam pengertian seperti ini di dunia Islam umumnya tidak dikaji secara kritis dan kadang kala karya yang dihasilkanpun cenderung berulang-ulang.²⁴

Metodologi Studi Islam digunakan ketika seseorang ingin membahas kajian-kajian seputar ragam metode yang bisa digunakan dalam studi Islam. MSI merupakan kajian atas cara-cara yang bisa digunakan untuk menemukan jawaban dari objek penelitian. MSI merupakan rangkaian penelitian untuk diterapkannya ke dalam salah satu metode yang dipilihnya dalam mengkaji Islam. MSI sama dengan ilmu metode penelitian pada umumnya. Kalau metodologi studi Islam objek kajiannya adalah hal-hal yang menyangkut agama Islam baik ajaran maupun praktik kehidupan sosial keagamaan dengan menerapkan metode ilmiah untuk mendapatkan data, fakta dengan tujuan tertentu dengan menggunakan teknik tertentu pula yang biasa disebut

²³ Zulkamaini, *Tantangan Konstruksi Studi Islam. Menatap Masa depan PTAI di Indonesia*. Makalah Seminar International yang disampaikan pada tanggal 20 November 2010 di STAIN Zawiyah Cot Kala Langsa, h. 1.

²⁴ *Ibid.*

dengan berpikir ilmiah. Berpikir ilmiah berarti kegiatan penelitian itu didasarkan pada ciri-ciri keilmuan, yaitu *sistematis rasional, dan empiris*. Rasional berarti kegiatan itu dilakukan dengan cara-cara yang masuk akal, sehingga terjangkau oleh penalaran manusia. Sistematis artinya, proses yang digunakan dalam penelitian itu menggunakan langkah-langkah tertentu yang bersifat logis.²⁵

Studi Islam bukan mengajarkan bagaimana mengurus jenazah, untuk menjadi khatib atau berdakwah, karena hal itupun bisa didapat tanpa harus masuk ke PTAI, pada level Perguruan Tinggi, tentu saja tuntutan keilmuan semakin tinggi, oleh sebab itu kajian-kajian dilakukan di Perguruan Tinggi adalah dalam bentuk penelitian yang lebih mendalam, bukan mengulang-ngulang (repetisi) apa yang telah diajarkan di Madrasah Aliyah atau SMA. Karena itu harus ada sebuah perubahan yang revolusioner di kalangan pengelola pendidikan Islam terhadap teori dan praktek kajian kajian ke-Islaman.

Kajian keislaman lebih merupakan usaha kritis terhadap teks, sejarah, doktrin, pemikiran dan institusi keislaman, dengan menggunakan pendekatan-pendekatan tertentu yang secara populer di kalangan akademik dianggap ilmiah.

Terakhir, Studi Islam yang berkembang di dunia Islam dewasa ini, khususnya di Indonesia, masih membutuhkan semangat dan keberanian kaum Muslim untuk melangkah lebih maju, lebih profesional dan terarah untuk mencapai dan membangun sebuah tradisi keilmuan yang lebih sehat, berkualitas dan memiliki harapan yang lebih cerah ke depan. Kita tidak perlu takut untuk mengambil hikmah dari manapun sumbernya, walau dari orang-orang yang kita anggap telah memusuhi kita. Strategi

²⁵ Sugiyono, *Metode Penelitian Kuantitatif Kualitatif dan R&B* (Bandung: Al-Fabeta, 2010), h.2.

untuk maju dapat dipelajari di mana-mana."Musuh kita yang memiliki strategi adalah lebih baik dari sahabat yang tidak memilikinya"²⁶.

Selanjutnya istilah Studi Islam juga berafiliasi kepada penelitian-penelitian agama. untuk itu perlu juga dijelaskan apa itu penelitian agama. Imam Suprayogo sangat membantu kita untuk mengetahui arti penelitian agama.

1. Penelitian agama berarti mencari agama atau mencari kembali kebenaran suatu agama atau dalam rangka menemukan agama yang dianggap paling benar. Pengertian ini adalah mencari kebenaran substansi agama sebagaimana dilakukan para Nabi. Usaha Nabi Ibrahim untuk mencari Tuhan yang bukan buatan manusia atau Tuhan sebagaimana rekaan manusia (benda yang diTuhankan).

Pencapaian hadis dan menyeleksinya adalah contoh sebuah upaya mencari kebenaran ajaran agama

2. Penelitian agama berarti metode untuk mencari kebenaran agama atau usaha untuk menemukan dan memahami kebenaran agama sebagai realitas empirik dan bagaimana penyikapan terhadap realitas tersebut.
3. Penelitian agama juga meneliti fenomena sosial yang ditimbulkan oleh agama dan penyikapan masyarakat terhadap agama itu sendiri. Sebab akibat dari penyikapan tersebut adalah struktur sosial, pranata sosial dan dinamika masyarakat.²⁷

Jadi metodologi Studi Islam atau penelitian agama bukanlah mencari agama baru, melainkan usaha akademis yang mensyaratkan objek, metode dan sistematika yang bisa dipertanggungjawabkan secara ilmiah. Penelitian agama

²⁶ Zulkarnaini, *Tantangan konstruksi*, h. 1.

²⁷ Imam Suprayogo dan Tobroni, *Metodologi Penelitian Sosial-Agama* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2003), h. 16.

adalah pengkajian akademis terhadap agama sebagai realitas sosial, baik berupa teks, pranata sosial maupun perilaku sosial yang lahir atau sebagai perwujudan kepercayaan suci.

Sumber Ajaran agama adalah teks (lisan atau tulisan) yang sakral yang menjadi sumber rujukan, sedangkan keberagamaan adalah perilaku yang bersumber langsung atau tidak langsung kepada *nash*.²⁸



²⁸ *Ibid.*, h. 17.

BAB III

STUDI ISLAM DENGAN PENDEKATAN TAFSIR

A. Arti Tafsir

Tafsir berasal dari kata *fasara-yufasiru-tafsiran* yang berarti keterangan atau uraian. Kata tafsir juga berarti “*al-kasf wa al-izhar*” yang artinya menyingkap (membuka) dan melahirkan. Tafsir secara bahasa bermakna *al-Idhah* (menjelaskan), *al-bayan* (menerangkan), *al-kasyf* (mengungkapkan), *al-izahar* (menerangkan), *al-ibanah* (menjelaskan).²⁹

Tafsir Alquran adalah ilmu pengetahuan untuk memahami dan menafsirkan yang bersangkutan dengan Alquran dan isinya yang berfungsi sebagai *mubayyin* (pemberi penjelasan), menjelaskan tentang arti dan kandungan Alquran, khususnya menyangkut ayat-ayat yang tidak dipahami dan samar artinya. Dalam memahami dan menafsirkan Alquran diperlukan bukan hanya pengetahuan bahasa Arab saja tetapi juga berbagai macam ilmu pengetahuan yang menyangkut Alquran dan isinya. Ilmu untuk memahami Alquran ini disebut dengan *Ushul Tafsir* atau biasa dikenal dengan *Ulumul Alquran*.³⁰ Dalam redaksi yang lebih singkat Imam Zarkasyi memberi definisi tafsir adalah ilmu untuk memahami kitabullah (Alquran) yang diturunkan kepada Nabi-Nya Muhammad saw, menjelaskan makna yang terkandung di dalamnya serta mengeluarkan hukum-hukumnya.³¹ Secara lebih ringkas, tafsir adalah

²⁹ Rosihan Anwar, *Ulum Al-Quran*, (Pustaka Setia: Bandung 2010), h. 209.

³⁰ Wikipedia Bahasa Indonesia, diakses tanggal 28 Oktober 2012.

³¹ Badr ad-Din az-Zarkasyi, *al-Burhan fi Ulum al-Quran*, Jilid I, (Beirut: Dar Ihya al-Kutub al-Arabiyyah, 1957 M), h. 13.

suatu usaha tanggapan, penalaran, dan ijtihad manusia untuk menyingkap nilai-nilai samawi yang terdapat dalam Alquran.³²

B. Lintas Sejarah Tafsir

1. Tafsir pada masa Rasulullah saw

Alquran diturunkan kepada Rasulullah saw, beliau sekaligus berfungsi sebagai mufasir tunggal atau *mubayyin* (pemberi penjelasan), menjelaskan kepada sahabat-sahabatnya tentang arti dan maksud dari kandungan Alquran, terutama ayat-ayat yang tidak dipahami maknanya. Keadaan ini berlangsung sampai dengan wafatnya Rasul saw. Hal ini merupakan kewajiban beliau sebagai Rasul. Sebagaimana firman Allah swt dalam Alquran Surat Ibrahim:

وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ³²

Artinya: "Dan Kami tidak mengutus seorang Rasul pun melainkan dengan bahasa kaumnya, supaya ia dapat memberi penjelasan dengan terang kepada mereka" (Q.S. Ibrahim (14): 4).

وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ. نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ. عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ.

Artinya: "Dan sesungguhnya Alquran ini benar-benar diturunkan oleh Tuhan semesta alam ia dibawa oleh *ar-Ruhul Amin* (Jibril), ke dalam hatimu (Muhammad) agar kamu menjadi salah seorang di antara para pemberi peringatan, dengan bahasa

³² Anwar, *Ulum Al-Quran*, h. 211.

Arab yang jelas." (Q.S. Asy-Syu'ara 26: 192-195).

Sebagai seorang utusan Allah swt, Rasulullah saw dapat dikatakan sebagai mediator untuk memberi keterangan-keterangan yang dimaksudkan oleh Allah swt melalui Alquran. Alquran yang diturunkan kepadanya dengan berbahasa Arab, sebab Muhammad saw dan kaumnya adalah bangsa Arab, ini dimaksudkan agar para bangsa Arab dapat memahami Alquran.

إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ.

Artinya: "Sesungguhnya Kami menurunkannya berupa Alquran dengan berbahasa Arab agar kamu memahaminya." (Q.S. Yusuf 12: 2).

Dengan demikian, lafal-lafal Alquran adalah bahasa Arab. Dan aspek-aspek makna yang terkandung di dalamnya pun sesuai dengan aspek-aspek makna yang dikenal di kalangan bangsa Arab. Apabila terdapat sedikit lafal yang diperselisihkan dalam pandangan para ulama, apakah ia berasal dari bahasa lain yang kemudian diArabkan ataukah ia bahasa Arab asli tetapi terdapat pula dalam bahasa lain, maka yang demikian ini tidak mengeluarkan Alquran dari statusnya sebagai kitab berbahasa Arab.³³

Ada beberapa contoh konkrit dalam masalah ini diantaranya mengenai firman Allah swt:

يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ

³³ Manna Khalil Al-Qattan, *Studi Ilmu-ilmu Qur'an*, terj. Muzakir AS, Cet. XIII, (Jakarta: Pustaka Litera Antar Nusa, 2011), h.468.

Artinya: "Allah memberikan rahmat-Nya kepadamu dua bagian" (Q.S. Al-Hadid, 57: 28).

Dikatakan bahwa makna *kiflain* adalah *di'faini* yang berarti dua kali lipat *kiflaini* berarti pahala menurut bahasa Habasyah.

Contoh lain Firman Allah swt:

إِنَّ نَاشِئَةَ اللَّيْلِ هِيَ أَشَدُّ وَطْءًا وَأَقْوَمُ قِيلاً

Sesungguhnya bangun (*nasyaa*) di waktu malam adalah bahasa Habasyah, sebab jika seseorang bangun di waktu malam, mereka mengatakan *nasyaa* (ia bangun malam).

Dalam surat *Mudatsir* ayat 51 قَسْوَرَةَ kata *qaswarah* adalah bahasa Habsyah, artinya "*assad*" yang berarti "singa".

Begitu juga dengan kata *awwibi* dalam surat Saba' ayat 10 yang berasal dari kata Habsyah yang berarti tasbih

... يَا جِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُ وَالطَّيْرَ وَأَلْنَا لَهُ الْحَدِيدَ.

Artinya: ".....Wahai gunung-gunung, bertasbihlah bersama dia. (Q.S. Saba' 34: 10).

Dikatakan, *awwibi* dalam bahasa Habasyah bermakna *sabbih*? (bertasbihlah).

Dan firman-Nya

فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا جَعَلْنَا عَالِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا
حِجَارَةً مِنْ سِجِّيلٍ مَنْضُودٍ.

Artinya: "Maka tatkala datang adzab Kami, Kami jadikan negeri kaum Lut itu yang di atas ke bawah (Kami balikkan), dan Kami hujani mereka dengan batu

dari tanah yang terbakar dengan bertubi-tubi, (Q.S. Hud 11: 82)

فَجَعَلْنَا عَالِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِنْ سِجِّيلٍ

Artinya: "Maka Kami jadikan bahagian atas kota itu terbalik ke bawah dan Kami hujani mereka dengan batu dari tanah yang keras." (Q.S. Al-Hijr 15: 74).

Dikatakan, *sijjil* adalah bahasa Persia yang diarakkan.³⁴ Bahasa Alquran merupakan bahasa yang kaya dengan segala aspek-aspeknya. Bahkan bahasa apapun tidak bisa menyamakan dengan bahasa Alquran, yang bisa hanya mendekati maksud dari makna Alquran. Menurut at-Thabari tidak seorang pun mengatakan bahwa kata-kata tersebut serupa dengan yang bukan bahasa Arab. Maksudnya walaupun bahasa Alquran ada yang bukan dari bahasa Arab tetapi tetap dikatakan bahasa Arab. Namun sebagian mereka mengatakan, "Kata ini dalam bahasa Habasyah artinya begini, dan kata lain dalam bahasa non Arab artinya begitu."

Kiranya semua sepakat bahwa ketika Rasulullah saw masih hidup tidak ada masalah yang dipertanyakan kepada beliau yang "tidak terjawab" terutama dalam masalah tafsir Alquran baik dari segi makna dan maksud Allah swt melalui Alquran, sebab Muhammad saw memang diutus sebagai Rasulullah saw yang mendapatkan bimbingan langsung dari Allah swt. Namun demikian tidak semua isi kandungan Alquran selesai diterangkan oleh Rasul saw kepada sahabatnya.

³⁴ *Ibid.*, h 468.

2 Tafsir pada masa Sahabat. *Bel 8*

Pada masa Rasul saw para sahabat menanyakan persoalan-persoalan yang tidak jelas kepada beliau, maka setelah Rasul wafat, mereka terpaksa melakukan ijtihad, khususnya mereka yang mempunyai kemampuan semacam Ali bin Abi Thalib, Ibnu Abbas, Ubay bin Ka'ab, dan Ibnu Mas'ud.³⁵

Sementara sahabat ada pula yang menanyakan beberapa masalah, khususnya sejarah nabi-nabi atau kisah-kisah yang tercantum dalam Alquran kepada tokoh-tokoh Ahlul-Kitab yang telah memeluk agama Islam, seperti Abdullah bin Salam, Ka'ab al-Ahbar, dan lain-lain. Inilah yang merupakan benih lahirnya *Israiliyat*.³⁶

Mufasir dari golongan sahabat yang paling terkenal diantaranya adalah empat Khalifah, Ibnu Mas'ud, Ibnu Abbas, Ubai bin Ka'b, Zaid bin Sabit, Abu Musa al-Asy'ari, Abdullah bin az-Zubair, Anas bin Malik, Abu Hurairah, Jabir dan Abdullah bin 'Amr bin Ash. Di antara empat Khalifah yang paling banyak diriwayatkan tafsirnya adalah Ali bin Abi Thalib, sedang periwayatan dari tiga Khalifah lainnya jarang sekali. Hal ini karena mereka meninggal lebih dahulu, sebagaimana terjadi pada Abu Bakar. Ma'mar meriwayatkan dari Wahb bin Abdullah, dari Abut Tufail, ia berkata: Saya pernah menyaksikan Ali berkhotbah, mengatakan, "Bertanyalah kepadaku karena demi Allah, kamu tidak menanyakan sesuatu kepadaku melainkan aku akan menjawabnya. Bertanya kepadaku tentang Kitabullah, karena, demi Allah, tidak satu ayat yang tidak aku ketahui apakah ia diturunkan pada waktu malam atukah pada waktu siang, di lembah atukah di gunung."³⁷

Para sahabat dalam menafsirkan Alquran pada masa ini berpegang pada:

³⁵ M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Quran*, (Bandung: Mizan 2007), h.105.
³⁶ *Ibid.*, h. 106.
³⁷ Al-Qattan, *Studi Ilmu-ilmu Qur'an*, h. 479.

- a. Alquranul Karim, sebab apa yang dikemukakan secara global di satu tempat dijelaskan secara terperinci di tempat yang lain. Terkadang pula sebuah ayat datang dalam bentuk *mutlaq* atau umum namun kemudian disusul oleh ayat lain yang membatasi atau mengkhususkannya. Inilah yang dinamakan "Tafsir Qur'an dengan Qur'an". Penafsiran seperti ini cukup banyak contohnya.

Misalnya :

أَحَلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةَ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ.

Artinya: "Dihalalkan bagimu binatang ternak kecuali yang akan dibacakan kepadamu..." (Q.S. Al-Ma'idah 5: 1), ditafsirkan oleh ayat:

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ...

Artinya: "Diharamkan bagimu (memakan) bangkai..."(Q.S. Al-Ma'idah 5: 3).

Dan firman-Nya:

لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ...

Artinya: "Dia tidak dapat dicapai oleh penglihatan..." (Q.S. Al-An'am 6: 103),

ditafsirkan oleh ayat:

إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ.

Artinya: "Kepada Tuhannya mereka melihat." (Q.S. Al-Qiyamah 75: 23).³⁸

³⁸ *Ibid.*, h. 470

- b. Para sahabat selalu berpegang kepada peristiwa dan keterangan pada masa Rasulullah saw. Para sahabat bertanya kepadanya ketika mendapatkan kesulitan dalam memahami sesuatu ayat. Dari Ibn Mas'ud diriwayatkan, ia berkata:

Ketika turun Q.S. Al-An'am 6: 82 :

الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ . . .

Artinya: "Orang-orang yang beriman dan tidak mencampuradukkan imannya dengan kezaliman..." (Q.S. Al-An'am, 6: 82).

Hal ini sangat meresahkan hati para sahabat. Mereka bertanya, "Ya Rasulullah, siapakah di antara kita yang tidak berbuat zalim terhadap dirinya?" Beliau menjawab: "Kezaliman di sini bukanlah seperti yang kamu pahami. Tidakkah kamu mendengar apa yang dikatakan hamba yang shaleh, إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ. Sesungguhnya mempersekutukan (Allah) adalah kezaliman yang besar (Q.S. Luqman, 31: 13). Kezaliman di sini sesungguhnya adalah syirik."³⁹

Demikian juga Rasulullah saw menjelaskan kepada mereka apa yang ia kehendaki ketika diperlukan. Dari 'Uqbah bin 'Amir, ia berkata: "Saya pernah mendengar pada contoh yang lain, Rasulullah saw pernah mengatakan di atas mimbar ketika membaca ayat

وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ

Dan siapkanlah untuk menghadapi mereka kekuatan apa saja yang kamu sanggupi (Q.S. Al-Anfal, 8: 60). Ketahuilah, 'kekuatan' di sini adalah memanah."

³⁹ Nawir Yuslem, *Ulumul Quran*, (Bandung: Ciptapustaka 2010), h.93.

- c. Pemahaman dan ijtihad.

Apabila para sahabat tidak mendapatkan tafsiran dalam Alquran dan tidak pula mendapatkan yang berhubungan dengan hal itu dari Rasulullah Saw, mereka melakukan ijtihad dengan mengerahkan segenap kemampuan nalar. Ini mengingat mereka adalah orang-orang Arab asli yang sangat menguasai bahasa Arab, memahaminya dengan baik dan mengetahui aspek-aspek kebalagahan yang ada di dalamnya.

Tafsir yang digunakan pada masa sahabat ini disebut dengan tafsir *mauquf*, yaitu ketika para sahabat menafsirkan ayat menggunakan ijtihad, untuk menjelaskan Alquran, para ulama berpendapat bahwa tafsir *bilma'tsur* yang berasal dari sahabat mempunyai nilai tersendiri, sedangkan status hukumnya adalah *marfu'* (disandarkan kepada Rasul). Sebagian ulama mewajibkan untuk mengambil tafsir yang *mauquf* pada sahabat, karena merekalah yang paling ahli dalam bahasa Arab dan menyaksikan langsung konteks dan situasi serta kondisi yang hanya diketahui mereka, di samping mereka mempunyai daya pemahaman yang shahih.

Pada masa ini belum ada pembukuan tafsir, sebab pembukuan baru dilakukan pada abad kedua. Di samping itu tafsir hanya merupakan cabang dari hadis, dan belum mempunyai bentuk yang teratur. Ia diriwayatkan secara bertebaran mengikuti ayat-ayat yang berserakan, tidak tertib atau tidak berurutan sesuai sistematika ayat-ayat Alquran dan surah-surahnya di samping juga tidak mencakup keseluruhannya.⁴⁰

⁴⁰ *Ibid.*, h. 473.

Sebagaimana tokoh-tokoh sahabat banyak yang dikenal dalam lapangan tafsir, maka sebagian tokoh tabi'in yang menjadi murid dan belajar kepada mereka pun terkenal di bidang tafsir. Dalam hal sumber tafsir, para tabi'in berpegang pada sumber-sumber yang ada pada masa para pendahulunya di samping ijthad dan pertimbangan nalar mereka sendiri.

G. Tafsir Pada masa Tabi'in

Para tokoh tafsir dari kalangan sahabat yang disebutkan di atas mereka mempunyai murid-murid dari para tabi'in, khususnya di kota-kota tempat mereka tinggal. Sehingga lahir tokoh-tokoh tafsir dari kalangan *tabi'in* di Makkah, a) Sa'id bin Jubair, Mujahid bin Jabr, ketika itu berguru kepada Ibnu Abbas, b) Muhammad bin Ka'ab, Zaid bin Aslam, di Madinah yang ketika itu berguru kepada Ubay bin Ka'ab, c) Al-Hasan al-Bashriy, Amir al-Sya'bi' di Irak, yang ketika itu berguru kepada Abdullah bin Mas'ud.⁴¹ Ikrimah Maula Ibn Abbas, Tawus bin Kaisan al-Yamani dan 'Ata' bin Abi rabbah. Di Madinah, Ubay bin Ka'ab lebih terkenal di bidang Tafsir dari yang lain, pendapat-pendapatnya tentang tafsir banyak dinukilkan generasi sesudahnya. Di antara muridnya dari kalangan tabi'in yang belajar kepadanya secara langsung atau tidak, yang terkenal ialah Zaid bin Aslam, Abu A'liyah dan Muhammad bin Ka'ab al-Qurazi.⁴²

Setidaknya ada tiga generasi setelah mereka, sebagian besar setelah mereka itu kemudian lahir generasi berikutnya. Mereka berusaha menyusun kitab-kitab tafsir yang menghimpun pendapat pendapat para sahabat

⁴¹ Shihab, *Membumikan Al-Quran*, h. 106. Lihat juga Al-Qattan, *Studi Ilmu-ilmu Qur'an*, h. 474.

⁴² Al-Qattan, *Studi Ilmu-ilmu Qur'an*, h. 475

dan tabi'in, seperti Sufyan bin 'Uyainah, Waki' bin al-Jarrah, Syu'bah bin al-Hajjaj, Yazid bin Harun, Abdurrazzaq, Adam bin Abi Iyas, Ishaq bin Rahawaih, 'Abd bin Humaid, Rauh bin 'Ubadah, Abu Bakar bin Abi Syaibah dan lain-lain.

Sesudah generasi ini muncullah angkatan berikutnya. Di antaranya adalah Ali bin Abi Talhah, Ibn Jarir at-Tabari, Ibn Abi Hatim, Ibn Majah, al-Hakim, Ibn Mardawaih, Abusy-Syaikh bin Hibban, Ibn Munzir dan lain-lain. Tafsir-tafsir mereka memuat riwayat riwayat yang disandarkan kepada para sahabat, tabi'in dan tabi' tabi'in. Semuanya sama, kecuali yang disusun oleh Ibn Jarir at-Tabari, di mana ia mengemukakan berbagai pendapat dan *mentarjihkan* salah satu atas yang lain, serta menerangkan *i'rab* dan *istinbat* (penyimpulan hukum). Karena itu tafsir ini lebih unggul dari yang lainnya.⁴³

Gabungan dari tiga sumber di atas, yaitu penafsiran Rasulullah saw, penafsiran sahabat-sahabat, serta penafsiran *tabi'in*, dikelompokkan menjadi satu kelompok yang dinamai *bi-al ma'-tsur* dan masa ini dapat dijadikan periode pertama dari perkembangan tafsir.

Dalam memahami Kitabullah, para mufasir dari kalangan tabi'in berpegang pada apa yang ada dalam Alquran itu sendiri, keterangan yang mereka riwayatkan dari para sahabat berasal dari Rasulullah saw, penafsiran yang mereka terima dari para sahabat berupa penafsiran mereka sendiri, keterangan yang diterima tabi'in dari *Ahl Kitab* yang bersumber dari isi kitab mereka dan ijthad serta pertimbangan nalar mereka terhadap Kitabullah sebagaimana yang telah dianugerahkan Allah swt kepada mereka.⁴⁴

Berlakunya periode pertama tersebut dengan berakhirnya masa *tabi'in*, sekitar tahun 150 H, merupakan

⁴³ *Ibid.*, h. 481.

⁴⁴ *Ibid.*, h. 473.

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

Pada mulanya usaha penafsiran ayat-ayat Alquran berdasarkan ijtihad masih sangat terbatas dan terikat dengan kaidah-kaidah bahasa serta arti-arti yang dikandung oleh satu kosakata. Namun, sejalan dengan lajunya perkembangan masyarakat, berkembang dan bertambah besar pula porsi peranan akal atau ijtihad dalam penafsiran ayat-ayat Alquran, sehingga bermunculanlah berbagai kitab atau penafsiran yang beraneka ragam coraknya. Keragaman tersebut ditunjang pula oleh Alquran, yang keadaannya seperti dikatakan oleh Abdullah Darraz dalam *Al-Naba'Al-Azhim*: "Bagaikan intan yang setiap sudutnya memancarkan cahaya yang berbeda dengan apa yang terpancar dari sudut-sudut yang lain dan tidak mustahil jika anda mempersilakan orang lain memandangnya, makha ia akan melihat lebih banyak dari apa yang Anda lihat."⁴⁵

Muhammad Arkoun, seorang pemikir Aljazair kontemporer menulis bahwa: Alquran memberikan kemungkinan-kemungkinan arti yang tak terbatas. Kesan yang diberikan oleh ayat-ayatnya mengenai pemikiran dan penjelasan pada tingkat wujud adalah mutlak. Dengan demikian, ayat selalu terbuka (untuk interpretasi) baru, tidak pernah pasti dan tertutup dalam interpretasi tunggal.⁴⁶

⁴⁵ Shihab, *membumikan Al-Quran*, h.107.

⁴⁶ *Ibid.*

C .

D. Masa Pembukuan Tafsir

Gambaran di atas merupakan sejarah perkembangan tafsir dari segi corak penafsiran, maka perkembangan dapat pula ditinjau dari segi kodifikasi (penulisan), yang dapat dilihat dalam tiga periode:

Periode I, yaitu masa Rasul saw, sahabat, dan permulaan masa *tabi'in*, di mana tafsir belum tertulis dan secara umum periwayatan ketika itu tersebar secara lisan.

Periode II, bermula dengan kodifikasi hadis secara resmi pada masa pemerintahan 'Umar bin 'Abdul Aziz (99-101 H). Tafsir ketika itu ditulis bergabung dengan penulisan hadis-hadis, dan dihimpun dalam satu bab seperti bab-bab hadis, walaupun tentunya penafsiran yang ditulis itu umumnya adalah *Tafsir bi Al-Ma'tsur*. Menurut Manna Khalil al-Qattan pembukuan tafsir dimulai pada akhir dinasti Bani Umayyah dan awal dinasti Abbasiyah. Dalam hal ini hadis mendapat prioritas utama dan pembukuannya meliputi berbagai bab, sedang tafsir hanya satu bab dari sekian banyak bab yang dicakupnya. Kebanyakan tafsir pada masa ini dinisbahkan kepada Nabi, Sahabat atau *tabi'in*. Tokoh terkemuka di antara mereka dalam bidang ini ialah Yazid bin Harun as-Sulami (w.117 H), Syu'bah bin al-Hajjaj (w.160 H), Waki' bin Jarrah (w. 197 H), Sufyan bin 'Uyainah (w. 198 H), Rauh bin 'Ubadah al-Basri (w. 205 H.), Abdurrazzaq bin Hammam (w. 211 H), Adam bin Abu Iyas (w. 220 H) dan 'Abd bin Humaid (w. 249 H). Tafsir golongan ini sedikit pun tidak ada yang sampai kepada kita. Yang kita terima hanyalah nukilan-nukilan yang dinisbahkan kepada mereka sebagaimana termuat dalam kitab-kitab tafsir *bil-ma'sur*.⁴⁷

Periode III, dimulai dengan penyusunan kitab-kitab tafsir secara khusus dan berdiri sendiri, yang diduga dimulai

⁴⁷ Al-Qattan, *Studi Ilmu-ilmu Qur'an*, h. 477.

oleh al-Farra (w. 207 H)⁴⁸ dengan kitabnya yang berjudul *Ma'ani Al-Qur'an*. Kemunculan tafsir yang independen serta menjadikannya sebagai ilmu yang berdiri sendiri dan terpisah dari hadis. Qur'an mereka tafsirkan secara sistematis sesuai dengan tertib Mushaf. Di antara mereka adalah Ibn Majah (w. 273 H), Ibn Jarir at-Tabari (w. 310 H), Abu Bakar bin al-Munzir an-Naisaburi (w. 318 H), Ibn Abi Hatim (w. 327 H), Abusy Syaikh bin Hibban (w. 369 H), al-Hakim (w. 405 H) dan Abu Bakar bin Mardawaih (w. 410 H).⁴⁹

E. Alquran dalam Persepsi Umat Islam

Alquran sebagai kitab suci, sebagai petunjuk, dan sebagai pembeda dari kitab-kitab sebelumnya tidak perlu diragukan otentisitasnya. Alquran menghimpun berbagai informasi dan solusi yang tidak terbantahkan dan juga tak seorangpun dapat meniru atau membuat semisal Alquran walaupun dikumpulkan seluruh jin dan manusia untuk membuat satu ayat.

قُلْ لَّيْنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا.

Artinya: Katakanlah: "Sesungguhnya jika manusia dan jin berkumpul untuk membuat yang serupa Alquran ini, niscaya mereka tidak akan dapat membuat yang serupa dengan dia, sekalipun sebagian mereka menjadi pembantu bagi sebagian yang lain" (Q.S. Al-Isra', 17: 88)

Alquran sangat terjaga dan Allah swt sendiri yang menjaganya. Kesepakatan tentang keberadaan Alquran bagi

⁴⁸ Quraish Shihab, *Membumikan Al-Quran*, h.109.

⁴⁹ Al-Qattan, *Studi Ilmu-ilmu Qur'an*, h. 477.

umat Islam merupakan bagian rukun Iman untuk mempercayai kitab-Nya. Alquran bukan hanya sebagai kitab yang tersimpan di dalam lemari-lemari mesjid atau di rumah orang-orang muslim tetapi sudah seharusnya dibaca dan pelajari kandungannya. Sebab membaca satu huruf Alquran akan mendapat sepuluh pahala, jika dibaca satu ayat berapa huruf dan dikali sepuluh, satu lembar berapa huruf kalikan 10, coba bayangkan jika dibaca satu dan sampai 30 juz, berapa huruf yang terbaca tentunya tak terhingga jumlah pahala bagi orang muslim yang suka membaca Alquran.

Di sisi lain, dakwah Islam haruslah terus berjalan dan disampaikan tidak hanya oleh para pendakwah tetapi juga siapa saja yang mengetahui ayat Alquran, tentunya dengan cara, tempat dan kesempatan yang berbeda-beda. Khususnya bagi tokoh-tokoh agama, para pendakwah yang tugas pokoknya menyampaikan dakwah sehingga dikenal masyarakat setempat baik kemampuan dan tingkat pemahamannya. Dakwah-dakwah yang disampaikan sangat erat sekali dengan kandungan-kandungan Alquran oleh sebab itu pemahaman da'i kepada Alquran haruslah baik sehingga komunikasi dapat tercapai. Kesetaraan komunikasi merupakan kesamaan komunitas sosialnya.

Alquran diturunkan kepada Rasulullah saw dengan bahasa Arab yang jelas untuk masyarakat Arab, ini merupakan contoh bahwa Alquran memahami masyarakat serta karakter setempat. Alquran adalah wahyu Islam, dan Islam adalah agama Allah swt yang difardukan. Pengetahuan tentang pokok-pokok dasar Islam tidak akan dipahami jika hanya dimaknai sepenggal-penggal dari Alquran apalagi hanya dengan dimaknai dengan bahasanya saja⁵⁰ Sudah sepantasnyalah orang Muslim dari suku apa saja yang bernaung dalam Islam harus menyambut dan

⁵⁰ Al-Qattan, *Studi Ilmu-ilmu Qur'an*, h. 443.

menerima bahasa kitabnya dengan secara lahir dan batin sehingga ia dapat menjalankan tugas dan kewajibannya sebagai seorang Muslim.

Umat Islam tidak akan memperdebatkan atau menggugat keberadaan Alquran sebagai Kitab suci dan agung sekaligus sebagai petunjuk bagi kehidupan umat manusia, akan tetapi umat Islam dalam hal tertentu berbeda pandangan dalam memahami Alquran sebagai pesan dari Allah swt. Hal ini wajar-wajar saja sebab umat Islam setelah sepeninggalnya Rasulullah saw tidak ada lagi seorang yang paling berhak dan paling benar untuk menjelaskan pesan dan maksud dari Alquran. Maka untuk mengatasi masalah ini muncul ilmu-ilmu tafsir dan tafsirnya sendiri. Oleh sebab itu menjadi keharusan mempelajari dan memahami serta menjelaskan Alquran kepada orang lain. Tentunya tidak mungkin Alquran sebagai *way of life* terpenuhi maksudnya jika tidak dipelajari dan dipahami maksud yang tersurat dan tersirat dari Alquran itu, kecuali dengan *software* ilmu tafsir.

Alasan lain bahwa Alquran yang diturunkan oleh Allah swt dalam bahasa Arab karena sangat kaya dengan keindahan kata dan susunan kalimat yang sangat mengandung sastra tingkat tinggi dan dipastikan tidak seorang pun bisa meniru semisal Alquran. Makanya siapapun yang akan atau ingin menjadi mufasir harus memiliki kompetensi yang cukup baik terhadap kemampuan ilmu alat berbahasa Arab seperti *nahwu*, *sharaf*, *ilmu balaghah*, *ilmu ma'ani*, *ilmu badi'* *ilmu bayan*, ini merupakan langkah awal untuk mendalami struktur dan *ushlub* yang tertera dalam Alquran yang memiliki berbagai makna, hampir semua ulama fiqh dan ulama tafsir menyatakan bahwa perbendaharaan kata dalam Alquran tidak mesti memiliki arti yang tunggal.

E

F. Penerjemahan Alquran

Penerjemahan adalah menukarkan atau mengalihkan dari satu bahasa ke dalam bahasa yang lain, sehingga dapat dipahami bahasa dari sumber pertama kepada sumber kedua.

Secara etimologis kata terjemah diartikan dengan dengan menyalin atau memindahkan sesuatu pembicaraan atau bahasa dari satu bahasa kepada bahasa yang lain. Dalam literatur Arab, terjemah berarti menerangkan atau menjelaskan. Az-Zahabi menjelaskan, setidaknya terjemah digunakan untuk dua macam pengertian, yaitu:

Pertama, mengalihkan suatu pembicaraan dari bahasa ke bahasa yang lain tanpa menerangkan makna dari bahasa asal yang diterjemahkan.

Kedua, menafsirkan suatu pembicaraan dengan menerangkan maksud yang terkandung di dalamnya, dengan menggunakan bahasa yang lain.⁵¹

Penerjemahan dilakukan agar maksud pembicaraan atau kalimat bahasa asal yang diterjemahkan dapat dipahami oleh orang-orang yang tidak mampu memahami bahasa asal yang diterjemahkan.

Dalam penerjemahan tentunya penerjemah memahami kata perkata dari sumber bahasa pertama dan ketentuan struktur bahasanya. Makna bahasa asli dapat dipindahkan ke dalam bahasa lain. Dalam *al-Muwafaqat*, Syatibi menjelaskan menerjemahkan Alquran dengan cara ini adalah mungkin karena untuk disampaikan kepada orang awam bagi mereka yang tidak mempunyai pemahaman kuat untuk mengetahui makna-maknanya. Penerjemahan Alquran oleh para penerjemah sangat dekat dengan komponen bahasa Arab terutama *vocabnya*. Penerjemahan Alquran tidak dilarang dan tentunya sangat dibutuhkan untuk mengetahui makna Alquran. Hanya saja Alquran yang sudah

⁵¹ Muhammad Husain Az-zahabi, *at-Tafsir wal Mufasirun*, Cet. II. (Kairo: Mathba'ah Mustafa al-Halabi, 1976), h. 20.

diterjemahkan bukan lagi merupakan kalamullah dan tidak lagi disebut mukjizat *lughawi* karena kalamullah dan mukjizat adalah Alquran yang disampaikan dengan berbahasa Arab. Oleh sebab itu penerjemahan bukan lagi disebut Alquran. Selain itu terjemahan bahasa asli itu tidak terlepas dari kerusakan karena satu buah lafal di dalam Alquran terkadang mempunyai dua makna atau lebih yang diberikan oleh ayat, biasanya penerjemah hanya memberikan satu makna saja yang mendekati karena ia tidak menemukan makna yang serupa atau semakna yang pasti. Karena Alquran menggunakan *majaz* (kiasan), maka dalam hal demikian penerjemah hanya mendatangkan satu lafal yang sama dengan lafal Arab. Istilah menerjemahkan Alquran memiliki beberapa pengertian diantaranya adalah:

1 a. Penerjemahan Alquran secara Harfiyah.

Penerjemahan secara harfiyah adalah memindahkan pengertian dari satu bahasa ke bahasa lain sambil tetap memelihara susunan sekalian makna asli yang terkandung dalam apa yang diterjemahkan. Terjemahan ini disebut juga terjemahan *lafziyah*, menerjemahkan sesuai dengan susunan dan struktur bahasa asal. Az-Zahabi membagi terjemah harfiyah ini ke dalam dua model yaitu *harfiyah bil-missil*, yaitu terjemahan yang dilakukan apa adanya sesuai dengan bahasa asal dan *harfiyah bigairi-mitsil*, yaitu terjemahan yang sedikit longgar keterikatannya dengan susunan dan struktur bahasa asal yang diterjemahkan.⁵² Dengan kata lain, terjemah ini disebut juga dengan terjemah *letterleijk*. Karena keterikatannya, terjemah bentuk ini terkadang bersifat kaku dan sulit untuk mengeksplorasi makna yang dikandung bahasa yang diterjemahkan.

⁵² Az-Zahabi, *at-Tafsirul wal Mufasirin*, h. 24.

2 b. Terjemahan Tafsiriyah atau terjemahan maknawiyah

Penerjemahan Tafsiriyah yaitu menjelaskan makna yang terkandung dalam satu buku, dengan bahasa lain tanpa memerhatikan susunan dan jalan bahasa aslinya dan juga tanpa memerhatikan sekalian makna yang dimaksudnya. Terjemahan model ini lebih mengedepankan maksud atau isi kandungan bahasa asal, tidak terikat dengan susunan dan struktur kalimat. Dalam istilah lain, terjemah ini dikenal dengan terjemah bebas. Sifat terjemah ini lebih luas dan elastis dalam mengungkap makna kandungan ayat al-Quran. Hanya saja, mesti dibedakan dengan istilah tafsir itu sendiri.⁵³ Penerjemahan tafsiriyah adalah untuk memahami dan menjelaskan maksud-maksud yang terkandung secara tersirat dalam Alquran walaupun penerjemahan secara *harfiyah* dan strukturalnya dengan bahasa aslinya tidak bisa dipertahankan untuk menangkap maksud dan keinginan Alquran, walaupun tidak bisa meninggalkan *mufradat* dan lainnya yang terkait dengan kebahasaan, sebab seperti yang disebutkan di atas, bahasa Arab dicelah-celahnya mengandung rahasia-rahasia bahasa yang tidak mungkin dapat digantikan oleh ungkapan lain dalam bahasa non Arab. Sebab lafal-lafal dalam terjemahan itu tidak akan sama maknanya dalam segala aspeknya.⁵⁴ Karena Alquran berada pada puncak *fasahah* dan *balagah* bahasa Arab. Ia mempunyai karakteristik susunan, rahasia *uslub*, pelik-pelik makna dan ayat-ayat kemukjizatan lainnya yang semua itu tidak dapat diberikan oleh bahasa apapun dan manapun juga.⁵⁵

Oleh sebab itu para ahli bahasa Arab menyatakan bahwa tidak satu bahasa pun yang sesuai dengan bahasa Arab dalam *dalalah* lafal-lafalnya yang biasanya oleh ilmu

⁵³ Al-Qattan, *Studi Ilmu-ilmu Qur'an*, h. 443.

⁵⁴ *Ibid.*

⁵⁵ *Ibid.*

bayan dinamakan *khawassut tarkib* (karakteristik-karakteristik susunan) dengan bahasa lain, seluk beluk dan *zuk* bahasa Arab tidak akan dapat dituangkan ke dalam bahasa lain karena bahasa selain bahasa Arab tidak memiliki karakter bahasa yang sangat luar biasa.

Pekerjaan terjemahan walaupun dilakukan dengan teliti dan secermat mungkin dan dikerjakan oleh para ahlinya, namun tak akan mungkin 100% benar dengan apa yang dikendaki oleh Alquran itu secara tepat, sebab :

- Tak ada bahasa yang tepat untuk menyalin makna yang terkandung dalam bahasa yang diterjemahkan.
- Ayat Alquran menunjukkan kebenaran risalah Nabi dan sekaligus adalah mukzizat (hal yang luar biasa) dan tak mungkin dicontoh manusia dan tak mungkin diterangkan dengan tepat secara mutlak.
- Ayat Alquran berfungsi sebagai hidayah/pembimbing bagi kesejahteraan manusia di bumi dan akhirat dan pemahaman bahasa Arab terhadap ayat itu tidaklah mungkin cocok secara mutlak dengan pemahaman dari bahasa orang yang menerjemahkan. Bahkan, sesama Arab pun tidak mungkin diperoleh kesepakatan tentang pengertian suatu makna yang terkandung dalam suatu ayat.⁵⁶

Berdasarkan kenyataan di atas, kita harus beranggapan bahwa tiada terjemah Alquran yang sempurna, siapa pun yang mengerjakannya kita harus beranggapan bahwa terjemah harfiyah Alquran bukanlah tafsir Alquran yang sebenarnya.

Alquran adalah bahasa Islam yang ditulis atau disampaikan dalam bahasa Arab seharusnya umat Islam menjadikan bahasa Arab menjadi bahasa kedua dalam kehidupan, sebab dengan bahasa Arab kita telah memulai

⁵⁶ Departemen Agama, *Mukadimah Al-Qur'an dan Tafsirnya*, Cet ke III, (Jakarta :Departemen Agama 2009), h. 33.

membumikan Alquran. Dengan memulai pentingnya mengajarkan bahasa Arab di tingkat yang paling dasar sekalipun di kalangan umat Islam. Kemajuan peradaban Barat yang masuk ke negara-negara muslim sangat berpengaruh kuat dalam kemajuan bahasa mereka, sangat disayangkan sebagian umat Islam lebih mencintai bahasa non Arab ketimbang bahasa Arab, hal ini nampak dalam kurikulum pendidikan dan pelajaran tambahan di luar jam sekolah anak-anak kita telah diajarkan dan disodorkan bahasa asing non Arab terutama bahasa Inggris, bahkan jam pengajarannya pun lebih panjang ketimbang jam pelajaran bahasa Arab.

F. G. Pemahaman Alquran melalui Tafsir atau ma'nawiyah.

Tafsir secara bahasa berasal dari kata *fasara-yafsiru-fasarahu* berarti *abanahu* menjelaskan. Kata at-Tafsir mempunyai arti keterangan, menjelaskan dan menyingkap yang tertutup. Dalam kamus *lisanul arab* disebutkan *al-fasr* berarti menyingkap sesuatu yang tertutup, sedangkan kata *at-tafsir* berarti menyingkapkan maksud sesuatu lafal yang musykil, pelik. Tafsir juga berarti menampakkan dan menyingkap. Tafsir menyingkap apa yang dimaksud oleh lafal dan melepaskan apa yang tertahan dari pemahaman. Kata tafsir juga ditemukan dalam ayat Alquran, seperti dalam surat al-Furqan ayat 33.

وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا.

Artinya: "Tidaklah orang-orang kafir itu datang kepadamu (membawa) sesuatu yang ganjil, melainkan Kami datangkan kepadamu suatu yang benar dan yang paling baik penjelasannya".(Q.S. Al-Furqan, 25: 33)

Kata tafsir dalam ayat tersebut mengartikan yang lebih baik perinciannya وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا. Selain itu kata kata tafsir yang berasal dari *safara* juga berarti menyingkap. Perubahan kata *al-fasr* menjadi *fi'il tafi'il* atau menjadi *tafsir* adalah untuk menunjukkan perbuatan *taksir* berarti banyak, berulang, sering berbuat.

Tafsir menurut istilah adalah ilmu yang membahas lafal-lafal Alquran, tentang petunjuk-petunjuk, hukum-hukum baik ketika lafal tersebut berdiri sendiri maupun ketika tersusun serta makna-makna yang dimungkinkan baginya ketika tersusun serta hal-hal lain yang melengkapinya.⁵⁷

H. Arti Tafsir dan Takwil

Sedangkan *ta'wil* adalah "aul" jika ada pertanyaan apakah *ta'wilnya* dari kalimat tersebut? *Ta'wil* juga seakan-akan memalingkan ayat kepada makna-makna yang dapat diterimanya. *Ta'wil* dibentuk dari wazan *tafi'il* adalah untuk menunjukan pola yang banyak.

Para ulama berbeda pendapat tentang *ta'wil* dan tafsir :

1. Jika kita berpendapat, *ta'wil* adalah menafsirkan perkataan dan menjelaskan maknanya, maka *ta'wil* dan tafsir adalah dua kata yang berdekatan atau sama maknanya. Termasuk pengertian ini ialah do'a Rasulullah saw untuk Ibnu Abbas: Ya Allah, berikanlah kepadanya kemampuan untuk memahami agama dan ajarkanlah kepadanya *ta'wil*.
2. Apabila kita berpendapat *ta'wil* adalah esensi yang dimaksud dari suatu perkataan, maka *ta'wil* dari *thalab* (tuntutan) adalah esensi perbuatan yang dituntut itu

⁵⁷ *Ibid.*, h. 456.

sendiri dan *ta'wil* dari *khobar* adalah esensi sesuatu yang diberitakan. Perbedaan yang pokok dari keduanya adalah tafsir merupakan syarah dan penjelasan bagi suatu perkataan dan penjelasan ini berada dalam pikiran dengan cara memahaminya dan dalam lisan dengan ungkapan yang menunjukkannya. Sedangkan *ta'wil* ialah esensi sesuatu yang berada dalam realita.⁵⁸ Dengan ungkapan lain *ta'wil* adalah realisasi dari sesuatu ayat, baik ayat yang berbentuk *thalab* (tuntutan) maupun ayat yang berbentuk *khabariyah* (informasi).

I. Latar Belakang Perkembangan Tafsir

Sebagaimana telah diuraikan di atas bahwa tafsir mengalami perkembangan ketika pada masa Rasul saw, hanya beliau seorang sebagai penjelas maksud Alquran, setelah beliau wafat maka khalifah dan sahabatlah sebagai mufasir. Menurut sejarah, Ali bin Abi Tahlib adalah Khalifah yang paling banyak menafsirkan Alquran dan disusul oleh sahabat yang lainnya seperti 'Abdullah ibn 'Abbâs, 'Abdullah Ibn Mas'ud dan Ubay ibn Ka'ab dibandingkan dengan sahabat-sahabat yang lain.⁵⁹

Setelah masa sahabat maka disusul oleh masa *tabi'in*. Pada masa *tabi'in*, dalam menafsirkan ayat-ayat Alquran para sahabat *pertama-tama* menelitinya dalam Alquran sendiri, karena ayat-ayat Alquran satu sama lain saling menafsirkan; *kedua*, merujuk kepada penafsiran Nabi Muhammad saw, sesuai dengan fungsi beliau sebagai *mubayyin* terhadap ayat-ayat Alquran; *Ketiga*, apabila mereka tidak menemukan keterangan tentang ayat tertentu dalam Alquran dan tidak sempat menanyakannya kepada Rasulullah saw, para sahabat berjihad dengan bantuan

⁵⁸ *Ibid.*, h. 460.

⁵⁹ Shihab, *Membumikan al-Quran*, h.105.

pengetahuan bahasa Arab, pengenalan terhadap tradisi Arab dan keadaan orang-orang Yahudi dan Nasrani di Arabia pada waktu ayat turun atau latar belakang ayat tersebut diturunkan dengan menggunakan kekuatan penalaran mereka sendiri. Baru yang terakhir, sebagian sahabat ada pula menanyakan beberapa masalah, khususnya sejarah Nabi-Nabi atau kisah-kisah yang tercantum dalam Alquran kepada tokoh-tokoh *Ahl Kitab* yang telah memeluk agama Islam, seperti 'Abdullah ibn Salam, Ka'ab al-Ahbar dan lain-lain.⁶⁰

Tafsir *tabi'in* selanjutnya berkembang menjadi tafsir pendapat-pendapat *tabi'in* tentang tafsir yang mereka hasilkan melalui *ra'yi* dan *ijtihad*. Penafsiran yang dihasilkan melalui *ra'yi* sedikit pun bukan berasal dari Rasulullah saw atau dari sahabat⁶¹.

Pada uraian sebelumnya telah dikemukakan, tafsir yang dinukil dari Rasulullah saw dan para sahabat tidak mencakup semua ayat Alquran. Mereka hanya menafsirkan bagian-bagian yang sulit dipahami bagi orang-orang yang semasa dengan mereka. Setelah Rasulullah saw wafat dan tidak sempat menjelaskan ayat-ayat yang belum dijelaskan, kesulitan semakin meningkat secara bertahap di saat manusia bertambah jauh dari masa Nabi dan sahabat. Maka para *tabi'in* yang menekuni bidang tafsir merasa perlu untuk menyempurnakan sebagian kekurangan ini. Karenanya mereka pun menambahkan ke dalam tafsir keterangan-keterangan yang dapat menghilangkan kekurangan tersebut. Setelah itu muncullah generasi sesudah *tabi'in*. Generasi ini pun berusaha menyempurnakan tafsir Alquran secara terus menerus dengan berdasarkan pada pengetahuan mereka atas bahasa Arab dan cara bertutur kata, peristiwa-peristiwa yang terjadi pada masa turunnya Alquran yang mereka

⁶⁰ *Ibid.*, h.106.

⁶¹ Al-Qattan, *Studi Ilmu-ilmu Qur'an*, h. 474.

pandangan valid dan pada alat-alat pemahaman serta sarana pengkajian lainnya.⁶²

Kemudian muncul sejumlah mufasir yang aktifitasnya tidak lebih dari batas-batas tafsir *bi al-ma'tsur*, tetapi dengan meringkas *sanad-sanad* dan menghimpun berbagai pendapat tanpa menyebutkan pemiliknya. Karena itu persoalannya menjadi kabur dan riwayat-riwayat yang shahih bercampur dengan yang tidak shahih.

Ilmu semakin berkembang pesat, pembukuannya mencapai kesempurnaan, cabang-cabangnya bermunculan, perbedaan pendapat terus meningkat, masalah-masalah "*kalam*" semakin berkobar, fanatisme mazhab menjadi serius dan ilmu-ilmu filsafat bercorak rasional bercampur baur dengan ilmu-ilmu *naqli* serta setiap golongan berupaya mendukung mazhab masing-masing. Ini semua menyebabkan tafsir ternoda polusi udara tidak sehat, sehingga para mufasir dalam menafsirkan Alquran berpegang pada pemahaman pribadi dan mengarah ke berbagai kecenderungan. Pada diri mereka melekat istilah-istilah ilmiah, aqidah mazhabi dan pengetahuan falsafi. Masing-masing mufasir memenuhi tafsirnya hanya dengan ilmu yang paling dikuasainya tanpa memperhatikan ilmu-ilmu yang lain. Ahli ilmu rasional hanya memperhatikan dalam tafsirnya kata-kata pujangga dan filosof, seperti Fakhruddin ar-Razi. Ahli fiqh hanya membahas soal-soal fiqh, seperti al-Jassas dan al-Qurtubi. Sejarawan hanya mementingkan kisah dan berita-berita, seperti as-Sa'labi dan al-Khazin. Demikian pula golongan ahli bid'ah berupaya menta'wilkan Kalamullah menurut selera mazhabnya yang rusak itu, seperti ar-Rummani, al-Juba'i, al-Qadi Abdul Jabbar dan Zamakhsyari dari kaum

⁶² *Ibid.*, h. 474.

Mu'tazilah, Mala Muhsin al-Kasyi dari golongan Syi'ah Imamiah al-Isna 'Asyriyah, dan golongan ahli tasawwuf hanya mengutamakan makna-makna *isyari* (tersirat) seperti Ibn 'Arabi.⁶³

Di samping tafsir dengan corak tersebut, banyak tafsir yang menitik beratkan pada pembahasan ilmu *nahwu*, *saraf* dan *balagah*. Demikianlah, kitab-kitab tafsir menjadi kitab-kitab yang di dalamnya bercampur antara yang berguna dan yang berbahaya, dan yang baik dengan yang buruk. Masing-masing golongan menafsirkan ayat-ayat Alquran dengan penafsiran yang tidak dapat diterima oleh ayat itu sendiri demi mendukung kepentingan mazhabnya atau menolak pihak lawan, sehingga tafsir kehilangan fungsi utamanya sebagai sarana petunjuk, pembimbing dan pengetahuan mengenai hukum Agama. Dengan demikian, tafsir *bir-ra'yii* menang atas tafsir *bi al-ma'tsur*.⁶⁴

Pada masa-masa selanjutnya, penulisan tafsir mengikuti pola di atas melalui upaya golongan *muta'akhirun* yang mengambil begitu saja penafsiran golongan *mutaqaddimin*, tetapi dengan cara meringkasnya dan memberinya komentar di saat lain. Keadaan demikian terus berlanjut sampai lahirnya pola baru dalam tafsir *mu'asir* (modern), di mana sebagian mufasir memperhatikan kebutuhan-kebutuhan kontemporer di samping upaya penyingkapan asas-asas kehidupan sosial, prinsip-prinsip *tasyri'* dan teori-teori ilmu pengetahuan dari kandungan Alquran sebagaimana terlihat dalam tafsir *al-Jawahir*, *al-Manar* dan *az-Zilal*.⁶⁵

Secara umum corak-corak penafsiran yang dikenal selama ini antara lain (a) Corak sastra bahasa, corak ini

⁶³ *Ibid.*, h. 478.

⁶⁴ *Ibid.*

⁶⁵ *Ibid.*

timbul akibat banyaknya orang non-Arab yang memeluk Agama Islam, serta akibat kelemahan-kelemahan orang Arab sendiri di bidang sastra, sehingga dirasakan kebutuhan untuk menjelaskan kepada mereka tentang keistimewaan dan kedalaman arti kandungan Alquran di bidang ini. (b) *Corak filsafat dan teologi*, akibat penerjemahan kitab filsafat mempengaruhi serta akibat masuknya penganut agama-agama lain ke dalam Islam yang dengan sadar atau tanpa sadar masih mempercayai beberapa hal dari kepercayaan lama mereka. Kesemuanya itu menimbulkan pendapat setuju atau tidak setuju yang tercermin dalam penafsiran mereka. (c) *Corak penafsiran ilmiah*, akibat kemajuan ilmu pengetahuan dan usaha penafsir untuk memahami ayat-ayat Alquran sejalan dengan perkembangan ilmu. (d) *Corak fiqh atau hukum*, akibat berkembangnya ilmu fiqh dan terbentuknya mazhab-mazhab fiqh, yang setiap golongan berusaha membuktikan kebenaran pendapatnya berdasarkan penafsiran-penafsiran mereka terhadap ayat-ayat hukum. (e) *Corak tasawuf*, akibat timbulnya gerakan-gerakan sufi sebagai reaksi dari kecenderungan berbagai pihak terhadap materi, atau sebagai kompensasi terhadap kelemahan yang dirasakan. (f) Bermula pada masa Syaikh Muhammad Abduh (1849-1905 M), corak-corak tersebut mulai berkurang dan perhatian lebih banyak tertuju kepada *corak sastra budaya kemasyarakatan*. Yakni satu corak tafsir yang menjelaskan petunjuk-petunjuk ayat-ayat Alquran yang berkaitan langsung dengan kehidupan masyarakat, serta usaha-usaha untuk menanggulangi penyakit-penyakit atau masalah-masalah mereka berdasarkan petunjuk ayat-ayat, dengan mengemukakan petunjuk-petunjuk tersebut dalam bahasa yang mudah dimengerti tapi indah didengar.⁶⁶

⁶⁶ Shihab, *membumikan Al-Quran*, h. 108.

J. Model, Metode dan Corak Tafsir

Dalam menafsirkan Alquran, di samping dibatasi oleh kemampuan sebagai manusia, para mufasir juga dipengaruhi oleh latar belakang pendidikan, sosial budaya yang berbeda-beda, sehingga metode dan corak penafsiran mereka juga berbeda.

Sejauh ini ada tiga model sebagai sumber penafsiran Alquran, yaitu model *Tafsir riwayat* biasa juga disebut dengan *tafsir naql* lebih dikenal dengan sebutan *bi al-Ma'tsur* (*atsar*), *Tafsir bi-ar-Ra'yii* dan *Tafsir Isyari* lazim juga disebut dengan *tafsir isyarah*.⁶⁷ Dari ketiga sumber tafsir tersebut lahir pengembangan metode penafsiran. Dari segi metode tafsir ada beberapa metode. Di antaranya ada metode *tafsir tahlili*, *tafsir ijmalii*, *tafsir muqaran* dan *tafsir maudhu'i*. Metode-metode *tafsir* tersebut menurut penulis adalah pengembangan dari sumber penafsiran model *Tafsir bi al-ma'tsur* dan *Tafsir bi-ar-ra'yii*.

Dari segi corak lebih beragam, ada yang bercorak sastra bahasa, fiqh, teologi, filsafat, tasawuf, ilmiah dan corak sastra budaya kemasyarakatan. Tafsir juga mengandung sisi mazhab, ada tafsir *sunni*, tafsir *mu'tazili* dan tafsir *syi'i*. Usaha menafsirkan Alquran sudah dimulai semenjak Nabi Muhammad saw dan masa para sahabat. Di antaranya adalah 'Ali ibn Abi Thalib, 'Abdullah ibn 'Abbâs, 'Abdullah Ibn Mas'ud dan Ubay ibn Ka'ab adalah para sahabat yang terkenal banyak menafsirkan ayat-ayat Alquran dibandingkan dengan sahabat-sahabat yang lain seperti yang telah disebutkan sebelumnya. Tafsir pada masa sahabat belum merupakan ilmu tersendiri, masih merupakan bagian dari riwayat-riwayat hadis yang berserakan, belum sistematis seperti tafsir yang kita kenal sekarang. Di samping belum sistematis, Alquran belum ditafsirkan secara

⁶⁷ Muhammad Ali Ash-Shaabuuniy, *Studi Ilmu Al-Qur'an*, terj. Amiruddin (Bandung: Pustaka Setia, 1999), h. 247-248.

keseluruhan, dan pembahasannya pun belum luas dan mendalam.

Sesudah masa sahabat dan tabi'in datanglah masa kodifikasi (*tadwin*) hadis di mana riwayat-riwayat berisi tafsir yang dikelompokkan menjadi bab tersendiri, walaupun tetap belum sistematis seperti susunan Alquran. Dalam perkembangan selanjutnya tafsir dipisahkan dari kandungan kitab hadis dan menjadi kitab sendiri.

Para ulama seperti Ibnu Majah (w. 273 H), Ibnu Jarir at-Thabari (w. 310 H), Abu Bakar ibn al-Munzir an-Naisaburi (w. 318 H) dan lain-lain mengumpulkan riwayat-riwayat yang berisi tafsir dari Nabi, sahabat dan tabi'in dalam kitab sendiri. Riwayat-riwayat yang dikumpulkan itu sudah mencakup keseluruhan ayat-ayat Alquran dan disusun sesuai dengan sistematika mushaf.

Metode yang dirintis Ibnu Jarir dan mufasir lain pada masa awal pembukuan tafsir inilah yang kemudian di kenal dengan metode *Tafsir bi al-ma'tsur*.

1. *Tafsir bi al-ma'tsur*

Al-ma'tsur berasal dari kata "*atsara*" yang artinya "*naqala*" (yang dinukilkan/diriwayatkan). *Tafsir bi al-ma'tsur* disebut juga dengan tafsir riwayat, juga dikenal dengan tafsir *naqal*, penafsiran ini menggunakan Alquran, hadis nabi, sahabat dan tabi'in sebagai penjelas Alquran.

Sumber *Tafsir bi al-ma'tsur* adalah menafsirkan Alquran dengan Alquran, Alquran dengan sunnah Nabi dan Alquran dengan pendapat atau penafsiran para sahabat Nabi atau dengan keterangan tabi'in. *Tafsir bi al-ma'tsur* ialah tafsir yang berdasarkan pada kutipan-kutipan yang *shahih* menurut urutan yang telah disebutkan di muka dalam syarat-syarat mufasir, yaitu menafsirkan Alquran dengan Alquran, Alquran dengan sunnah karena sunnah berfungsi menjelaskan Kitabullah, dengan perkataan sahabat karena

merekalah yang paling mengetahui Kitabullah, atau dengan apa yang dikatakan tokoh-tokoh besar tabi'in karena pada umumnya mereka menerimanya dari para sahabat.

Menurut Ali al-Shabuni yang dicatat oleh Yuslem mendefinisikan tafsir *bi al-ma'tsur* adalah sebagai berikut:

هو ما جاء في القرآن أو السنة أو كلام الصابة بيانا لمراد
الله تعالى فالتفسير المأثور اما أيكون تفسير القرآن
بالقرآن, أو تفسير القرآن بالسنة النبوية, أو التفسير
بالمأثور عن الصحابة

Maka setiap tafsir *bi al-ma'tsur* Alquran dengan Alquran, tafsir Alquran dengan sunnah Nabi atau tafsir Alquran dengan riwayat yang berasal dari sahabat.⁶⁸ Tafsir *bi al-ma'tsur* adalah sesuatu pernyataan yang datang (terdapat) di dalam Alquran atau sunnah atau perkataan sahabat sebagai penjelasan terhadap maksud Allah swt.

Mufasir yang menempuh cara seperti ini hendaknya menelusuri lebih dahulu *atsar* yang ada mengenai makna ayat kemudian *atsar* tersebut dikemukakan sebagai tafsir ayat bersangkutan. Dalam hal ini tidak boleh melakukan ijtihad untuk menjelaskan sesuatu makna tanpa ada dasar, juga hendaknya ia meninggalkan hal-hal yang tidak berguna atau bermanfaat untuk diketahui selama tidak ada riwayat *shahih* mengenainya. Rasulullah saw sebagai *mubayyin* ayat Alquran, sudah sepantasnya kaum muslimin mengambil tafsir-tafsir Alquran yang bersandarkan kepada

⁶⁸ Yuslem. *Ulumul Quran*, h. 90.

hadis Rasulullah saw sejauh hadis tersebut *sanadnya shahih*.

Penafsiran yang merujuk kepada sahabat juga termasuk bagian dari tafsir *bi al-ma'tsur*, walaupun dalam penjelasan sahabat ada yang tidak bersandar kepada hadis Rasulullah, karena mereka tidak menemukan penjelasan dari Rasul, kemudian mereka merujuk kepada penggunaan bahasa atau syair-syair Arab. Misalnya, Umar Ibn-Al-Khattab pernah bertanya tentang arti "*takhawuf*" dalam firman Allah swt" dalam Alquran surat An-Nahl ayat 16 surat 47.

أَوْ يَأْخُذْهُمْ عَلَى تَخَوُّفٍ فَإِنَّ رَبَّكُمْ لَرَؤُوفٌ رَحِيمٌ

Artinya: "Atau Allah mengazab mereka dengan berangsur-angsur (sampai binasa). Maka sesungguhnya Tuhanmu adalah Maha Pengasih lagi Maha Penyayang." (Q.S. An-Nahl, 16: 47). "Maka seorang Arab dari kabilah Huzail menjelaskan bahwa artinya adalah "pengurangan"⁶⁹

Tafsir *bi al-ma'tsur* kemudian berkembang pada masa sahabat dan sesudahnya tidak lagi hanya terfokus pada riwayat saja, tetapi telah dimasukkan ke dalamnya unsur kebahasaan, sehingga pada periode tersebut telah dipadukan antara metode riwayat dan kebahasaan. Hal ini dapat dimaklumi, sebab sepeninggal Nabi saw, para sahabat kehilangan tempat rujukan dalam mengetahui makna sebagian lafal Alquran. Oleh karenanya, mereka mencari solusi dengan merujuk kepada makna kebahasaan, dan demikian pula yang terjadi pada periode tabi'in dan seterusnya.⁷⁰

⁶⁹ *Ibid.*, h. 91.

⁷⁰ *Ibid.*, h 91

Beberapa contoh Tafsir *bi al-ma'tsur*

Penafsiran ayat dengan ayat:

Firman Allah swt. Dalam surat al-Maidah ayat 1

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ
الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ
إِنَّ اللَّهَ يُحْكُمُ مَا يُرِيدُ.

Artinya: "Hai orang-orang yang beriman, penuhilah aqad-aqad itu. Dihalalkan bagimu binatang ternak, kecuali yang akan dibacakan kepadamu. (Yang demikian itu) dengan tidak menghalalkan berburu ketika kamu sedang mengerjakan haji. Sesungguhnya Allah menetapkan hukum-hukum menurut yang dikehendaki-Nya." (Q.S. Al-Maidah, 3: 1)

Kata yang perlu ditafsirkan pada ayat tersebut di atas adalah:

إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ

ditafsirkan dengan surat lain yaitu surat al-maidah ayat 3 :

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ وَالِدَمُّ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلٍ لِّغَيْرِ
اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا
أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النَّصَبِ وَأَنْ
تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ذَلِكُمْ فَسْقُ الْيَوْمِ بَيِّسَ الَّذِينَ كَفَرُوا

مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنَ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ
دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا
فَمَنْ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرِ مُتَحَانِفٍ لِّإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ
رَّحِيمٌ .

Artinya: "Diharamkan bagimu (memakan) bangkai, darah, daging babi, (daging hewan) yang disembelih atas nama selain Allah, yang tercekik, yang dipukul, yang jatuh, yang ditanduk, dan yang diterkam binatang buas, kecuali yang sempat kamu menyembelihnya, dan (diharamkan bagimu) yang disembelih untuk berhala. Dan (diharamkan juga) mengundi nasib dengan anak panah, (mengundi nasib dengan anak panah itu) adalah kefasikan. Pada hari ini orang-orang kafir telah putus asa untuk (mengalahkan) Agamamu, sebab itu janganlah kamu takut kepada mereka dan takutlah kepada-Ku. Pada hari ini telah Kusempurnakan untuk kamu Agamamu, dan telah Ku-cukupkan kepadamu ni'mat-Ku, dan telah Ku-ridhai Islam itu jadi Agama bagimu. Maka barangsiapa terpaksa karena kelaparan tanpa sengaja berbuat dosa, sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang." (Q.S. Al-Maidah, 5: 3)

Keterangan yang lain dari Ibn Mas'ud diriwayatkan, ia berkata:

Ketika turun ayat ini,

الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَٰئِكَ لَهُمُ
الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ.

Artinya: "Orang-orang yang beriman dan tidak mencampuradukkan imannya dengan kezaliman ..." (Q.S. Al-An'am 6: 82),

Hal ini sangat meresahkan hati para sahabat. Mereka bertanya, "Ya Rasulullah, siapakah di antara kita yang tidak berbuat zalim terhadap dirinya?" Beliau menjawab: "Kezaliman di sini bukanlah seperti yang kamu pahami. Tidakkah kamu mendengar apa yang dikatakan hamba yang shaleh (Luqman),

وَإِذْ قَالَ لُقْمَانُ لِابْنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ
الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ.

Artinya: "Sesungguhnya mempersekutukan (Allah) adalah kezaliman yang besar" (Q.S. Luqman, 31:13). Kezaliman di sini sesungguhnya adalah syirik." Demikian juga Rasulullah menjelaskan kepada mereka apa yang ia kehendaki ketika diperlukan.

Firman Allah swt:

وَالسَّمَاءِ وَالطَّارِقِ. وَمَا أَدْرَاكَ مَا الطَّارِقُ.

Kata *thariq* dalam surat tersebut dijelaskan dengan firmanNya lebih lanjut pada surat itu pula

النَّجْمِ الثَّاقِبِ.

Artinya: bintang yang cahayanya menembus

Firman Allah swt:

فَتَلَقَىٰ آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ
الرَّحِيمُ

Artinya: "kemudian Adam menerima beberapa kalimat dari Tuhannya, maka Allah menerima tobatnya. Sesungguhnya Allah Maha Penerima Taubat.

Kalimat yang diterima Adam ditafsirkan dengan ayat:

قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا
لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ

Artinya: Keduanya berkata: "Ya Tuhan kami, kami telah menganiaya diri kami sendiri, dan jika Engkau tidak mengampuni kami dan memberi rahmat kepada kami, niscaya pastilah kami termasuk orang-orang yang merugi".(Q.S. Al-A'raf, 7: 23).

Contoh lain tafsir ayat dengan ayat :

إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ مُبَارَكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ.

Artinya: "Sesungguhnya kami telah menurunkan Alquran pada malam yang penuh barakah." (Q.S. Ad-Dukhan, 44: 3)

Penafsirannya *mubarakah* adalah *Lailatul Qadar* seperti yang dijelaskan pada ayat :

إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ.

Artinya: "Sesungguhnya kami telah menurunkannya Alquran pada malam kemuliaan" (Q.S. Al-Qadr 97: 1)

Penafsiran ayat dengan Hadis Nabi saw.

Contoh Rasulullah sebagai penjelas atau mufasir Alquran. Rasulullah menjelaskan zalim dengan syirik dalam firman Allah :

الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَٰئِكَ لَهُمُ
الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ

Artinya: Rasulullah menjelaskan maksud zalim dan syirik itu adalah dengan membacakan ayat Allah.

..... إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ

Artinya: "Sesungguhnya mempersekutukan Allah itu adalah kezaliman yang besar" (Q.S. Luqman, 31 : 13)

Contoh lain Dari 'Uqbah bin 'Amir, ia berkata saya pernah mendengar Rasulullah mengatakan di atas

mimbar ketika membaca ayat :

وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ ...

Artinya: "Dan siapkanlah untuk menghadapi mereka kekuatan apa saja yang kamu sanggupi" (al-Anfal, 8: 60). Ketahuilah, yang dimaksud dengan 'kekuatan' di sini adalah memanah."⁷¹

فَأَمَّا مَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ. فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا
يَسِيرًا.

Penafsiran Alquran dengan riwayat sahabat.

Tidak diragukan lagi, *tafsir bil'ma'tsur* yang berasal dari sahabat mempunyai nilai tersendiri. Jumhur ulama berpendapat, tafsir sahabat mempunyai status hukum *marfu'* (disandarkan kepada Rasulullah) bila berkenaan dengan *asbabun nuzul* dan semua hal yang tidak mungkin dimasuki *ra'yi*. Sedang hal yang memungkinkan dimasuki *ra'yi* maka statusnya adalah *mauquf* (terhenti) pada sahabat selama tidak disandarkan kepada Rasulullah saw.⁷²

Penafsiran para sahabat terhadap ayat-ayat Alquran merupakan penafsiran yang diterima dan dijadikan pedoman karena mereka adalah generasi yang menyaksikan turunnya Alquran, mengetahui sebab-sebab turunnya, dan didukung oleh pemahaman yang sempurna terhadap ayat-ayat Alquran. Sebab mereka ketika mempelajari ayat-ayat Alquran, tidak akan berpindah ke ayat lain sebelum mengetahui benar maksudnya dan mengamalkannya.⁷³

⁷¹ Al-Qattan, *Studi Ilmu-ilmu Qur'an*, h. 471.

⁷² *Ibid.*, h. 473.

⁷³ Yuslem, *Ulumul Qur'an*, h. 94.

Sebagian ulama mewajibkan untuk mengambil tafsir yang *mauquf* pada sahabat, karena merekalah yang paling ahli bahasa Arab dan menyaksikan langsung konteks dan situasi serta kondisi yang hanya diketahui mereka, di samping mereka mempunyai daya pemahaman yang *shahih*.

Zarkasyi dalam kitabnya *al-Burhan* berkata:

Ketahuilah, Alquran itu ada dua bagian. Satu bagian penafsirannya datang berdasarkan *naql* (riwayat) dan bagian yang lain tidak dengan *naql*. Yang pertama, penafsiran itu adakalanya dari Nabi, sahabat atau tokoh tabi'in. Jika berasal dari Nabi, hanya perlu dicari keshahihan *sanadnya*. Jika berasal dari sahabat, perlu diperhatikan apakah mereka menafsirkan dari segi bahasa? Jika ternyata demikian maka mereka adalah yang paling mengerti tentang bahasa Arab, karena itu pendapatnya dapat dijadikan pegangan, tanpa diragukan lagi. Atau jika mereka menafsirkan berdasarkan *asbab nuzul* atau situasi dan kondisi yang mereka saksikan, maka hal ini pun tidak diragukan lagi.⁷⁴

Berkata al-Hafiz Ibn Kasir dalam *Muqaddimah Tafsirnya*:

Dengan demikian jika kita tidak mendapatkan tafsiran dalam Alquran dan tidak pula dalam sunnah, hendaknya kita kembali, ke pendapat sahabat; sebab mereka lebih mengetahui mengenai tafsir Alquran, karena merekalah yang menyaksikan konteks dan situasi serta kondisi yang hanya diketahui mereka sendiri. Selain itu mereka mempunyai pemahaman sempurna, ilmu yang *shahih* dan amal yang saleh, terutama para ulama dan

⁷⁴ Al-Qattan, *Studi Ilmu-ilmu Qur'an* h. 473.

tokoh besarnya, seperti empat *Khulafa'ur Rasyidin*. Hanya Pada masa ini tidak ada sedikit pun tafsir yang dibukukan, sebab pembukuan baru dilakukan pada abad kedua. Di samping itu tafsir hanya merupakan cabang dari hadis, dan belum mempunyai bentuk yang teratur. Ia diriwayatkan secara bertebaran mengikuti ayat-ayat yang berserakan, tidak tertib atau berurutan sesuai sistematika ayat-ayat Alquran dan surah-surahnya di samping tidak mencakup keseluruhannya.⁷⁵

Para sahabat memahami Alquran karena Alquran diturunkan dalam bahasa mereka, sekalipun mereka tidak memahami detail-detailnya. Sebagai contoh :

Diriwayatkan oleh Abu 'Ubaidah dalam *Fada'il* dari Anas, Umar bin Khattab pernah membaca di atas mimbar ayat: (۳۱) فَالْحَمْدُ وَالْأَبَاءُ (Abbasa: 31) lalu ia berkata: "Arti kata *fakihah* (buah) telah kita ketahui, tetapi apakah arti kata *abb*?" Kemudian ia menyesali diri sendiri dan berkata: "Ini suatu pemaksaan diri, *takalluf*, wahai Umar."⁷⁶

Abu 'Ubaidah meriwayatkan melalui Mujahid dari Ibn Abbas, ia berkata: "Dulu saya tidak tahu apa makna "*fatirus samawati wal ard*" sampai datang kepadaku dua orang dusun yang bertengkar tentang sumur. Salah seorang mereka berkata: "*Ana fatartuhu*", maksudnya "*ana ibtadatuha*" (akulah yang membuatnya pertama kali).⁷⁷ Atas dasar itu Ibn Qutaibah berkata: "Orang Arab itu tidak sama pengetahuannya tentang kata-kata garib dan *mutasyabih* dalam Alquran. Tetapi dalam hal ini sebagian mereka mempunyai kelebihan atas yang lain.

Para sahabat dalam menafsirkan Alquran pada masa ini berpegang pada:

Alquranul Karim, sebab apa yang dikemukakan

⁷⁵ *Ibid.*, h. 469.

⁷⁶ *Ibid.*, h. 471.

⁷⁷ *Ibid.*, h. 470.

secara global di satu tempat dijelaskan secara terperinci di tempat yang lain. Terkadang sebuah ayat datang dalam bentuk *muthlaq* atau umum namun kemudian disusul oleh ayat lain yang membatasi atau mengkhushuskannya. Inilah yang dinamakan "Tafsir Alquran dengan Alquran". Penafsiran seperti ini cukup banyak contohnya. Misalnya, kisah-kisah dalam Alquran yang ditampilkan secara ringkas (*mujaz*) di beberapa tempat, kemudian di tempat lain datang uraiannya panjang lebar (*mushab*).

Sahabat Rasul adalah orang-orang yang dekat dengan Rasul saw karena itu keterangan sahabat dapatlah dijadikan *hujjah*, sebab para sahabat pernah berkumpul dan bertemu dengan Rasulullah saw dan mereka mengambil dari sumbernya yang asli dan telah menyaksikan turunnya wahyu dan turunnya Alquran serta mengetahui *as-babun nuzulnya*. Mereka memiliki tabiat jiwa yang murni, fitrah yang lurus dan berkedudukan tinggi dalam memahami kalam Allah swt.⁷⁸ Tafsir *bil ma'tsur* merupakan tafsir yang paling baik bila *sanadnya* benar-benar sampai kepada Rasul, atau sampai kepada sahabat. Namun demikian perlu meneliti riwayat setiap menyebutkan tafsirnya.⁷⁹

Namun sejauh ini Yuslem, mengambil pendapat al-Hakim dalam kitab *al-Mustadrak*, bahwa penafsiran sahabat yang meyakinkan turunnya wahyu mempunyai hukum riwayat *marfu'*, seakan-akan mereka meriwayatkan langsung dari Rasulullah saw. Tetapi ada dua syarat yang harus dipenuhi yaitu :

- a. Yang diriwayatkan bukan lapangan *ra'y*
- b. Tidak diketahui sahabat bahwa sahabat itu mengambil penafsiran tersebut dari *Ahl Kitab* yang telah masuk Islam, atau bukan merupakan riwayat *Israiliyat*.⁸⁰

⁷⁸ Ash-Shaabuuniy, *Studi Ilmu Al-Qur'an*, h. 256.

⁷⁹ *Ibid.*, h. 256.

⁸⁰ Yuslem, *Ulumul Qur'an*, h. 94.

Penafsiran Alquran dengan Riwayat Tabi'in.

Sebagian tokoh tabi'in yang menjadi murid dan belajar kepada para sahabat kemudian mereka menjadi terkenal di bidang tafsir. Dalam hal sumber tafsir, para tabi'in berpegang pada sumber-sumber yang ada pada masa para pendahulunya di samping ijtihad dan pertimbangan nalar mereka sendiri.

Dalam memahami Kitabullah, para mufasir dari kalangan tabi'in berpegang pada apa yang ada dalam Alquran itu sendiri, keterangan yang mereka riwayatkan dari para sahabat yang berasal dari Rasulullah saw, penafsiran yang mereka terima dari para sahabat berupa penafsiran mereka sendiri, keterangan yang diterima tabi'in dari *Ahl Kitab* yang bersumber dari isi kitab mereka, dan ijtihad serta pertimbangan nalar mereka terhadap Kitabullah sebagaimana yang telah dianugerahkan Allah swt kepada mereka.

Pada uraian di muka telah dikemukakan, tafsir yang dinukil dari Rasulullah saw dan para sahabat tidak mencakup semua ayat Alquran. Mereka hanya menafsirkan bagian-bagian yang sulit dipahami bagi orang-orang yang semasa dengan mereka. Kemudian kesulitan ini semakin meningkat secara bertahap di saat manusia bertambah jauh dari masa Nabi dan sahabat. Maka para tabi'in yang menekuni bidang tafsir merasa perlu untuk menyempurnakan sebagian kekurangan ini. Karenanya mereka pun menambahkan ke dalam tafsir keterangan-keterangan yang dapat menghilangkan kekurangan tersebut. Setelah itu muncullah generasi sesudah tabi'in. Generasi ini pun berusaha menyempurnakan tafsir Alquran secara terus menerus dengan berdasarkan pada pengetahuan mereka atas bahasa Arab dan cara bertutur kata, peristiwa-peristiwa yang terjadi pada masa turunnya Alquran yang mereka pandang valid dan pada alat-alat pemahaman serta sarana pengkajian lainnya.

Di Mekkah para tabi'in yang belajar dengan Ibn Abbas kemudian menjadi terkenal di antaranya: *Sa'id bin Jubair, Mujahid, 'Ikrimah Mauld Ibn Abbas, Tawus bin Kaisan al-Yamani* dan *'Ata' bin Abi Rabah*. Mereka ini semuanya dari golongan *maula* (sahaya yang telah dibebaskan).

Dalam hal periwayatan tafsir dari Ibn Abbas, mereka tidaklah setingkat, ada yang sedikit dan ada pula yang banyak, sebagaimana para ulama pun berbeda pendapat mengenai kadar "keterpercayaan" dan kredibilitas mereka. Dan yang mempunyai kelebihan di antara mereka tetapi mendapat sorotan adalah 'Ikrimah. Para ulama berbeda pandangan di sekitar penilaian terhadap kredibilitasnya meskipun mereka mengakui keilmuan dan keutamaannya.

Para tabi'in di Madinah: Ubai bin Ka'b lebih terkenal di bidang tafsir dari orang lain. Pendapat-pendapatnya tentang tafsir banyak dinukilkan generasi sesudahnya. Di antara muridnya dari kalangan tabi'in, yang belajar kepadanya secara langsung atau tidak, yang terkenal ialah *Zaid bin Aslam, Abu 'Aliyah dan Muhammad bin Ka'b al-Qurazi*,

Di Irak berdiri perguruan Ibn Mas'ud yang dipandang oleh para ulama sebagai cikal bakal mazhab *ahli ra'yi*. Dan banyak pula tabi'in di Irak dikenal dalam bidang tafsir. Yang masyhur di antaranya ialah *'Alqamah bin Qais, Masruq, al-Aswad bin Yazid, Murrah al-Hamazani, 'Amir asy-Sya'bi, Hasan al-Basri dan Qatadah bin Di'amah as-Sadusi*.

Merekalah mufasir-mufasir terkenal dari kalangan tabi'in di berbagai wilayah Islam, dan dari mereka pulalah tabi'it tabi'in (generasi setelah tabi'in) belajar. Mereka telah menciptakan untuk kita warisan ilmiah yang abadi.

Kitab-kitab Tafsir yang Popular.

Di antara kitab-kitab tafsir *bi al-ma'tsur* yang terkenal adalah:

No.	Nama Kitab	Nama Pengarang	Tahun wafat	Nama Populer
1.	Jamiul Bayan fi Tafsiril Quran	Muhammad Ibnu Jari at-Thabari	310 H.	Tafsir at-Thabari
2.	Bahrul Ulum	Nashr bin Muhammad as-Samarqandi	373 H	Tafsir as-Samarqan
3.	Al-Kasfu wal Bayan	Ahmad bin Ibrahim ats-Tsalabi an-Naisaburi	427 H.	Tafsir ats-Salabi
4.	Ma'alimut Tanzil	Al-Husain bin Mas'ud al-Baghawi	510 H	Tafsir al-Baghawi
5.	Al-Muharrar al-Wajiz fi Tafsiril Kitabil Aziz	Abdul Haq bin Ghalib al-Andalusia	546 H.	Tafsir ibn Athiyah
6.	Tafsir Quranil Azhim	Ismail bin Umar ad-Damsyiqi	774 H.	Tafsir ibn Katsir
7.	Al-Jawahirul al-Hasan fi Tafsiril Quran	Abdurrahman bin Muhammad ats-Tsalabi	876 H.	Tafsir al-Jawahir
8.	Ad-Durul Mantsur fil Tafsiril bil Maksur	Jalaluddin as-Suyuti	911 H.	Tafsir as-Suyuti.

Pendapat Ulama Tentang Tafsir Tabi'in

Para ulama berbeda pendapat tentang tafsir yang berasal dari tabi'in, jika tafsir mereka tidak diriwayatkan atau tidak disandarkan sedikit pun kepada Rasulullah saw atau para sahabat; apakah pendapat mereka itu dapat dipegangi atau tidak?

Segolongan ulama berpendapat, tafsir mereka tidak (harus) dijadikan pegangan, sebab mereka tidak menyaksikan peristiwa-peristiwa atau situasi dan kondisi yang berkenaan dengan turunnya ayat-ayat Alquran, sehingga mereka dapat saja berbuat salah dalam memahami apa yang dimaksud. Sebaliknya, banyak mufasir berpendapat, tafsir mereka dapat dipegangi, sebab pada umumnya mereka menerimanya dari para sahabat. Pendapat yang kuat ialah jika para tabi'in sepakat atas sesuatu pendapat, maka bagi kita wajib menerimanya, tidak boleh meninggalkannya untuk mengambil yang lain.

Ibn Taimiyah berkata:

Syubah bin Hajjaj dan lainnya berpendapat, "Pendapat para tabi'in itu bukan *hujjah*." Maka bagaimana pula pendapat-pendapat tersebut dapat menjadi *hujjah* di bidang tafsir? Maksudnya, pendapat-pendapat itu tidak menjadi *hujjah* bagi orang lain yang tidak sependapat dengan mereka. Inilah pendapat yang benar. Namun jika mereka sepakat atas sesuatu maka tidak diragukan lagi bahwa kesepakatan itu merupakan *hujjah*. Sebaliknya, jika mereka berbeda pendapat maka pendapat sebagian mereka tidak menjadi *hujjah*, baik bagi kalangan sendiri (tabi'in) maupun bagi generasi sesudahnya. Dalam keadaan demikian, persoalannya dikembalikan kepada bahasa Alquran, sunnah, keumuman bahasa Arab dan pendapat para sahabat tentang hal tersebut.

Pada masa ini, tafsir tetap konsisten dengan cara khas, penerimaan dan periwayatan (*talaqqi wa talqin*). Akan

tetapi setelah banyak *Ahl Kitab* masuk Islam, para tabi'in banyak menukil dari mereka cerita-cerita *Isra'iliyat* yang kemudian dimasukkan ke dalam tafsir.

Di samping itu, pada masa ini, mulai timbul silang pendapat mengenai status tafsir yang diriwayatkan dari mereka karena banyaknya pendapat-pendapat mereka. Namun demikian pendapat-pendapat tersebut sebenarnya berdekatan satu dengan yang lain atau hanya merupakan sinonim semata. Dengan demikian perbedaan itu hanya dari segi redaksional, bukan perbedaan yang bertentangan dan kontradiktif.

2. Tafsir *bi al-Ra'yi*

Setelah ilmu pengetahuan tumbuh dan berkembang pesat pada masa Daulah 'Abbasiyah, para mufasir tidak puas hanya dengan metode *bi al-ma'tsur*, karena perubahan dan perkembangan zaman menghendaki pengembangan metode tafsir dengan memperluas dan memperbesar peran *ra'yi* atau ijtihad dibandingkan dengan penggunaannya pada metode *bi al-ma'tsur*. Perkembangan selanjut dikenal dengan Tafsir dan dikenal dengan Tafsir *bi al-ra'yi*.

Bentuk Tafsir *bi al-Ra'yi*, terdiri empat metode, yaitu *ijmali*, *tahlili*, *muqarin* dan *maudhu'i*. Sedangkan dari segi corak lebih beragam, ada yang bercorak sastra bahasa, fiqh, teologi, filsafat, tasawuf, ilmiah dan corak sastra budaya kemasyarakatan.

Seiring perkembangan zaman yang menuntut pengembangan metode tafsir karena tumbuhnya ilmu pengetahuan pada masa Daulah Abbasiyah maka tafsir ini memperbesar peranan ijtihad dibandingkan dengan penggunaan tafsir *bi al-matsur*. Dengan bantuan ilmu-ilmu bahasa Arab, ilmu qira'ah, ilmu-ilmu Alquran, hadis dan ilmu hadiss, ushul fiqh dan ilmu-ilmu lain seorang mufasir akan menggunakan kemampuan ijtihadnya untuk

menerangkan maksud ayat dan mengembangkannya dengan bantuan perkembangan ilmu-ilmu pengetahuan yang ada. Dinamai dengan Tafsir *bi al-ra'yi* karena yang dominan memang penalaran atau ijtihad mufasir itu sendiri.

Al-Ra'yi secara etimologi berarti *al-I'tiqad, al-ijtihadh* atau *al-Qiyas* yang bermakna: keyakinan, kesungguhan, dalam penalaran atau analogi. Menurut Musa'id dalam catatan Nawir Yuslem, tafsir *bi al-ra'yi* adalah penjelasan tentang pengertian atau isi kandungan Alquran berdasarkan keyakinan dan idenya serta kemampuannya dalam ilmu bahasa, syari'ah dan budaya yang bersifat umum. Tafsir *bi al-ra'yi* tidak menyandarkan/menukulkan kepada Rasulullah saw, sahabat dan dari tabi'in.

Di antara kitab-kitab Tafsir *bi al-ra'yi* yang terkenal adalah:

No.	Nama kitab	Nama pengarang	Tahun wafat	Nama populer
1.	Mafatihul Gaib	Muhammad bin Umar bin Husain ar-Razi	606 H	Tafsir ar-Razi
2.	Anwarul Tanzil as-Raru Takwil	Abdullah bin Umar al-Baidawi	685 H	Tafsir al-Baidawi
3.	Lubat Takwil fi Ma'ani Tanzil	Abdullah bin Muhammad (Khazin)	741 H	Tafsir al-Khazin
4.	Garaibil Quran wa Ragaibil Furqan	Nidhamuddin al-Hasan Muhammad an-Naisaburi	728 H	Tafsir an-Naisaburi
5.	Isyadul Aqli as-Salim	Muhammad bin Muhammad bin Mustafa at-Thalawi	952 H	Tafsir Abi Sa'ud
6.	Al-Bahrul Muhit	Muhammad bin Yusuf bin Hayyan al-Andalusi	745 H	Tafsir Abi Hayyan

7.	Ruhul Ma'ani	Syihabuddin Muhammad al-Alusi	1270 H.	Tafsir Alusi
8.	As-Sirajul Munir	Muhammad asy Syarbani al-Khatib	977 H	Tafsir al-Khatib.
9.	Tafsir jalain	1. Jalaluddin al-Mahali 2. Jalaluddin as-suyuthi	864 H 911 H	Tafsir Jalalain

Selain kedua model kitab tafsir tersebut timbul kitab-kitab tafsir abad modern di antaranya adalah:

No.	Nama Kitab	Nama Pengarang	Nama Populer
1.	Tafsir Alquranul karim	Muhammad Rasyid Ridha	Tafsir Manar
2.	Tafsir al-Maraghi	Ahmad Mustafa al-Maraghi	Tafsir al-Maraghi
3.	Mahasinut Takwil	Jamaluddin al-Qasami	Tafsir al-Qasimi
4.	Fi zilali Quran	Asy-Syayid Qutub	Tafsir az-Zilal
5.	At-Tafsir Wadhah	Muhammad Mahmud al-Hijazi	Tafsir al-Wadhah
6.	Tafsir al-Jawahir	Tantawi Jauhari	Tafsir Jauhari
7.	Taisirut Tafsir	Asy-syekh Abdul Jalil Isa	Tafsir Isa
8.	Al-Mushaf al-Mufasar	Muhammad Farij Wajidi	Tafsir Wajidi
9.	Al-Hidayah wal Irfan	Abu Zaid ad-Damanhuri	Tafsir Damanhuri
10.	Safwatul Bayan	Husnin Makhluf	Tafsir Makhluf
11.	Fathul Bayan	Siddiq Hasan Khan	Tafsir Hasan Khan
12.	Tafsir al-Azhar	Buya Hamka	Tafsir al-Azhar
13.	Tafsir al-Misbah	Quraish Shihab	Tafsir al-Misbah

Sumber dari : *Studi Ilmu Al-Qur'an (Muhammad Ali Ash-Shaabuuniy)*⁸¹

⁸¹Ash-Shaabuuniy, *Studi Ilmu Al-Qur'an*, h, 316-321.

3. Tafsir *Tahlili*

Metode-Metode Tafsir

Metode tafsir menurut sebagian ulama tafsir ada 4 macam, yaitu *tahlili*, *ijmali*, *muqaran*, dan *maudhu'i*, tapi yang populer adalah *tahlili*. *Tahlili* juga disebut dengan metode *tajzi'i* adalah satu metode tafsir yang mufasirnya berusaha menjelaskan kandungan ayat-ayat Alquran dari berbagai seginya dengan memperhatikan runtutan ayat-ayat Alquran sebagaimana tercantum di dalam mushaf.

1. Metode Tafsir *Tahlili*

Kata *tahlili* adalah berasal dari bahasa Arab *hallala-yuhalili-tahlilan* yang berarti *to analyze*, yaitu menganalisa atau mengurai, dan kata *tahlili* sendiri berarti *analytic* atau *analytical*. Metode tafsir *tahlil* adalah tafsir yang menyoroti ayat-ayat Alquran dengan memaparkan segala makna dan aspek yang terkandung di dalamnya sesuai dengan urutan bacaan yang terdapat di dalam Alquran mushaf usmani.⁸²

Beberapa pendapat tentang metode *tahlili*, pemikir Aljazair kontemporer, Malik bin Nabi, menilai bahwa upaya para menafsirkan Alquran dengan metode *tahlili* itu tidak lain kecuali dalam rangka upaya mereka meletakkan dasar-dasar rasional bagi pemahaman akan kemukjizatan Alquran.⁸³

Hal senada juga disampaikan oleh Baqir Al-Shadr Ulama Syiah Irak menilai bahwa metode *tahlili* menghasilkan pandangan-pandangan parsial serta kontradiktif dalam kehidupan umat Islam.⁸⁴

Tafsir *tahlili* juga menggunakan ayat-ayat Alquran, surah demi surah, mengurai kosa kata dan lafal-lafal, unsur-unsur kebahasaan kemudian mengistinbatkan hukum-hukum yang diperoleh dari kerja tafsir tadi. Penjelasan tafsir *tahlili*

⁸² Quraish Shihab, *Sejarah Ulumul Quran*, (Jakarta: Pustaka Firdaus 1999), h. 172.

⁸³ Quraish Shihab, *Membumikan Al-Quran*, h. 130.

⁸⁴ *Ibid*, h. 131.

tidak terikat kepada satu masalah, bisa saja menjelaskan sisi bahasa, teori-teori ilmiah modern, metode ini sepertinya sangat tergantung kepada pengetahuan penafsir dan latar belakang pengetahuannya.

Al-Farmawi mendefinisikan tafsir *tahlili* dengan suatu metode menafsirkan ayat-ayat Alquran dengan memaparkan segala aspek yang terkandung di dalam ayat-ayat yang di tafsirkan dengan menerangkan makna-makna yang tercakup di dalamnya sesuai dengan keahlian dan kecenderungan mufasir yang menafsirkan ayat-ayat tersebut.⁸⁵ Selanjutnya al-Farmawi menguraikan bahwa penjelasan makna-makna ayat tersebut bisa tentang makna kata, penjelasan umumnya, susunan kalimatnya, asbab al-Nuzulnya, serta penafsiran yang dikutip dari sahabat, maupun tabi'in.⁸⁶

Kelemahan lain yang dirasakan dalam tafsir-tafsir yang menggunakan metode *tahlili* dan yang masih perlu dicari penyebabnya adalah apakah pada diri kita atau metode mereka bahasan-bahasannya dirasakan sebagai "mengikat" generasi berikut. Hal ini mungkin karena sifat penafsirnya amat teoritis tidak sepenuhnya mengacu kepada persoalan-persoalan khusus yang mereka alami dalam masyarakat mereka, sehingga uraian yang bersifat teoritis dan umum itu mengesankan bahwa itulah pandangan Alquran untuk setiap waktu dan tempat.⁸⁷

Ciri-ciri Metode Tafsir *Tahlili*

Ciri-ciri metode tafsir *tahlili* adalah sebagai berikut :

1. Mufasir menafsirkan ayat demi ayat dan surat demi surat secara berurutan sesuai dengan urutannya di dalam mushaf.

⁸⁵ Nawir Yuslem, *Ulumul Qur'an*, h. 133.

⁸⁶ *Ibid*, h. 134.

⁸⁷ Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an*, h. 131.

2. Seorang mufasir berusaha menjelaskan makna yang terkandung di dalam ayat-ayat Alquran secara komprehensif dan menyeluruh, baik dari segi *i'rab*, *munasabah* ayat atau surah, *asbab nuzulnya*, dan segi lainnya.
3. Dalam menafsirkan, seorang *mufasir tahlili* menafsirkan ayat-ayat Alquran dengan menggunakan pendekatan *bi al-ma'tsur* maupun *bi al-ra'yi*.⁸⁸

Tafsir Al-Fakhrudin al-Razy dan tafsir Imam al-Zamakhasari adalah contoh dari tafsir tahlili.

Langkah-langkah metode tafsir Tahlili.

Dalam menggunakan metode tahlili, terdapat langkah-langkah penafsiran yang pada umumnya digunakan, yaitu:

1. Menerangkan *makki* dan *madani* di awal surat;
2. Menerangkan *munasabah*;
3. Menjelaskan *asbabun nuzul* (jika ada);
4. Menerangkan arti *mufradat*, termasuk di dalamnya kajian bahasa yang mencakup *i'rab* dan *balagah*;
5. Menerangkan unsur-unsur *fasahah*, *bayan*, dan *I'jaznya*;
6. Memaparkan kandungan ayat secara umum dan maksudnya;
7. Menjelaskan hukum yang dapat digali dari ayat yang dibahas.⁸⁹

2. Tafsir *Ijmali* (Tafsir secara Global)

Tafsir *ijmali* adalah suatu metode tafsir yang menafsirkan ayat-ayat Alquran dengan cara mengemukakan makna global.⁹⁰

⁸⁸ Yuslem, *Ulumul Qur'an*, h. 135.

⁸⁹ Departemen Agama, *Mukadimah Al-Qur'an dan Tafsirnya*, h. 69.

Metode tafsir *ijmali* mufasir menjelaskan ayat-ayat secara garis besar. Sistematikanya mengikuti urutan-urutan surat Alquran sehingga makna-maknanya dapat saling berhubungan. Mufasir menjelaskan ayat-ayat Alquran dengan menggunakan bahasa dan menambahkan dengan bahasa atau kalimat penghubung sehingga akan memberi makna dari tafsir Alquran itu sendiri, sehingga dapat dipahami maksudnya. Bahkan mufasir terkadang juga menggunakan lafal-lafal Alquran bahasa yang mirip dengan Alquran untuk mudah dipahami.

Dalam menafsirkan ayat-ayat Alquran dengan metode ini peneliti juga tidak meninggalkan perhatiannya untuk meneliti, mengkaji, dan menyajikan *asbabun nuzulnya* atau peristiwa yang melatar belakangi turunnya ayat dengan meneliti hadis-hadis yang berhubungan dengannya⁹¹.

Kitab tafsir *ijmali* disusun dengan metode ini antara lain adalah Tafsir Alquran Al-Karim (Tafsir Alquran yang Mulia) karya Muhammad Farid Wajdi, seorang mufasir kontemporer asal Mesir, dan al-Wasith (Tafsir Pertengahan) karya Tim *Majma' al-Buhuts al-Islamiyah* (Lembaga Penelitian Islam).⁹²

3. Tafsir *Maudhu'i*

Perkembangan Tafsir yang dapat dilihat sejak zaman Rasulullah saw, sahabat, tabi'in dan tabi'tabi'in. Pada periode sahabat dan tabi'in dan berikutnya perkembangan tafsir terus berlanjut. Dari semula yang menafsirkan ayat Alquran dengan Alquran, surat dengan surat yang masih terpisah-pisah menjadi acuan oleh Al-Syatibi (1388 w), bahwa setiap surat, walaupun masalah-masalah yang

⁹⁰ Quraish Shihab, *Sejarah Ulumul Qur'an*, h. 185

⁹¹ *Ibid.*, h. 185.

⁹² *Ibid.*, h. 186.

dikemukakan berbeda-beda, ada satu sentral yang menjadi fokus pembicaraan Alquran dan terhubung oleh ayat-ayat lainnya.

Hal ini memberikan ide kepada Syekh Mahmud Syaltut menyusun kitab Tafsirnya, Alquran al-Karim, dalam bentuk penerapan ide yang dikemukakan oleh Al-Syatibi tersebut.⁹³ Syaltut tidak lagi menafsirkan ayat demi ayat, tetapi membahas surat demi surat atau bagian-bagian tertentu dalam satu surat, kemudian merangkainya dengan tema sentral yang terdapat dalam satu surat tersebut. Metode ini kemudian dinamai metode *maudhu'i*.⁹⁴

Namun, apa yang ditempuh oleh Syaltut belum menjadikan pembahasan tentang petunjuk Alquran dipaparkan dalam bentuk menyeluruh, karena seperti dikemukakan di atas, satu masalah dapat ditemukan dalam berbagai surah. Atas dasar ini timbul ide untuk menghimpun semua ayat yang berbicara tentang satu masalah tertentu, kemudian mengaitkan satu dengan yang lain, dan menafsirkan secara utuh dan menyeluruh. Ide ini, di Mesir dikembangkan oleh Prof. Dr. Ahmad Sayyid Al-Kumiyy pada akhir tahun enam puluhan. Ide ini pada hakikatnya merupakan kelanjutan dari metode *maudhu'i* gaya Mahmud Syaltut di atas.⁹⁵

Dengan demikian, metode *maudhu'i* mempunyai dua pengertian: *Pertama*, penafsiran menyangkut satu surah dalam Alquran dengan menjelaskan tujuan-tujuannya secara umum dan yang merupakan tema sentralnya, serta menghubungkan persoalan-persoalan yang beraneka ragam dalam surat tersebut antara satu dan lainnya dan juga dengan tema tersebut, sehingga satu surat tersebut dengan berbagai

⁹³ *Ibid.*, h. 110.

⁹⁴ *Ibid.*

⁹⁵ *Ibid.*

masalahnya merupakan satu-kesatuan yang tidak terpisahkan.

Kedua, penafsiran yang bermula dari menghimpun ayat-ayat Alquran yang membahas satu masalah tertentu dari berbagai ayat atau surat Alquran yang sedapat mungkin diurut sesuai dengan urutan turunnya, kemudian menjelaskan pengertian menyeluruh dari ayat-ayat tersebut, guna menarik petunjuk Alquran secara utuh tentang masalah yang dibahas.

Demikian perkembangan penafsiran Alquran dari segi metode, dalam hal ini ditekankan menyangkut pandangan terhadap pemilihan ayat-ayat yang ditafsirkan (yaitu, menurut urutan-urutannya).

Secara singkat *Tafsir Maudhu'i* dapat disimpulkan sebagai berikut:

- a. Penafsiran menyangkut satu surat dalam Alquran secara menyeluruh dan utuh, dengan menjelaskan tujuannya yang bersifat umum dan yang khusus, menjelaskan korelasi antara persoalan-persoalan yang beraneka ragam dalam surat tersebut antara satu dengan lainnya sehingga satu surat tersebut dengan berbagai masalahnya merupakan satu kesatuan yang tidak terpisahkan.
- b. Penafsiran yang bermula dari menghimpun ayat-ayat Alquran yang membahas satu masalah tertentu dari berbagai ayat atau surat Alquran dan sedapat mungkin diurut sesuai dengan urutan turunnya, kemudian menjelaskan pengertian menyeluruh dari ayat-ayat tersebut, guna menarik petunjuk Alquran secara utuh tentang masalah yang dibahas. Bentuk inilah (bentuk kedua dari *Tafsir Maudhu'i*) yang dimaksudkan dengan istilah *Tafsir Maudhu'i* di dalam ilmu tafsir.⁹⁶

⁹⁶ Yuslem, *Ulumul Qur'an*, h. 150.

Ringkasnya metode *maudhu'i* yaitu metode menafsirkan dengan menghimpun semua ayat dari berbagai surah yang berbicara tentang satu masalah tertentu yang dianggap menjadi tema sentral. Kemudian merangkai dan mengaitkan ayat-ayat itu satu dengan yang lain, lalu menafsirkannya secara utuh dan meyeluruh. Dengan metode *maudhu'i* ini, petunjuk Alquran yang dipaparkan bisa memberikan gambaran utuh tentang permasalahan tersebut dalam Alquran.

Langkah-Langkah Penerapan Metode *Maudhu'i*

Dari beberapa defenisi dan pengertian tafsir *Maudhu'i* yang dikemukakan di atas, dapat disimpulkan bahwa langkah-langkah yang harus ditempuh di dalam menerapkan metode tafsir *Maudhu'i* ini adalah sebagai berikut:

- a. Memilih atau menetapkan masalah Alquran yang akan dikaji secara *maudhu'i*.
- b. Melacak dan menghimpun ayat-ayat yang berkaitan dengan masalah yang telah ditetapkan baik ayat *Makiyyah* demikian juga *Madaniyyah*.
- c. Menyusun ayat-ayat tersebut secara runtut menurut kronologis masa turunnya, disertai pengetahuan mengenai latar belakang turunnya ayat (*asbab al-nuzul*).
- d. Mengetahui korelasi (*munasabah*) ayat-ayat tersebut di dalam masing-masing suratnya.
- e. Menyusun tema bahasan di dalam kerangka yang tepat, sistematis, sempurna dan utuh (semacam *outline*).
- f. Melengkapi pembahasan dan uraian dengan hadis, bila dipandang perlu sehingga pembahasan menjadi semakin sempurna dan semakin jelas.
- g. Mempelajari ayat-ayat tersebut secara tematik dan menyeluruh dengan cara menghimpun ayat-ayat yang

mengandung pengertian serupa, mengkompromikan antara pengertian yang '*am* dan *khas*, antara yang *mullaq* dan yang *muqayyad*, mensingkronkan ayat-ayat yang lahirnya tampak kontradiktif, menjelaskan ayat *nasikh* dan *mansukh*, sehingga semua ayat tersebut bertemu pada satu muara, tanpa perbedaan dan kontradiksi atau tindakan pemaksaan terhadap sebagian ayat kepada makna-makna yang sebenarnya tidak tepat.

Dari langkah-langkah dalam menerapkan metode *maudhu'i* di atas, Quraish Shihab, dalam rangka pengembangan tafsir *maudhu'i* memberikan beberapa catatan, sebagai berikut:

- 1) Dalam menetapkan masalah yang akan dibahas, agar pembahasannya tidak terlalu bersifat teoritis untuk menghindari kesan adanya ketertarikan dengan apa yang dihasilkan oleh metode *tahlili*, hendaknya diprioritaskan permasalahan yang secara langsung menyentuh kehidupan masyarakat yang sedang dihadapi. Hal ini tentunya menuntut agar para mufasir yang ingin menerapkan metode *maudhu'i* agar mempelajari atau meneliti terlebih dahulu problem-problem yang sedang dihadapi masyarakat yang sangat membutuhkan jawaban Alquran, seperti masalah kemiskinan, keterbelakangan, dan sebagainya. Sehingga, dengan melakukan penafsiran Alquran secara tematis ini diharapkan dapat memberikan jawaban terhadap problem masyarakat tertentu di lokasi tertentu.
- 2) Penyusun runtutan ayat sesuai dengan masa turunnya hanya dibutuhkan dalam upaya untuk mengetahui perkembangan petunjuk Alquran mengenai persoalan yang sedang dibahas, terutama bagi yang berpendapat

adanya *nasikh* dan *mansukh* di dalam Alquran. Apabila pembahasan berhubungan dengan penguraian satu kisah atau kejadian, maka runtutan yang dibutuhkan adalah runtutan kronologis peristiwa.

- 3) Untuk kesempurnaan penerapan metode ini dan pencapaian hasilnya, pemahaman terhadap arti kosakata ayat dengan merujuk kepada penggunaan Alquran itu sendiri, sebagai yang dilakukan dalam tafsir *bil al-ma'tsur* yang pada hakikatnya merupakan benih awal dari metode *maudhu'i*, ini adalah perlu dan sangat membantu. Demikian pula penguasaan terhadap kosakata dan sinonim ayat yang berhubungan dengan masalah yang sedang dibahas.. Beberapa kitab rujukan berikut ini dapat membantu dalam menetapkan topik atau tema tertentu, seperti *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfaz Alquran* oleh Muhammad Fu'ad 'Abd al-Baqi, *Tafsir* ayat Alquran karya sekelompok orientalis yang telah diterjemahkan ke dalam bahasa Arab oleh Muhammad Fu'ad 'Abd al-Baqi dan lain-lain.
- 4) Sebab *nuzul* adalah merupakan sesuatu yang tidak dapat diabaikan dalam upaya memahami ayat-ayat Alquran. Hanya saja sebab *nuzul* ini tidak harus dicantumkan dalam uraian, kecuali untuk pertimbangan ketika memahami arti ayat-ayat yang dibahas.⁹⁷

4. Tafsir Muqaran

Tafsir Muqaran menurut Al-Farmawi adalah metode tafsir yang menjelaskan ayat-ayat Alquran berdasarkan kitab-kitab yang ditulis oleh para mufasir, dengan cara menghimpun sejumlah ayat Alquran pada satu pembahasan

⁹⁷ Yuslem, *Ulumul Qur'an*, h. 152.

kemudian mengungkapkan dan mengkaji pendapat para mufasir sekitar ayat tersebut melalui kitab-kitab mereka, baik dalam kalangan *salafi*, maupun kalangan *khalafi*.⁹⁸

Quraish shihab mendefinisikan *tafsir muqaran* dengan membandingkan ayat-ayat Alquran yang memiliki kesamaan atau kemiripan redaksi yang berbicara tentang masalah atau kasus yang sama atau diduga sama. Termasuk dalam objek bahasan, metode ini adalah membandingkan ayat-ayat Alquran dengan hadis Nabi saw yang tampaknya bertentangan, serta membandingkan pendapat Ulama tafsir menyangkut penafsiran ayat-ayat Alquran.⁹⁹

Kajian perbandingan ayat dengan ayat tidak hanya terbatas pada analisis redaksionalnya semata, tetapi mencakup perbandingan antarkandungan makna dari setiap ayat yang dibandingkan dan harus ditinjau dari beberapa aspek yang menyebabkan timbulnya perbedaan tersebut seperti *asbabun-nuzul*, pemakaian kata, dan susunannya dalam ayat, serta situasi dan kondisi ketika ayat tersebut diturunkan.

Dari definisi yang dipaparkan diatas, dapat disimpulkan bahwa metode *muqaran* adalah:

- a. Membandingkan teks ayat-ayat Alquran yang memiliki kesamaan atau kemiripan redaksi dalam dua kasus atau lebih, atau memiliki redaksi yang berbeda bagi kasus yang sama.
- b. Membandingkan ayat-ayat Alquran dengan hadis yang pada lahirnya terlihat bertentangan.
- c. Membandingkan berbagai pendapat ulama tafsir dalam menafsirkan.¹⁰⁰

⁹⁸ Departemen Agama, *Mukadimah Al-Qur'an dan Tafsirnya*, h. 73.

⁹⁹ *Ibid.*

¹⁰⁰ *Ibid.*

Urgensi Metode Penafsiran Muqaran

Penafsiran dengan metode ini layak untuk dikaji dan dikembangkan lebih lanjut dan mendalam saat ini karena timbulnya berbagai paham dan aliran yang terkadang jauh dari pemahaman yang benar. Dalam metode ini dikaji kecenderungan-kecenderungan para mufasir dan latar belakang yang memengaruhi mereka. Ini sangat penting untuk pengembangan tafsir yang rasional dan objektif, sehingga diperoleh gambaran yang komprehensif perbandingan dan pembelajaran dalam mengembangkan penafsiran Alquran.

Langkah-langkah Metode Penafsiran Muqaran

Dalam melakukan perbandingan antar ayat dalam Alquran, hendaknya memerhatikan hal-hal sebagai berikut:

- a. Mengindetifikasikan dan menghimpun ayat-ayat Alquran yang redaksinya memiliki kemiripan, sehingga diketahui mana yang mirip atau tidak.
- b. Membandingkan antara ayat-ayat yang redaksinya memiliki kemiripan, yang membicarakan satu kasus yang sama atau dua kasus yang berbeda dalam satu redaksi yang sama.
- c. Menganalisis perbedaan ayat yang terkandung di dalam redaksi yang mirip, baik perbedaan mengenai konotasi maupun redaksinya, seperti berbeda dalam menggunakan susunan kata dan susunan ayat.
- d. Membandingkan penafsiran antara beberapa mufasir tentang ayat yang dijadikan objek bahasan¹⁰¹.

Selain metode tafsir yang berkembang, tafsir juga memiliki corak menurut latar belakang mufasirnya. Corak tafsir adalah bentuk tafsir yang mengarah kepada bentuk-

¹⁰¹ *Ibid.*, h. 75.

bentuk tertentu atau mengarah kepada model tertentu. Seperti *tafsir fiqh*, *tafsir shufi*, *tafsir shufi al-Nazhari*, *tafsir al-Falasafi*, *tafsir al-ilmi*, dan *tafsir al-adabi al-ijtima'i*.¹⁰²

Corak-corak Tafsir

1. Corak Tafsir Fiqh

Tafsir yang bercorak fiqh adalah tafsir yang mengarahkan pembahasannya kepada masalah-masalah yang berkaitan dengan fiqh. Biasanya mufasir ini adalah orang-orang yang berlatar belakang ahli fiqh. Tafsir fiqh ini timbul oleh berbagai-bagai pertanyaan yang datang kepada Rasul ketika umat Islam memiliki masalah tentang hukum Islam kepada Rasulullah saw. Setelah Rasulullah saw wafat. Jawaban-jawaban tersebut kemudian diriwayatkan secara lisan oleh para sahabat kepada generasi-generasi selanjutnya. Terkadang para sahabat melakukan ijtihad sendiri terhadap masalah yang timbul yang tidak terjadi pada masa Rasulullah saw dan tidak juga terdapat hadis pada Rasulullah saw yang membicarakannya.

Penetapan istinbat hukum dalam menafsirkan ayat-ayat Alquran menggunakan teori yang berlaku pada mazhabnya. Kitab-kitab tafsir bercorak ini adalah ahkam Alquran Karya Abu Bakar Ahmad ibn 'Ali al-Razi yang dikenal dengan *al-Jashshah*, Ahkam Alquran Karya Ibn Arabi. *Al-Kasysyaf* (Penyelidikan) karya *al-Zamaksari*, *ruh al-ma'ani* (Semangat makna) Karya Alusi dan seterusnya.¹⁰³

2. Corak Tafsir al-Shufi.

Tafsir al-shufi adalah tafsir yang ditulis oleh para sufi. Sesuai dengan pembagian dalam dunia tasawuf, tafsir dalam bentuk ini juga terbagi menjadi dua tafsir *shufi al-Nazhari* dan *tafsir tashawuf al-'amali*.

¹⁰² Shihab, *Sejarah Ulumul Al-Qur'an*, h. 180-184

¹⁰³ *Ibid.*, h. 180

Tafsir sufi juga disebut dengan tafsir *Isyari*. Tafsir ini adalah penafsiran yang berlainan menurut zahir ayat karena adanya petunjuk-petunjuk yang tersirat dan diketahui oleh sebagian ulama, atau hanya diketahui oleh orang yang berkepribadian luhur dan telah terlatih jiwanya melalui latihan-latihan zuhud, kehidupan yang sederhana, banyak beribadah sehingga mereka tercerahkan, diberi sinar oleh Allah swt sehingga dapat menjangkau rahasia-rahasia Alquran, pikirannya penuh dengan ilham atau pertolongan Allah swt. Tafsir ini sangat erat dengan orang yang dianggap mendapat ilmu *laduni*, yaitu orang-orang yang mendapat pemberian sebagai akibat dari ketakwaan mereka, istiqamah dan kebajikannya. Makanya tafsir sufi hanya bisa bagi mereka yang telah dibukakan pintu hatinya dan disinari oleh Allah swt.¹⁰⁴

Di antara karya tafsir sufi adalah tafsir Alquran *al-Azhim* (tafsir Alquran yang Agung) karya Abu Muhammad Sahal ibn Abdullah ibn Yunus ibn Isa ibn Abdullah al-Tusturi (w. 283H/896 M), *Haqaiq al-Tafsir* (hakikat-hakikat tafsir) karya Abu Abd al-Rahman Muhammad ibn al-Husain ibn Musa al-Uzdi al-salmi (412 H/1021 M), dan *al-Bayan fi Haqaiq Alquran* (penjelasan tentang hakikat-hakikat Alquran) karya Abu Muhammad Ruzbahan ibn Abi al-Nashr al-Baqli al-Syirazi (w. 666 H/1268 M).¹⁰⁵

3. Corak tafsir al-falasafi (filsafat)

Tafsir corak ini adalah tafsir yang membahas persoalan-persoalan filsafat, baik yang menerima pemikiran-pemikiran filsafat Yunani yang berkembang di dunia Islam seperti Ibn Sina dan al-Farabi maupun yang menolak filsafat itu. Mereka menggunakan filsafat untuk menjelaskan ayat-ayat Alquran. Tidak semua ayat mereka terangkan dengan

¹⁰⁴ Ash-Shaabuuniy, *Studi Ilmu Al-Qur'an*, h. 284.

¹⁰⁵ Shihab, *Sejarah Uhumul Al-Qur'an*, h. 182.

filsafat. Biasanya orang-orang yang menolak pemikiran filsafat adalah orang-orang yang menguasai filsafat. Imam al-Ghazali tokoh tasawuf terkenal merupakan orang yang menolak filsafat dengan mengarang buku *tahafut al-falasifah* kemudian dibantah oleh Ibn Rusyd dengan judul *Tahafut al-Tahafut*.

4. Corak Tafsir Ilmi (sains)

Tafsir ilmi adalah tafsir yang ingin menerangkan ayat-ayat *kauniyah* (tentang kealaman) ciptaan Tuhan. Tafsir ini diharapkan dapat menjelaskan berbagai hal ilmu pengetahuan. Tafsir ilmi bisa dikatakan sebagai penghubung antara pengetahuan dan Alquran. Seorang mufasir ilmu harus melengkapi dirinya dengan ilmu pengetahuan dan sains agar ia mendapat gambaran dan pengetahuan yang kokoh melalui ayat-ayat Alquran, sehingga ia dapat memperlihatkan kemukjizatan Alquran dengan penemuan-penemuan ilmiah yang terintegrasi antara sains dan Alquran.

Dari satu sisi tafsir ilmu ini merupakan perintah Alquran, bahkan terdapat sejumlah ayat-ayat Alquran untuk membaca menela'ah dan mempergunakan kekuatan (*sulthan*) untuk membaca dan memahami ayat-ayat Allah swt.

Di antara kitab tafsir ilmi adalah *Mafatih al-Ghaib* karya Fakhrudin al-Razi, *Ihya Ulum al-Din* (menghidupkan ilmu-Ilmu Agama) dan *Jawahir Alquran* (Mutiarra-mutiara Alquran) karya Imam al-Ghazali, serta *al-Itqan fi Ulumu Alquran* karya Jala al-Din as-Suyuthi, *al-Islam Yatahadda* (Islam Menantang) Karya wahid ad-Din, *Sunnan Allah Kauniyah* (Hukum Allah swt pada Alam) karya Dr. Muhammad Ahmad al-Ghambari, *al-Ghidza' al-Dawa* (Gizi dan Obat) karya Dr. Jamaaal-din al-Fandi, *Alquran wa al-Ilm al-Hadits* (Alquran dan Ilmu Pengetahuan Modern) karya Abd al-Razzaq Naufal, dan *al-*

Tafsir al-Ilm li al-Ayat al-Kauniah fi Alquran al-Karim (Tafsir ilmiah bagi ayat-ayat tentang Alam dan Alquran) karya Hanfi Ahmad.¹⁰⁶

5. Corak tafsir *al-Adabi al-ijtima'i*

Corak tafsir ini adalah yang membahas tentang masalah-masalah kemasyarakatan atau sosial. Tafsir *ijtima'i* sangat padat dalam hal-hal kehidupan manusia seperti tatanan sosial, kehidupan keluarga, politik dan permasalahan manusia khususnya umat Islam. Corak tafsir ini diharapkan dapat diterapkan dalam kehidupan masyarakat.

Tafsir berbicara kepada titik point permasalahan, karena ia tidak lagi membahas segi kebahasaan, tapi bagaimana pesan-pesan Alquran itu dapat menyelesaikan masalah-masalah umat (realitas kehidupannya) sehingga Alquran berfungsi sebagai petunjuk dan tataran kehidupan.

Tokoh-tokoh tafsir *al-adabi al-ijtima'i* adalah Muhammad Abduh dan muridnya Muhammad Rasyid Ridha dengan *tafsir al-Manar*, *tafsir al-adabi al-ijtima'i* (tafsir Alquran) karya *al-Maraghi*, *tafsir Alquran al-Karim* (tafsir Alquran yang mulia) karya Muhammad Shaltut dan *tafsir al-Wadhih* (tafsir yang terang) karya Muhammad Mahmud Baht al-Hijazi.¹⁰⁷

K. Syarat-Syarat Mufasir

Para ulama telah menyebutkan syarat-syarat yang harus dimiliki setiap mufasir :

1. Aqidah yang benar, aqidah sangat berpengaruh terhadap jiwa.
2. Bersih dari hawa nafsu, sebab hawa nafsu akan menodorong pemiliknya untuk membela kepetingan mazhabnya sehingga ia menipu manusia dengan kata-

¹⁰⁶ Shihab, *Sejarah Ulum al-Quran*, h. 184.

¹⁰⁷ *Ibid.*, h. 185.

kata halus dan keterangan menarik seperti dilakukan golongan Qadariyah.

3. Menafsirkan lebih dulu Alquran dengan Alquran, karena sesuatu yang masih global pada satu tempat telah diperinci di tempat lain dan sesuatu yang dikemukakan secara ringkas di suatu tempat yang lain.
4. Mencari penafsiran dari sunnah, karena sunnah berfungsi sebagai penyarah Alquran dan penjelasnya.
5. Apabila tidak ditemukan juga penafsiran dalam Alquran, sunnah maupun dalam pendapat para sahabat maka sebagian besar ulama, memeriksa kepada *tabi'in* (generasi setelah sahabat)
6. Pengetahuan bahasa Arab dengan segala cabangnya, karena Alquran diturunkan dalam bahasa Arab dan pemahaman tentangnya amat tergantung pada penguraian *mufradat* (kosa kata) lafal kata-kata dan pengertian-pengertian yang ditunjukkan menurut letak kata-kata dalam rangkaian kalimat. Seorang mujahid berkata: tidak diperkenankan bagi orang yang beriman kepada Allah dan hari akhir untuk berbicara tentang Kitabullah apabila ia tidak mengetahui berbagai dialek bahasa Arab.
7. Memahami Alquran sebagaimana dipahami bangsa Arab yang hidup ketika Alquran diturunkan. Mengutip pendapat Zamakhsari, Az-Zakarsyi dalam bukunya *al-Burhan* berkata, Alquran harus dipahami dengan pengertian yang populer di kalangan bangsa Arab, bukan yang digunakan.
8. Memperhatikan konteks penyebutan ayat (*sitaqul-ayat*), pra-penyebutan ayat (*sibaqul-ayat*) dan pasca penyebutan ayat (*ligaqul-ayat*), sehingga ayat-ayat Alquran tampak sebagai sebuah kesatuan yang saling terkait antara satu dan lainnya. Untuk itu perlu, dijelaskan korelasi (*munasabah*) antara ayat dan surah.

9. Pengetahuan tentang prinsip-prinsip ilmu yang berkaitan dengan Alquran, seperti ilmu *qira'at*, sebab dengan ilmu ini dapat diketahui bagaimana cara mengucapkan Alquran.
10. Pemahaman yang cermat sehingga mufasir dapat mengukuhkan sesuatu makna atas yang lain atau menyimpulkan makna yang sejalan dengan nash-nash syari'at.¹⁰⁸

L. Adab Mufasir

1. Berniat baik dan bertujuan benar, sebab amal perbuatan itu tergantung pada niat.
2. Berakhlak baik.
3. Taat dan beramal.
4. Berlaku jujur.
5. Tawadu'.
6. Berjiwa mulia.
7. Vokal dalam menyampaikan kebenaran.
8. Berpenampilan baik.
9. Bersikap tenang.
10. Mendahulukan orang lebih utama dari pada dirinya.
11. Mempersiapkan dan menempuh langkah-langkah penafsiran secara baik menguasai metodologis dengan menyebutkan *Asbabun Nuzul* dan perangkat bahasa Arab.¹⁰⁹

M. Penutup.

Studi Islam dengan pendekatan Alquran, ternyata umat Islam memiliki kekayaan sumber yang luas yang dihasilkan dari kalangan ulama-ulama besar baik ulama *tabi'in*, *tabi' tabi'in* dan ulama-ulama kontemporer. Kebanyakan sumber-sumber tersebut bisa didapatkan. Tidak

¹⁰⁸ Al-Qattan, *Studi Ilmu-ilmu Qur'an*, h. 462-465.

¹⁰⁹ Al-Qattan, *Studi Ilmu-ilmu Qur'an*, h. 465-466

terlalu jauh dari kita asalkan kita mau dan mampu mengambilnya. Para ulama telah berusaha keras untuk mewujudkan karya-karya besar dalam ulumul Alquran sehingga mereka bisa mewarisi kepada generasi setelahnya. Karya mereka itu jelas mendapatkan keridhaan dari Allah swt karena mereka dapat menyelesaikan karya-karya monumental, itu bukan pekerjaan yang mudah melainkan merupakan proyek besar yang tidak hanya memerlukan materi, waktu dan pengorbanan lainnya tapi Allah swt juga memberikan petunjuk dan pertolongannya kepada mereka sehingga walaupun jasad mereka telah tiada, dan tulang belulang mereka telah menyatu dengan tanah tapi karya-karya besar itu masih tersusun rapi untuk dipelajari sebagai alat untuk memahami kalamullah.

Kitab-kitab tafsir yang kita sebutkan di atas dan yang belum tercakup di sini (keterbatasan informasi) adalah tafsir yang mu'tabar untuk kita pelajari. Terserah memakai tafsir mana yang akan kita gunakan, Mengagungkan atau mengukuhkan tafsir tertentu saja yang paling benar mungkin ini yang akan mengarahkan kita kepada perdebatan-perdebatan mungkin bisa saja menimbulkan *gaep*. Apa lagi menganggap kitab Tafsir tertentu lebih suci ketimbang Alquran itu sendiri. Kitab Umat Islam hanya satu yang suci yaitu Alquranul Karim. Masalahnya adalah, apakah sama pemahaman kita terhadap ayat-ayat Alquran seperti yang diinginkan oleh Allah swt? Terlepas dari pro kontra yang masih mengikat umat Islam seperti ikatan mazhab, tafsir politik, atau mungkin saja klaim sesat untuk kepentingan lain pada kita (*insider*) tentang tafsir yang kita sebutkan di atas setidaknya tafsir-tafsir ada itu adalah langkah awal untuk memahami pemahaman yang lebih mendalam tentang misi Alquran terhadap masalah apa saja yang dihadapi oleh manusia.

Kembali kepada Studi Ulum Alquran yang berkaitan dengan tafsir, kini informasi dan teknologi begitu mudah didapat karena semakin maju ilmu pengetahuan dan sarana mencapai ilmu pengetahuan, ilmu-ilmu ke-Agamaanpun tidak luput dari pengaruh tersebut. Kini orang-orang yang mau dan mampu akan mudah mengaksesnya baik *software* maupun *hardware*-nya. Bahkan kini sudah banyak sarjana-sarjana yang menggunakan metode tafsir dan tafsirnya untuk memahami maksud dari Alquran dalam pengembangan ilmu pengetahuan keagamaan bidang tafsir dalam tema-tema tertentu. Selayaknya mereka menggunakan langkah-langkah dan syarat yang harus digunakan dalam metode tafsir. *Wallahu a'lam*.



BAB IV PENDEKATAN STUDI HADIS

A. Pengertian Hadis

Menurut *lughah al-hadis* bermakna *al-jadid* (sesuatu yang baru), dilawankan kepada makna *al-qadim* (sesuatu yang lama). Kata *al-hadis* ini, sering juga dimaknakan dengan *al-khabar* (berita).

Secara bahasa hadis juga bermakna komunikasi, cerita, perbincangan seputar relegius, historis atau kontemporer. Menurut istilah hadis berarti apa saja yang disandarkan kepada Nabi Muhammad saw baik berupa perkataan, perbuatan, ketetapan maupun sifatnya.

Kata *hadis* dalam Alquran disebut-sebut sebanyak 23 kali. Menurut ulama muhadisin ada perselisihan pendapat dalam mendefinisikan *al-hadis*. Perbedaan ini antara lain, karena keterbatasan dan keluasan perspektif yang mereka miliki. Antara lain definisi dari Fatcur Rahman mengutip dari Jumhur bahwa hadis adalah sesuatu yang disandarkan kepada Nabi Muhammad saw baik berupa perkataan, perbuatan, pernyataan (*taqrir*) dan sebagainya yang menjadi hukum *syara'*¹¹⁰

Sedangkan ulama hadis memandang hadis itu cakupannya luas, sedangkan ulama ushul memandang sempit berkenaan dengan *syara'* saja. Bagi ulama hadis merupakan *berita*, *prilaku* yang berkenaan dengan Muhammad sebelum masa ke-Nabian, misalnya pertapaan

¹¹⁰ Fatcur Rahman, *Ihtisar Musthalahul Hadits*, (Jakarta: Al-Ma'rif 1995), h. 6

(*takhannus*), tingkah laku yang baik sebelum keNabian dan ihwal yang mengindikasikan akan adanya *nubuah*¹¹¹

Selain istilah hadis adalah yang semakna dengan dengan kata hadis, seperti *al-khbar*, *al-atsar*, *al-Isnad*. Berikut definisi masing-masing istilah tersebut.

1. Al-khabar sama dengan *an-Naba* yang berarti suatu cerita. Menurut istilah ada 3 pengertian al-khabar yaitu:
 - a. *Al-khbar* berarti dengan al-hadis
 - b. *Al-khbar* berbeda dengan al-hadis, al-hadis adalah sesuatu yang disandarkan kepada Nabi saw Khabar diartikan yang disandarkan selain kepada Nabi saw sahabat dan Tabi'in.
 - c. *Al-khabar* lebih umum dari pada al-hadis yakni al-hadis adalah sesuatu yang disandarkan kepada Nabi Muhammad saw saja, sedangkan al-khabar disandarkan kepada Nabi Muhammad saw dan lainnya (sahabat dan tabi'in).
2. *Al-Atsar* berarti *baqiyatu syai* yang berarti sisa sesuatu. Menurut istilah terdapat 2 pengertian
 - a. *Al-atsar* searti dengan al-hadis
 - b. *Al-atsar* berbeda dengan al-hadis yakni, *al-atsar* adalah sesuatu yang disandarkan kepada sahabat dan tabi'in baik dengan perkataan dan perbuatan.
3. *Al-Isnad* mempunyai 2 pengertian :
 - a. Menghubungkan hadis kepada orang yang meriwayatkan sebagai sandaran.
 - b. Mata rantai dari beberapa perawi hadis yang menghubungkan sampai matan hadis. Pengertian ini searti dengan *al-musnad* dan *al- sanad*
4. Pengertian *al- sanad*
 - a. Menurut bahasa, *al-sanad* sama dengan *al-mu'tamad* yang berarti: tempat bersandar. Disebut demikian,

¹¹¹ Ibnu Taimiyah, *Majmu Fatawa*, Vol. XVIII, (Beirut: Dar al-Arabiyyah, 1398. H), h. 2

karena ia menjadi sandaran sebuah suatu hadis dan menjadi penentu untuk menilai kualitas hadis.

- b. Menurut istilah *al-sanad* berarti *mata rantai* dari beberapa perawi hadis yang terus bersambung hingga sampai kepada *matan* (teks) hadis.
5. Pengertian *al-matan*
- a. Menurut bahasa, *al-matan* berarti: *bumi yang keras dan tinggi*
 - b. Menurut istilah, *al-matan* adalah materi pembicaraan (teks hadis) yang berada setelah penyebutan *sanad*¹¹².

B. Sejarah Proses Penghimpunan Hadis.

Dalam sejarah, penghimpunan hadis secara resmi dan massal terjadi atas perintah khalifah Umar Bin Abduk Aziz (wafat 101 H/720 M). Dikatakan resmi karena kegiatan penghimpunan itu merupakan kebijakan dari kepala Negara, dikatakan massal karena perintah kepala negara itu ditujukan kepada para gubernur dan ahli hadis pada zaman itu.

Abdul Aziz bin Marwan ayahanda Umar bin Abdul Aziz ketika menjadi Gubernur di Mesir, meminta kepada Kasir Bin Murah, seorang *at-tabi'in* di Hims, untuk mencatat berbagai hadis yang diriwayatkan oleh para sahabat Nabi selain Abi Hurairah. Abdul Aziz bin Marwan menyatakan bahwa hadis-hadis yang diriwayatkan oleh Abu Hurairah telah dimiliki catatannya. Dengan adanya surat Gubernur Abdul Aziz bin Marwan itu, Dr. Muhammad Ajaj Khatib dalam thesis magister dan disertasi doktornya menyatakan bahwa penghimpunan hadis secara resmi terjadi atas dasar perintah gubernur tersebut. Pendapat Muhammad Ajaj tersebut mengandung kelemahan karena:

¹¹²Mahmud Thahhan, *Intisari Ilmu Hadits*, (Malang: Malang Pres, 2007), h. 28-29.

- Jabatan Abdul Aziz bin Marwan bukanlah kepala negara, melainkan Gubernur. Kebijakan Gubernur belum dalam dapat dinyatakan sebagai kebijakan Negara.
- Surat permintaan itu ditujukan kepada ulama yang berada di luar Mesir. Dengan demikian, tidak terjadi hubungan "kedinasan" antara yang mengirim dan yang menerima surat.
- Dan permintaan yang dikemukakan oleh Abul Aziz bin Marwan itu lebih bersifat pribadi daripada bersifat dinas.

Walaupun demikian tidaklah berarti bahwa antara surat permintaan Gubernur Abdul Aziz bin Marwan dan surat perintah Khalifah Umar bin Abdul Aziz tidak terjadi hubungan sama sekali. Sangat mungkin, surat Abdul Aziz itu telah memberi inspirasi atau setidaknya menambah dorongan kepada Umar bin Abdul Aziz selaku kepala Negara untuk menerbitkan surat perintahnya tentang penghimpunan hadis Nabi tersebut.

Sebelum Khalifah Umar bin Abdul Aziz wafat (101 H /720 M), ulama hadis yang telah berhasil melaksanakan perintah khalifah adalah Muhammad bin Muslim Syihab az-Zuhri (Wafat 124 H / 724 M), seorang ulama terkenal di negeri Hijaz dan Syam. Bagian-bagian kitab karya az-Zuhri segera dikirim oleh Khalifah ke berbagai daerah untuk bahan penghimpunan hadis selanjutnya.

Pada sekitar pertengahan abad ke 2 Hijriah, telah muncul karya-karya himpunan hadis di berbagai kota besar, misalnya di Mekkah, Madinah, dan Basrah. Puncak penghimpunan hadis Nabi terjadi sekitar pertengahan abad k-3 Hijriah.

Dengan demikian, jarak waktu antara masa penghimpunan hadis dan kewafatan Nabi cukup lama. Hal itu membawa akibat bahwa berbagai hadis yang dihimpun

dalam berbagai kitab menuntut penelitian yang seksama untuk menghindarkan diri dari penggunaan dalil hadis yang tidak dapat dipertanggungjawabkan validitasnya.

C. Latar Belakang Penelitian Hadis

Penelitian hadis merupakan kegiatan penelusuran keorisinilan terhadap hadis Nabi saw melalui metode penelitian tertentu. Sebutan yang digunakan dalam penelitian hadis disebut dengan kritik *sanad atau matan*. Kegiatan penelitian hadis telah disusun oleh ulama hadis dan kaedah-kaedahnya. Penelitian hadis terfokus kepada *sanad* dan *matan*. Karena kedua unsur hadis tersebut merupakan objek penelitian berisikan tentang siapa, bagaimana dan dari mana sumber berita itu didapat serta dapat dipertanggungjawabkan dengan baik.

Tujuan pokok penelitian hadis adalah untuk mengetahui kualitas hadis yang diteliti. Kualitas hadis sangat perlu diketahui dalam hubungannya dengan kejujuran hadis yang bersangkutan. Hadis yang kualitasnya tidak memenuhi seberapa jauh tingkat akurasi penelitian ulama terhadap hadis yang mereka teliti, juga untuk menghindarkan diri dari penggunaan dalil hadis yang tidak memenuhi syarat dilihat dari segi kejujuran.

Dalam pada itu harus segera dinyatakan bahwa dengan adanya manfaat untuk mengadakan penelitian ulang tersebut tidaklah berarti bahwa seluruh hasil penelitian ulama terhadap hadis harus diragukan. Kenyataan sering menunjukkan bahwa setelah penelitian ulang dilakukan, ternyata banyak hasil penelitian ulama pada masa lalu memiliki tingkat akurasi yang tinggi. Namun kenyataan dalam sejarah telah pernah terjadi pemalsuan hadis pada masa Khalifah Ali bin Abi Talib. Pada mulanya, faktor yang mendorong seorang untuk melakukan pemalsuan hadis adalah kepentingan politik. Pada masa itu, telah terjadi

pertentangan politik antara Ali Bin Abi Thalib dengan Mua'wiyah bin Abi Sofyan. Para pendukung masing-masing tokoh telah melakukan berbagai upaya untuk memenangkan perjuangan mereka. Salah satu upaya yang telah dilakukan oleh sebagian dari mereka itu adalah pembuatan hadis-hadis palsu. Berikut sebab-sebab perlunya penelitian hadis secara khusus adalah sebagai berikut :

1. Hadis Nabi Salah Satu Sumber Hukum Islam.

Cukup banyak ayat Alquran yang memerintahkan orang-orang yang beriman untuk patuh dan mengikuti petunjuk-petunjuk Nabi Muhammad saw sebagai utusan Allah swt, sebagian ayat-ayat Alquran itu adalah sebagai berikut:

a. Alquran surah al-Hasyar 59 : 7.

مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ
وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ
وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ
مِنْكُمْ ۗ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ
عَنْهُ فَانْتَهُوا ۗ وَاتَّقُوا اللَّهَ ۖ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ

...Apa yang diberikan oleh Rasul kepadamu, maka hendaklah kamu menerimanya; dan apa yang dilarangnya bagimu, maka hendaklah kamu meninggalkannya.

Ayat tersebut memberi petunjuk secara umum, yakni bahwa semua perintah dan larangan yang berasal dari Nabi wajib dipatuhi oleh orang-orang yang beriman. Dengan demikian, kewajiban patuh kepada Rasulullah merupakan konsekuensi logis dari keimanan seseorang.

b. Alquran surah Ali Imran (3), 32:

قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ

Artinya: Katakanlah, "Taatilah Allah dan Rasul-Nya; apabila engkau berpaling, maka ketahuilah bahwa sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang kafir".

Ayat tersebut memberi petunjuk bahwa bentuk ketaatan kepada Allah dengan mematuhi petunjuk Alquran sedangkan bentuk ketaatan kepada Rasulullah adalah dengan mengikuti sunnah atau hadis beliau.

c. Alquran surah an-Nisa' (4), 80

مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ

Artinya: Barang siapa yang mematuhi Rasul maka orang itu mematuhi Allah....

Ayat tersebut mengandung petunjuk bahwa kepatuhan kepada Rasulullah merupakan salah satu tolok ukur kepatuhan seseorang kepada Allah.

d. Alquran surat al-Ahzab (33), 21

لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن

كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا ﴿١١﴾

Artinya: Sungguh telah ada pada diri Rasulullah keteladanan yang baik bagimu, yakni orang-orang yang mengharapkan akan rahmat Allah, dan yang meyakini akan datang hari kiamat, dan banyak menyebut nama Allah.

Ayat tersebut memberi petunjuk bahwa Nabi Muhammad saw adalah teladan hidup bagi orang-orang yang beriman. Bagi mereka yang bertemu langsung dengan Rasulullah saw maka mereka dapat mencontoh secara langsung, sedangkan bagi mereka yang tidak bertemu langsung atau tidak sezaman dengan Rasulullah saw adalah dengan cara mempelajari, memahami dan mengikuti berbagai petunjuk yang termuat dalam hadis.

Dengan petunjuk ayat-ayat di atas maka jelaslah bahwa hadis atau sunnah Nabi Muhammad saw merupakan sumber ajaran Islam di samping Alquran. Orang-orang yang menolak hadis sebagai salah satu sumber ajaran Islam berarti orang itu menolak petunjuk Alquran.

Dalam sejarah dan bahkan sampai saat ini, ada sekelompok kecil orang-orang yang mengaku diri mereka sebagai orang Islam, tetapi mereka menolak hadis atau sunnah Rasulullah saw sebagai sumber ajaran Islam. Mereka dikenal sebagai orang-orang yang *inkar sunnah*. Cukup banyak alasan yang mereka ajukan untuk menolak hadis Nabi sebagai sumber ajaran Islam. Alasan-alasan yang mereka ajukan itu ada yang berupa dalil-dalil naqli, dalil-dalil aqli, argumen-argumen sejarah dan lain-lain. Semua alasan yang mereka ajukan itu ternyata sangat lemah. Mereka yang berpaham *inkar sunnah* itu pada umumnya orang-orang yang tidak memiliki pengetahuan yang kuat

tentang bahasa Arab, ulumul tafsir, ulumul hadis, khususnya yang berkenaan dengan sejarah penghimpunan hadis dan metodologi penelitian hadis, pengetahuan sejarah Islam, dan bahkan dasar-dasar pokok dari pengetahuan Islam.¹¹³

Dengan menyakini bahwa hadis Nabi merupakan bagian dari ajaran Islam, maka penelitian hadis khususnya hadis ahad sangat penting. Penelitian itu dilakukan untuk upaya menghindarkan diri dari pemakaian dalil-dalil hadis yang tidak dapat dipertanggungjawabkan sebagai sesuatu yang berasal dari Rasulullah saw. Sekiranya hadis Nabi hanya berstatus sebagai data sejarah belaka, niscaya penelitian hadis tidaklah begitu penting. Hal itu tampak jelas pada sikap ulama ahli hadis dalam menghadapi berbagai kitab sejarah (siratun-Nabi). Kritik yang diajukan ulama hadis terhadap apa yang termuat dalam berbagai kitab-kitab sejarah tidaklah seketat kritik yang mereka ajukan kepada berbagai hadis yang termuat dalam kitab-kitab hadis, khususnya yang berkaitan erat dengan pokok-pokok ajaran agama Islam.

2. Tidak seluruh hadis tertulis pada zaman Nabi.

Dalam sejarah, Nabi pernah melarang para sahabat untuk menulis hadis beliau. Dalam pada yang lain Nabi juga pernah menyuruh sahabat untuk menulis hadis beliau.

Kebijaksanaan Nabi tersebut telah menimbulkan terjadinya perbedaan pendapat di kalangan ulama, bahkan di kalangan para sahabat, tentang boleh atau tidak bolehnya penulisan hadis. Dalam sejarah, pada zaman Nabi telah terjadi penulisan hadis, misalnya berupa surat Nabi tentang ajakan untuk memeluk Islam kepada sejumlah pejabat dan kepala Negara yang belum memeluk Islam. Sejumlah

¹¹³ M. Syuhudi Ismail, *Metodologi Penelitian Hadits* (Jakarta : Bulan Bintang, 2007), h. 7-8

sahabat Nabi telah menulis hadis Nabi, misalnya Abdullah bin Amr bin al-As (wafat 65 H/685 M), Abdullah bin Abbas (wafat 68 H/687 M), Ali bin Abi Thalib (wafat 40 H/661 M), Sumrah (Samrah) bin Jundad (wafat 60 H), Jabir bin Abdullah 78 H/697 M), Abdullah bin Aufa (wafat 86 H). Walaupun demikian tidaklah berarti bahwa seluruh hadis telah terhimpun dalam catatan para sahabat tersebut. Hal ini sangatlah beralasan karena para sahabat yang membuat catatan-catatan itu didorong oleh kehendak diri pribadi, mereka mencatat apa saja yang berasal dari Nabi, khususnya hadis Nabi yang terjadi di hadapan satu dua orang sahabat saja.

Dengan demikian hadis yang berkembang pada zaman Nabi lebih banyak berlangsung secara hafalan dari pada secara tulisan dan belum mencakup seluruh hadis yang ada. Dalam pada itu tidaklah semua hadis yang dicatat oleh para sahabat telah dilakukan pemeriksaan dihadapan Nabi. Itu berarti hadis yang didokumentasikan secara tertulis dan secara hafalan tidak terhindar dari keharusan untuk diteliti. Sekiranya seluruh hadis Nabi telah diperiksa di hadapan Nabi, maka dengan sendirinya penelitian terhadap riwayat hadis tidak perlukan lagi.

Permisalan tersebut memang sangat sulit terjadi, alasannya bukan hanya karena jumlah sahabat Nabi yang pandai menulis tidak sebanyak jumlahnya, selain mencatat berbagai hal yang terjadi pada seorang masih hidup tidaklah mudah. Di samping itu, apa yang disebut sebagai hadis sebagaimana yang dinyatakan oleh ulama hadis, segala sabda, perbuatan, taqir, dan hal-ihwal Nabi Muhammad saw Tidak selalu terjadi di hadapan orang banyak. Misalnya saja beberapa hal yang berhubungan dengan pergaulan Nabi dengan Istri-istri beliau, maka apa yang telah dilakukan oleh Nabi itu hanya mungkin diketahui oleh istri beliau sendiri. Padahal apa yang telah berlangsung antara Nabi dengan istri

beliau juga merupakan hadis Nabi. Apa yang telah diketahui oleh para istri Nabi tentang pergaulan mereka dalam hubungan sebagai suami istri itu barulah banyak terungkap setelah Nabi wafat.

Dengan kenyataan tersebut maka memang sangat logis bila dinyatakan bahwa tidaklah seluruh hadis Nabi telah tertulis pada zaman Nabi. Hal itu membawa akibat bahwa hadis Nabi tidak terhindar dari kemungkinan salah dalam periwayatan. Itu berarti, saksi-saksi sejarah yang terlibat dalam periwayatan harus dilakukan penelitian. Dengan demikian, kedudukan penelitian yang mampu menerangkan tingkat kebenaran suatu riwayat menjadi sangat penting.

3. Terjadi Pemalsuan Hadis

Ahamd bin Hambal (wafat 241 H/855 M) dan Yahya bin Ma'in (wafat 233 H/848 M) pernah memergoki seorang pemalsu hadis yang sedang mengemukakan sebuah hadis palsu di sebuah mesjid dan menerangkan bahwa riwayat hadis itu berasal dari Ahmad bin Hambal dan Yahya bin Ma'in, ia sangat terkejut sebab mereka tidak pernah mengemukakan riwayat itu. Yahya bin Ma'in dan Ahmad bin Hambal lalu memperkenalkan dirinya kepada orang tersebut serta menyatakan bahwa mereka berdua tidak pernah mengemukakan apa yang telah mereka sampaikan. Lantas orang tersebut menyatakan bahwa Yahya bin Ma'in adalah dungu dan ia mengatakan Ahmad bin Hambal bukan seorang saja tetapi 17 orang. Kemudian Ahmad bin Hambal melemparkan lengan bajunya seraya berkata "hentikan perbuatanmu" dengan sikap mengejek ulama hadis tersebut.¹¹⁴

¹¹⁴ *Ibid*, h.14

Selain cerita di atas seorang pemalsu hadis didorong oleh kepentingan untuk mencari uang mengatakan bahwa dengan hadiah uang hanya satu dirham saja dia telah bersedia melakukan pembuatan hadis palsu sebanyak 50 buah. Abdul Karim bin Abil Auja, seorang pemalsu hadis, mengaku telah membuat hadis palsu sebanyak 4.000 buah¹¹⁵.

Berbagai pemalsuan hadis tersebut telah menyulitkan umat Islam yang ingin mengetahui berbagai riwayat hadis yang benar-benar dapat dipertanggungjawabkan berasal dari Muhammad saw. Sungguh merupakan karunia yang luar biasa dari Allah Swt bahwa ternyata para ulama hadis telah bekerja keras menyelamatkan hadis-hadis Nabi dari "penghancuran massal" yang telah dilakukan oleh para pemalsu hadis. Upaya ulama ahli hadis untuk menyelamatkan hadis hadis Nabi tersebut berupa penyusunan berbagai kaidah-kaidah dan ilmu hadis yang secara ilmiah dapat digunakan untuk penelitian hadis.

Dalam hubungan itu, *sanad* hadis menjadi sangat penting dan penelitian pribadi para periwayat yang menyatakan telah memperoleh suatu riwayat hadis mejadi salah satu bagian pokok dalam penelitian hadis. Karenanya tidaklah mengherankan bila pengkajian sejarah berkenaan dengan para periwayat hadis menjadi salah satu kegiatan yang penting yang telah dilakukan oleh ulama hadis. Kegiatan para ulama hadis tersebut telah menimbulkan rasa kagum Herbert Spencer, salah seorang orientalis terkenal. Dia menyatakan hanya terdapat dalam Islam yakni dalam ilmu hadis, telah dipelajari sejarah hidup sekitar setengah

¹¹⁵ As-Suyuti, *Tadrib ar-Rawi fi syrah an-Nabawi* (Bairut: Dar Ihya' as-Sunnah an-Nabawi, 1979), h. 278-284.

juta orang¹¹⁶ yang dimaksud Herbert Spencer adalah Biografi Hadis.

Berbagai kaidah dalam ilmu hadis telah diciptakan oleh para ulama hadis serta dituangkan dalam berbagai kitab untuk kepentingan penelitian hadis. Jasa ke-ilmuan para ulama telah mampu menyeleksi secara akurat terhadap riwayat hadis yang dapat dipertanggungjawabkan secara ilmiah.

Dengan telah terjadinya pemalsuan hadis maka kegiatan penelitian menjadi sangat penting, tanpa dilakukan penelitian, maka hadis Nabi akan bercampur aduk dengan yang bukan hadis dan ajaran Islam akan dipenuhi oleh berbagai hal yang menyesatkan umatnya.

D. Takhrijul Hadis

Takhrijul hadis adalah *tahqiq al-hadis* atau *naqd al-hadis*¹¹⁷ yang berarti melakukan kritik dan analisa terhadap hadis Rasulullah, hal ini bukan berarti meragukan atau mempertanyakan hadis Rasulullah akan tapi karena lintasan sejarah pengkodian dan pengumpulan setelah masa Rasulullah dan masa-masa umat Islam sepeninggalan beliau.

Dalam bahasa Yunani, kritik juga berasal dari kata *krites* artinya seorang hakim, *kriterien* berarti menghakimi, *criterion* berarti dasar penghakiman¹¹⁸. Dalam istilah studi hadis, kritik dipakai untuk menunjuk kepada *al-naqd*. Dalam literature Arab kata *al-naqd* dipakai untuk arti "kritik" atau memisahkan yang baik dari yang buruk. Kata *al-naqd* telah digunakan oleh beberapa ulama hadis sejak abad kedua hijriyah hanya saja istilah ini belum populer. *Al-naqd* identik dengan penelitian hadis baik dari *sanad*

¹¹⁶ Abdul Halim Mahmud, *As-Sunah fi Makanatiha wafi Tarikiha*, (Kairo: Darul Katib, 1967), h. 69.

¹¹⁷ Suryadi, *Metodologi Penelitian hadits*, Cet. I, (Yogyakarta: Sukses, 2009), h. 5.

¹¹⁸ *Ibid.*

maupun matan. Oleh karenanya ada yang menyebutkan bahwa penelitian hadis pada hakekatnya *naqd al-hadis* atau jika diperinci menjadi *naqd al-sanad* dan *naqd al-matan*.

1. Pengertian *Takhrijul hadis*

Secara etimologis, kata *takhrij* berasal dari kata *kharaja*, yang berarti *al-zuhur* (tampak) dan *al-buruj* (jelas).¹¹⁹ *Takhrij* juga bisa berarti *al-istinbat* (mengeluarkan) *al-tadrib* (meneliti/melatih atau pembiasaan) dan *al-taujih* (menerangkan). Sedangkan menurut Mahmud al-Tahhan, *takhrij* memiliki arti *ijtima amraini mutadadain fi syaiin wahid*.¹²⁰ (Kumpulan dua perkara yang saling berlawanan dalam suatu masalah).

Sedangkan secara terminologis, *takhrij* adalah menunjukkan tempat hadis pada sumber aslinya, di mana hadis tersebut telah diriwayatkan lengkap dengan *sanadnya*, menjelaskan derajatnya jika diperlukan. Maksudnya adalah menjelaskan kualitas hadis tersebut apakah *shahih*, *dha'if* atau lainnya.

Al-takhrij juga menunjukkan atau mengemukakan letak asal hadis pada sumber-sumbernya yang asli¹²¹, yakni berbagai kitab, yang di dalamnya dikemukakan hadis itu secara lengkap dengan *sanadnya* masing-masing, kemudian untuk kepentingan penelitian, dijelaskan kualitas hadis yang bersangkutan.

¹¹⁹ *Ibid.*, h. 34.

¹²⁰ Mahmud al-Tahhan, *Usul al-Takhrij wa Dirasal al-Sanid*, (Beirut: Darul Qur-an al-Karim, 1978), h.9. Lihat juga Nawir Yuslem, *Metode Penelitian Hadits*, (Bandung: Cipta Pustaka, 2008), h. 15-16.

Yang dimaksud dengan tempat asli adalah kitab-kitab yang menghimpun hadits-hadits Nabi saw yang diperoleh oleh penulis dari gurunya lengkap dengan *sanadnya* sampai kepada Nabi saw. Kitab tersebut adalah *Kutubu tis'ah* (*shahih al-Bukhari, Shahih Muslim, Sunan Abi Daud, Sunan al-Turmudzi, Sunan An-Nasai dan Sunan Ibn majah*), *Muwatha' Imam Malik, Musnad Imam Ahmad, Sunan al-Darimi*. (Nawir Yuslem dalam *Metode Penelitian Hadits*)

Sebagai informasi tambahan. Ada beberapa pengertian *takhrij* menurut penelitian hadis di antaranya :

1. *Takhrij hadis* adalah penelusuran atau pencarian hadis pada berbagai kitab sebagai sumber asli dari yang bersangkutan yang di dalam sumber itu dikemukakan secara lengkap *matn* dan *sanad* hadis yang bersangkutan.
2. Mengemukakan letak asal usul suatu hadis dari sumbernya yang asli, yakni berbagai sumber kitab hadis dengan dikemukakan *sanadnya* secara lengkap untuk kemudian dilakukan penelitian terhadap kualitas hadis yang bersangkutan. Pengertian *takhrij* yang tercakup di sini seperti kegiatan penelitian terhadap suatu hadis tertentu atau satu tema tertentu dalam kitab tertentu. Dengan demikian, pengertian *takhrij* yang paling tepat dan sesuai dalam kaitannya dengan penelitian hadis untuk kontek saat ini.

Secara umum dapatlah dimaknai bahwa pengertian *takhrij* yang dimaksud adalah penelusuran atau pencaharian hadis dari berbagai sumbernya yang asli dengan mengemukakan *matn* serta *sanadnya* secara lengkap untuk kemudian diteliti¹²².

Dengan demikian pengertian *takhrij* yang dimaksud dalam penelitian ini adalah penelusuran atau pencaharian hadis dari berbagai sumbernya yang asli dengan mengemukakan *matn* serta *sanadnya* secara lengkap untuk kemudian diteliti kualitas hadisnya dengan menyusun *i'tibar asanidnya* secara lengkap untuk memudahkan penelusuran para hadis tersebut. Dengan kata lain, tujuan melakukan *takhrij al-hadis* adalah menunjukkan sumber hadis dan menerangkan diterima atau ditolakny hadis tersebut.

¹²² Ismail, *Metode Penelitian Hadits*, h. 40. Lihat Juga Suryadi, *Metodologi Penelitian Hadits*, h. 31-40.

Adapun manfaat dari kegiatan *tahkrijul hadis* adalah:

- a. Memperkenalkan sumber-sumber hadis, kitab-kitab asal dimana suatu hadis berada beserta ulama yang meriwayatkannya.
- b. Dapat menambah perbendaharaan sanad hadis melalui kitab-kitab yang dirujuknya. Semakin banyak asal yang memuat suatu hadis, semakin banyak pula perbendaharaan sanad yang kita miliki.
- c. Dapat memperjelas keadaan sanad. Dengan membandingkan riwayat-riwayat hadis yang banyak itu, maka dapat diketahui apakah riwayat tersebut *munqati*, *mu'dal* dan lain lain. Demikian pula dapat diketahui apakah status riwayat tersebut *sahih*, *hasan*, *daif* atau *matruk*
- d. Dapat memperjelas kualitas suatu hadis dengan banyaknya riwayat. Suatu hadis yang *daif* kadang diperoleh melalui satu riwayat, namun *tahkrij* memungkinkan akan menemukan riwayat lain yang sah. Hadis yang sah itu akan mengakat kualitas hadis *daif* tersebut ke derajat yang lebih tinggi.
- e. Dapat diketahui pendapat para ulama seputar kualitas hadis.
- f. Dapat memperjelas periwayat hadis yang samar. Dengan adanya *tahkrij* kemungkinan dapat diketahui nama periwayat yang sebenarnya secara lengkap.
- g. Dapat memperjelas periwayat hadis yang tidak diketahui namanya, yaitu melalui perbandingan di antara sanad yang ada.
- h. Dapat menafikan pemakaian lambang periwayatan dalam periwayatan hadis oleh seorang *mudallis*.
- i. Dapat menghilangkan kemungkinan terjadinya percampuran riwayat.
- j. Dapat menjelaskan nama periwayat yang sebenarnya.

- k. Dapat memperkenalkan periwayatan yang tidak terdapat dalam satu sanad.
- l. Dapat menghilangkan unsur syaz.
- m. Dapat menghilangkan hadis yang *mudraj*.
- n. Dapat menghilangkan keragu-raguan dan kekeliruan yang dilakukan oleh periwayat.
- o. Dapat membedakan antara periwayatan secara lafal dengan periwayatan secara makna.
- p. Dapat menjelaskan waktu dan tempat turunya hadis dan lain-lain.

Dengan demikian melalui kegiatan *tahkrij* al-hadis peneliti dapat mengumpulkan berbagai sanad dari sebuah hadis dan juga dapat mengumpulkan berbagai redaksi dari sebuah *matn* hadis.

3. Cara melakukan *Tahkrijul Hadis*.

Secara garis besar ada dua cara dalam melakukan *tahkrijul hadis*, yaitu pertama, *tahkrij* al-hadis dengan cara konvensional. Maksudnya melakukan *tahkrij* al-hadis dengan menggunakan kitab-kitab hadis atau kamus. Kedua, *tahkrij* al-hadis dengan menggunakan perangkat komputer melalui bantuan CD-ROM. Dalam hal ini akan dijelaskan terlebih dahulu *tahkrij* al-hadis dengan cara konvensional kemudian penulis mencoba menjelaskan *tahkrij* al-hadis dengan CD-ROM/ komputer. Selain itu bisa juga dengan menggunakan program kitab *Maktabah asy-Syamilah* versi 4.2. atau bisa juga dengan menelusuri webset: Islam web. net melalui jaringan internet.

Ada lima metode yang bisa dipergunakan dalam kegiatan *tahkrij* al-hadis secara konvensional. Masing-masing metode memiliki kelebihan dan kekurangan tersendiri, meski tujuan akhir *tahkrij al-hadis* tetaplah sama,

yakni menelusuri hadis dari sumbernya yang asli. Adapun metode tersebut adalah :

a. Dengan mengetahui perawi hadis yang pertama

Apabila perawi tersebut dari kalangan sahabat apabila hadis tersebut *muttasil* sampai kepada Nabi saw dan dari kalangan *tabiin* apabila hadis tersebut *mursal*.¹²³

Dengan mengetahui nama rawi pertama atau *sanad* terakhir dari suatu hadis, lafadz *matan* secara lengkap disertai *sanadnya* dapat diketahui melalui penelusuran kitab-kitab *athraf*¹²⁴. Kitab Musnad dan kitab-kitab Mu'jam. Kitab-kitab tersebut memuat nama sahabat tertentu dengan menyebutkan semua hadis yang diriwayatkan ataupun nama *tabi'in* tertentu serta hadis-hadis yang diriwayatkan.

Kitab-kitab musnad adalah kitab yang disusun pengarangnya berdasarkan nama-nama sahabat atau kitab yang menghimpun hadis-hadis sahabat. Jumlah kitab musnad banyak sekali, al-Kattini menyebut 82 kitab dan ada yang menyebutnya 100 kitab.

Adapun urutan nama dalam musnad-musnad yang ada tidaklah seragam, ada yang diurutkan berdasarkan alfabetis, berdasarkan yang lebih utama, lebih dulu masuk Islam, berdasarkan kabilah atau wilayah daerahnya. Tentu saja yang paling memudahkan dalam hal ini adalah berdasarkan alfabetis.

Berikut adalah kitab-kitab musnad ialah :

¹²³ Abdul Mahdi, *Thuruq Takhrij Hadist Rasulullah Allah SAW.*, terj. S.Aqil Husin Munawar dan Ahmad Rifqi Muchtar, (Semarang: Dina Utama, 1994), h. 78 - 79

¹²⁴ Kitab *athraf* adalah kitab yang menghimpun hadits-hadits yang diriwayatkan oleh setiap sahabat. Penyusunannya hanya menyebutkan beberapa kata atau pengertian dari *matan* hadits, yang dengannya dapat dipahami hadits maksud. Di antara kitab *athraf* itu adalah *athraf as-Shahiliyan*, karangan Imam Abu Mas'ud Ibrahim al-Dimasqy (w.507 H), *athraf kutub al-sittah*, karangan Syam al-Din al-Maqadisi (w.507), dan lainnya. Lihat Nawir Yuslem, *Metodologi Penelitian Hadits*, Cet.I, (Bandung: Cita Pustaka Media Perintis, 2008), h. 29.

1. *Musnad Ahmad ibn Hambal*. Kitab ini terdiri dari 40.000 hadis dan memuat 904 sahabat. Adapun urutan nama sahabat tidak disusun secara alfabetis, tetapi berdasarkan 10 orang sahabat yang dijamin masuk surga, 4 sahabat (abd al-Rahman, Zaid, Haris dan sad), Ahl al-Bait, sahabat-sahabat yang mashur, muqimin Mekkah, Syam, Kufah, Basrah, orang-orang anshar dan para sahabat wanita.
2. *Musnad Abi Bakr Abd Allah ibn al-Zubair al-Humaidi*. Kitab ini berisi 13.000 hadis dan memuat 180 nama sahabat. Urutannya bukan secara alfabetis tetapi berdasarkan urutan sebagai berikut : khalifah empat, 10 orang yang dijamin masuk surga, yang lebih dahulu masuk Islam, ummahat almukminin, sahabat-sahabat wanita serta oarng-orang anshar.
3. *Musnad Abi Daud Sulaiman ibn Dawud al-Tayalisi*
4. *Musnad Abi Ishaq Ibrahim ibn Nasr*
5. *Musnad asad bin Musa al-Umawi*
6. *Musnad Abi Khaisamah Zuhair bin Harb*
7. *Musnad Musaddah ibn Musardah al-Asad al-Basri*
8. *Musnad Abi Ya'la Ahmad ibn Ali' al-Musani al-Mausili*
9. *Musnad Aid ibn Humaid*
10. *Musnad Ubaidillah ibn Musa al-Aisi*
11. *Musnad Nu aim ibn Hammad, dan sebagainya*.¹²⁵

b. Dengan mengetahui lafadz awal suatu hadis

Adakalanya hadis yang akan diteliti/dicari itu hanya diketahui sebagian saja dari *matannya*, maka *takhrij* al-hadis lebih mudah dilakukan.¹²⁶

Kitab-kitab yang diperlukan :

¹²⁵ Suryadi dan Muhammad Alfatih Suryadilaga, *Metodologi Penelitian Hadits*, h. 40.

¹²⁶ Ismail, *Metodologi Penelitian Hadits*, h. 44.

1. *Al-Tazkirah fil al-Hadis al-Musyatahirah Karya Badr al-Din Muhammad ibn Abd Allah al-Zarkasyi* (w. 974 H).
2. *Al-Laali al-Mansurah fi al-Hadis al-Musyatahirah Karya ibn Hajar al-Isqalani* (w. 825 H).
3. *Al-Maqasid Al-Hasanah fi Bayan Kasir min al-Hadis al-Mustatahirah ala al-Asinah karya al-Sakhawi* (w. 902 H)
4. *al-Jami al-Sagir. min Hadis al-Basyir al-Nazir Karya Jalal-al Din Abd al-Rahman ibn Abi Bkr al-suyuti* (w. 911 H)
5. *Al-Jami al-kabir karya al-Suyuti* (w. 911 H)
6. *Al-fath al Kabir fi Damn al- Ziyadah ila al-Jam'u al-Sagir karya Yusuf al-Nabani.*¹²⁷
7. A.J. Winsinck dan kawan-kawan yang diterjemahkan ke dalam Bahasa Arab oleh Muhammad Fua'ad Abdil Baqi *al-Mu'jam al-Mufahras li alfaz al-Hadis an-Nabawai.*¹²⁸
8. *Usulul al-Takhrij wa Dirasat al-Sanid oleh Mahmyd Thahhan, Hushul al-Atfarj fi ushul al-Takhrij* oleh Ahamd ibn Muhammad al-Shidiq al-Gharami, *Thuruq Thkrij Hadis Rasuullah saw karya Abu Muhammad al-Mahdi ibn Abd al-Qadir ibn Abdul Hadi, Metodologi Penelitian Hadis Tulisan Syuhudi Ismail.*

c. Dengan mengetahui sebagian lafadz hadis, baik di awal, tengah maupun akhir matannya.

Kitab yang diperlukan yang paling referensentatif untuk ini adalah hasil karya Dr. A.J. Winsinck dan kawan-kawan yang diterjemahkan ke dalam Bahasa Arab oleh Muhammad Fua'ad Abdil Baqi *al-Mu'jam al-Mufahras li*

¹²⁷ Suryadi dan Muhammad Alfatih Suryadilaga, *Metodologi Penelitian Hadits*, h.43.

¹²⁸ Ismail, *Metodologi Penelitian Hadits*, h. 44.

alfaz al-Hadis an-Nabawi. Kitab ini merupakan kitab kamus dari 9 kitab hadis *Sahih al-Bukhari, Sahih Muslim, Sunan Abi Daud, Sunan at-Turmuzi, Sunan an-Nasai, Sunan Ibnu Majah, Sunan ad-Darimi, Muatta' Malik dan Musnad Ahmad bin Hambal.*

d. Takhrij dengan mengetahui tema (maudu') hadis.

Penelusuran hadis tidak hanya melalui lafal tetapi juga dapat melalui topik masalah tema. Umpamanya topik kawin mut'ah. Untuk menelusurinya diperlukan bantuan kitab, kamus ataupun semacam kamus yang dapat memberikan keterangan tentang berbagai riwayat hadis tentang topik tersebut. Terdapat banyak kitab yang mengimpun berbagai hadis yang berkenaan dengan topik, hanya saja, pada umumnya kitab-ktab tersebut tidak menyebutkan data kitab sumber pengambilannya secara lengkap. Dengan demikian, bila hadis-hadis yang bersangkutan akan diteliti, masih diperlukan penelusuran tersendiri. Untuk saat ini, kitab kamus yang disusun secara topik yang agak lengkap adalah kitab susunan Dr. A.J. Winsinck dkk yang berjudul *miftahu Kunuz as-Sunnah*¹²⁹

e. Takhrij berdasarkan status Hadis

Metode ini adalah salah satu model terakhir untuk penulisan hadis. Hadis-hadis yang ditelusuri berdasarkan statusnya seperti hadis Qudsi, hadis Mashur, Hadis Mursal, dan lainnya. Peneliti dapat melakukan *takhrij* al-hadis.

Kitab yang diperlukan metode ini adalah:

- *Al-Ashar al-Mutanashirah fil al-Akhbar mutawatirah karangan al-Suyuti.*
- *Al-Itihafat as-Saniyat fil al-Hadis al-Qudsyiah oleh Madani*

¹²⁹ *Ibid.*, h. 48.

- *Al-Marasil oleh Abu Daud*, dan kitab-kitab sejenis lainnya.

Demikianlah metode-metode takhrij yang dapat dipergunakan oleh para peneliti Hadis dalam rangka mengenal Hadis-hadis Nabi saw dari segi *sanad* dan matannya, terutama dari statusnya, yaitu diterima (*maqbul*) dan ditolaknya (*mardud*) nya suatu Hadis.¹³⁰

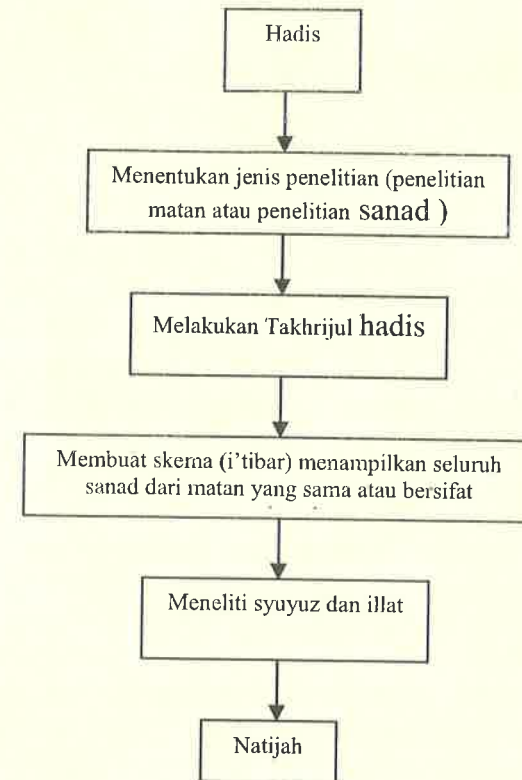
Menurut Nawir Yuslem kitab-kitab yang memuat biografi perawi Hadis, di antaranya adalah sebagaimana yang disebutkan oleh al-Thahan berikut ini.

1. *Al-Isti'ab fi-Ma'rifat al-Ashab*, oleh Ibn A'd al-Barr al-Andalalusi (w.463 H 1071 M),
2. *Usud al Ghabah fi Ma'rifat al-Shahabah*, oleh Iz al-Din Abi al-Hasan Ali ibn Muhammad ibn al-Atsir al-Jazari (w. 630 H/1232 M)
3. *Al-Ishab fi Tamyiz al-Shahabah* oleh al-Hafidz ibn Hajar al- Isqalani (w852 H/1449 M).

Selain kitab biografi perwawi di atas, Yuslem juga menyebut kitab *Thabaqat* yang membahas para perawi Hadis berdasarkan tingkatan para perawi di antaranya adalah :

- a. *at-Thabaqatul Kubra*, oleh Abu Abdullah Muhammad ibn Sa'ad Katib al-Waqidi (w.230 H)
- b. *Tadzkirat al-Huffazh*, karangan Abu Abd Allah Muhammad ibn Ahmad Ustman al-Dzahabi. (w. 748-1348).¹³¹

Untuk lebih jelasnya dapat dilihat skema/langkah-langkah dan analisa data penelitian hadis di bawah ini :



¹³⁰ Yuslem. *Metodologi Penelitian Hadits*, h. 32.

¹³¹ *Ibid.*, h. 22.

BAB V

STUDI ISLAM DIMENSI TASAWUF

A. Pendahuluan

Berbicara masalah tasawuf berarti kita membicarakan orang-orang sufi, orang-orang yang rajin beribadah, orang-orang yang taat dan ikhlas, mereka sangat sederhana dalam penampilan, terkadang badanya kurus, matanya cekung dan mukanya pucat. Penampilan itu bukan berarti mereka sakit akan tetapi mereka menghabiskan malam-malamnya dengan ibadah. Menanti malam bagi mereka berarti bagaikan menanti kekasih yang datang untuk berduaan saja denganNya (ber-*tahannuts*). Menikmati malam-malam panjang dengan menyebut nama-nama indahNya (zikir kalbu) mengisi ruang kalbu mereka membuat hati para sufi itu senang yang tidak bisa diungkapkan dengan kata-kata "*Jika telah sampai pada tingkat menyatu dengan Tuhan dalam beribadah nikmatnya tidak bisa dibandingkan dengan apapun kenikmatan dunia*" kenikmatan itu hanya bisa dirasakan oleh orang-orang tertentu sebagai pengalaman ibadah yang sulit diungkapkan bagi orang-orang yang tidak menyemburkan dirinya ke dunia tasawuf yang sangat transeden, begitulah ungkapan orang-orang sufi ketika mereka telah *fana*

Orang-orang sufi yang sudah terasah melalui latihan-latihan panjang dan jika para sufi itu telah berhasil mendekati dirinya kepada Tuhan maka sifat-sifat kebaikan akan lahir dari orang-orang itu. Jangankan berbuat dosa, bahkan ia tidak berani memotong-motong tumbuhan karena prinsip orang sufi tumbuhan juga hidup dan berkembang serta bernyawa. Jika sangat terpaksa

memotongnya ia biasanya minta izin kepada kayu itu. Bagi orang biasa (bukan sufi) perbuatan itu bisa di sebut aneh. Orang-orang sufi juga tidak membunuh binatang dan tidak memakan hewan ternak, bahkan semut dan nyamukpun yang menggigitnya ia tidak membalas. Begitulah kira-kira derajat kebersihan hati dan keihklasannya orang-orang sufi dengan lingkungannya.

Karena tingkat kebaikan dan akhlaknya orang-orang sufi terkadang dianggap keramat, selalu terjadi yang diluar dunia empirik, misalnya orang-orang sufi bisa berjalan di atas air, terbebas dari binatang buas yang akan memangsanya dan dia sendiri tidak tahu bagaimana ia bisa terbebas, ada lagi cerita orang-orang sufi itu bisa berada di dua tempat dalam waktu yang bersamaan, ada orang sufi yang bisa mendahului kecepatan melebihi kendaraan modern, mampu mengobati orang-orang sakit dengan doanya dan banyak cerita-cerita lain yang terkait dengan orang-orang sufi. Dalam percakapan sehari-hari orang-orang sufi disebut juga *auliya*, orang yang memiliki kelebihan karena kedekatannya kepada Allah swt. Terlepas benar atau tidaknya berita itu kita pernah mendengarnya, sebagian orang ada yang mempercayainya dan sebagian lagi tidak mempercayainya.

Tasawuf biasa disebut juga dengan suluk, yaitu orang-orang yang melakukan latihan-latihan ibadah secara intensif baik secara individu maupun kelompok. Orang Aceh sering meyebutnya dengan "*jak sulok*" (sebenarnya bahasa Arab yang berasal dari kata *salaka*). *Jak sulok* adalah praktek mensucikan jiwa melalui latihan-latihan yang lazim di dunia tasawuf, agar dirinya berada sedekat mungkin dengan Allah swt. Biasanya orang-orang yang pergi suluk itu kebanyakan pada bulan Sya'ban menjelang bulan Ramadhan atau pada awal sepuluh Ramadhan selama 40 hari. Selain tasawuf atau *jak suluk* ada juga yang erat

dengan kata tasawuf yaitu *tareqat*,¹³² walaupun secara teknis bahasa tidak sama, namun cara kerjanya saling berkaitan.

Sebagaimana lazimnya dengan kelompok keagamaan tertentu yang memiliki ciri khas masing-masing. Orang-orang tasawuf juga memiliki ciri-ciri masing-masing pula. *Pertama*, orang-orang sufi itu selalu hidup dengan kesederhanaan. Maka kita selalu mendapatkan orang sufi dengan pakaian-pakaian yang sederhana (sederhana bukan berarti orang-orang sufi itu miskin), tampaknya mereka tidak suka memamerkan kebendaan. Bahkan takut dianggap *riya'* jika menggunakan alat-alat keduniaan. *Kedua*, orang sufi ini lebih menggarap *'irfani, suluki, akhlaki*, karena ini merupakan karakter orang-orang sufi. Orang-orang sufi lebih bersifat kompromis dan penuh kasih sayang. Mereka memiliki pandangan terbuka dan berorientasi kosmopolitan,¹³³ mereka memiliki sifat-sifat pemberi tanpa mengharap imbalan.

Pada abad modern ini orang-orang hidup pada zamannya ada kecenderungan untuk memasuki dunia tasawuf, mencari ketenangan dan kedamaian hati. Rupanya ada sindrom atau kegelisahan jiwa pada orang-orang modern. Dimana kehidupan pada abad modern ini ditandai dengan kemajuan teknologi dan ilmu pengetahuan.¹³⁴ Orang-orang modern hanya mengandalkan dan menganggap

¹³² *Tareqat* dalam bahasa Arab berarti jalan, keadaan, aliran, atau garis pada sesuatu. Dalam dunia Tasawuf *tareqat* jalan yang ditempuh para sufi dan dapat digambarkan sebagai jalan yang berpangkal dari syariat. *Tareqat* merupakan cara-cara, yang diajarkan oleh syekh *Tareqat* agar calon sufi dalam tujuannya berada sedekat mungkin kepada Allah. Sejauh ini terdapat banyak *tareqat* yang memiliki syekh, bentuk ritual dan zikir tersendiri.

¹³³ Alwi Shihab, *Antara Tasawuf Sunni dan Tasawuf Falsafi, Akar Tasawuf di Indonesia*, Cet. I, (Depok: Pustaka Iman), h. 21.

¹³⁴ Dalam KBBI, Teknologi adalah pengkajian ilmiah, penggunaan dan penerapan pengetahuan atau penerapan pengetahuan untuk melakukan pekerjaan-pekerjaan industri. Metode ilmiah untuk mencapai tujuan praktis; ilmu pengetahuan terapan; keseluruhan sarana untuk menyediakan barang-barang yang diperlukan bagi kelangsungan dan kenyamanan hidup manusia.

ilmu pengetahuan dan teknologilah yang dapat mengatasi kehidupannya.¹³⁵ Ciri-ciri masyarakat modern dapat dilihat di bawah ini :

1. Bersifat rasional, yaitu lebih mengutamakan pendapat akal pikiran dari pada pendapat emosi sebelum melakukan.
2. Berfikir untuk masa depan yang lebih jauh, tidak hanya memikirkan masalah yang bersifat sesaat, tetapi juga selalu melihat dampak sosialnya secara lebih jauh.
3. Menghargai waktu, yaitu selalu melihat waktu adalah sesuatu yang sangat berharga dan perlu dimanfaatkan dengan sebaik-baiknya.
4. Bersikap terbuka, yaitu mau menerima saran, masukan, baik berupa kritikan, gagasan dan perbaikan dari manapun.
5. Materialistik (mengutamakan materi).
6. Hedonistik (memperturutkan kesenangan dan kelezatan syahwat).
7. Totaliteristik (ingin menguasai semua aspek kehidupan).
8. Percaya kepada rumus-rumus pengetahuan empiris saja.
9. Positivistis yang berdasarkan kemampuan akal pikiran manusia.

Tampak jelas pada diri orang-orang yang berjiwa dan bermental seperti ini, ilmu pengetahuan dan teknologi modern andalan totalitas dalam dunia kehidupan empirik mereka. Pandangan seperti di atas telah melahirkan sejumlah problematika masyarakat modern antara lain:

¹³⁵ Sisi kehidupan yang bisa diselesaikan dengan mengutamakan nilai praktis, mudah menggunakannya dan manfaatnya.

1. Penyalahgunaan ilmu pengetahuan dan teknologi.
2. Pendangkalan iman, lebih mengutamakan keyakinan kepada akal pikiran dari pada keyakinan religius.
3. Desintegrasi ilmu pengetahuan.
4. Pola hubungan materialistik dan individualistik
5. Kepribadian yang terpecah (*split personality*).
6. Stress dan Prustasi.¹³⁶

Karakter masyarakat modern diwarnai oleh orientasi pasar, di mana keberhasilan seseorang tergantung kepada sejauh mana nilai jualnya di pasar. Masyarakat modern bagaikan menjual dirinya sendiri sekaligus sebagai komunitas yang siap dijual di pasar. Jika nilai jual-pasarnya tinggi maka mereka menjadi masyarakat sukses dan kaya, sementara kemiskinan dimaknai sebaliknya.

Bagi masyarakat modern kebaikan, kejujuran, kesetiaan pada kebenaran dan keadilan sudah tidak bernilai “jika” tidak memberikan manfaat untuk kesuksesan dan kemakmuran. Jika kondisi ekonomi seseorang tidak makmur, maka dinilai sebagai orang yang belum sukses, bahkan gagal dalam kehidupan. Mereka tidak lagi berpijak kepada kualitas kemanusiaan, melainkan berpijak kepada keberhasilan dalam mencapai kekayaan materi, dengan bahasa lain materi ukuran keberhasilan orang yang dianggap sukses. Kondisi ini memalingkan kesadaran manusia sebagai makhluk termulia. Oleh karena itu masyarakat modern mengalami *depersonalisasi* kehampaan dan ketidak bermaknaan hidup. Keberadaannya tergantung kepada pemilikan dan penguasaan simbol kekayaan, Karena didorong oleh pandangan bahwa orang yang banyak harta merupakan manusia unggul.¹³⁷

¹³⁶ www.rafanet.com. Diakses tanggal 21 Februari 2013.

¹³⁷ *Ibid*.

Tidak bisa dipungkiri bahwa teknologi sudah berada di tengah-tengah kita dan kita memanfaatkannya. Orang perlu yang instan, cepat dan praktis, itulah salah satu ciri masyarakat modern. Masyarakat modern berarti suatu himpunan orang yang hidup bersama dengan ikatan-ikatan tertentu yang bersifat mutakhir.¹³⁸

Dalam kehidupan bermasyarakat, bersosialisasi bagi masyarakat modern sangat sulit terjadi, hal ini dikarenakan mereka sangat didesak dengan kebutuhan memburu waktu, mengejar kehidupan duniawi yang sangat menyita energi. Jangankan untuk lingkungan sekitarnya, bahkan dengan keluargapun waktu mereka sangat terbatas. Kompetisi kehidupan semakin ketat dan melahirkan *pressure* yang terkadang tidak tertahankan menimbulkan stress, kekurangan waktu untuk memelihara kebersamaan dalam keluarga dan bersosialisasi. Selain itu sosialisasi orang-orang modern adalah saling mempengaruhi terhadap kepentingan ekonomi, politik, birokrasi dan lain-lain.

Orang-orang modern terperangkap menjadi masyarakat alienisasi, yaitu masyarakat yang terperangkap dengan keterasingan jiwa. Manusia yang sudah hilang makna kemanusiaannya sebagai *the hollow man*, atau mendapat gejala alienasi. Akibatnya bagi orang-orang yang tidak memiliki ketahanan jelas akan menggoyahkan kehidupannya, timbul apa yang disebut dengan *anxiety*, depresi, serta masalah-masalah psikologis lainnya. Atau akan mengalihkan masalahnya kepada kegiatan-kegiatan yang membenci dan menyalahkan modernisasi, karena dianggap anak kandung sekulerisasi. Terkadang berlebihan akan bisa menjadi agresif dan anarkis dengan peradaban, sebab kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi terus melaju pesat merupakan eksistensi manusia di muka bumi.

¹³⁸ KBBI. Luring Pusat Bahasa departemen Pendidikan Nasional

Husen Nasr menilai bahwa alienasi ini disebabkan oleh peradaban modern yang bermula di Barat yang hilangnya hakikat rohaniyah secara *gradual* dalam kehidupan manusia.¹³⁹ Para sosiolog memandang bahwa gejala alienasi ini disebabkan oleh: a). perubahan sosial yang berlangsung cepat, b). hubungan hangat antar manusia sudah berubah menjadi hubungan yang gersang, c). lembaga tradisional berubah menjadi lembaga rasional, d). masyarakat yang homogen berubah menjadi heterogen, e). stabilitas sosial berubah menjadi mobilitas sosial.¹⁴⁰

Masalah *alieneasi* ini adalah masalah kejiwaan, manusia berperan sebagai penyebab munculnya *alienasi* dan sekaligus sebagai korban yang harus menanggung akibatnya. Manusia sebagai subjek dan objek modernisasi, dampak modern sangat dirasakan, maka dalam kegelisahan, kerinduan hati mencari ketenangan hati mereka ingin kembali kepada Tuhan sebagai tempat yang hakiki dan kampung halaman yang sebenarnya. Jika itu benar, maka tepatlah apa yang ramalkan bahwa pada abad ke 21 akan terjadi apa yang disebut dengan kebangkitan spiritual (*spiritual revival*) di mana-mana, dan agama apa saja bereaksi dari pada dunia modern yang terlalu menekankan hal-hal yang profane.¹⁴¹

Pada posisi ini, orang-orang yang jenuh dengan keduniaan, mencari tempat nyaman sebagai pelampiasan jiwanya yang kering-meronta dengan cara mencari ruh-ruh keagamaan. Oleh sebab itu muncul berbagai kelompok keagamaan beserta gerakannya di kota-kota besar, walaupun tidak bisa dikatakan sesuatu yang baru, namun tempat suluk atau tasawuf ikut mewarnai. Sepertinya kebutuhan akan

¹³⁹ M. Sholihin, *Melacak Pemikiran Taswuf di Nusantara*, (Jakarta: PT. Rajagrafindo 2005), h.5.

¹⁴⁰ Ahmad Mubarak, *Jiwa dalam al-Qur'an*, (Jakarta: Paramadina 2000), h. 6.

¹⁴¹ *Ibid.*

siraman rohani, mencari spiritual untuk ketenangan batin merupakan kebutuhan jiwa manusia.

Pada taraf *alienasi*, tasawuf tidak hanya jalan untuk mengembalikan nilai kerohanian tetapi juga usaha untuk lebih dekat pada Allah. Selain bermanfaat dalam berbagai bidang kehidupan manusia modern tasawuf juga merupakan terapi kejiwaan. Kebangkitan spiritualitas itu terjadi di mana-mana, baik di dunia Barat maupun di dunia Islam.

Secara lebih rinci mengapa tasawuf menjadi tempat kecendrungan di tengah-tengah kemajuan zaman adalah sebagai berikut: *Pertama*, tasawuf merupakan basis yang bersifat fitri pada setiap manusia. Ia merupakan potensi Ilahiyah yang berfungsi diantaranya untuk mendesain corak sejarah peradaban dunia. Tasawuf dapat mewarnai segala aktivitas baik yang berdimensi sosial, politik, ekonomi, maupun kebudayaan. *Kedua*, tasawuf berfungsi sebagai alat pengendali dan mengontrol manusia, agar dimensi kemanusiaan tidak ternodai oleh modernisasi yang mengarah kepada dekadensi dan anomaly nilai-nilai, sehingga tasawuf akan menghantarkan manusia pada tercapainya *supreme morality* (keunggulan moral). *Ketiga*, tasawuf mempunyai relevansi dan signifikansi dengan problema manusia modern, karena tasawuf secara imbang telah memberikan kesejukan batin dan disiplin syariah sekaligus. Ia bisa dipahami sebagai pembentuk tingkah laku melalui pendekatan *tasawuf suluki* dan bisa memuaskan dahaga intelektual melalui pendekatan *tasawuf falsafi*. Ia bisa diamalkan oleh setiap muslim, dari lapisan sosial manapun dan ditempat manapun. Secara fisik mereka menghadap satu arah, yaitu Ka'bah, dan secara rohaniah mereka berlomba-lomba menempuh jalan (*tareqat*) melewati *maqamat* dan *ahwal* menuju pada kedekatan (*qurb*) dengan Tuhan yang satu, yaitu Allah swt.

B. Pengertian Tasawuf.

Pertama, tasawuf berasal dari kata *ahlu suffah* (أهل الصفة) yang berarti sekelompok orang pada masa Rasulullah yang hidupnya diisi dengan banyak berdiam di serambi-serambi masjid, dan mereka mengabdikan hidupnya untuk beribadah kepada Allah.

Kedua, ada yang mengatakan tasawuf itu berasal dari kata "*shafa*" (صفاء) Kata "*shafa*" ini berbentuk *fi'il mabni majhul* sehingga menjadi *isim mulhaq* dengan huruf *ya' nisbah* yang berarti nama bagi orang-orang yang "bersih" atau "suci." Maksudnya adalah orang-orang yang menyucikan dirinya di hadapan Tuhan-Nya.

Ketiga, ada yang mengatakan bahwa istilah tasawuf berasal dari kata "*shaf*" (صف). Makna "*shaf*" ini *dinisbahkan* kepada orang-orang yang ketika shalat selalu berada di saf yang paling depan.

Keempat, ada yang mengatakan bahwa istilah tasawuf *dinisbahkan* kepada orang-orang dari *bani shuffah*.

Kelima, tasawuf ada yang *menisbahkannya* dengan kata istilah bahasa *Grik* atau *Yunani*, yakni "*saufi*" (سوفي). Istilah ini disamakan maknanya dengan kata "*hikmah*" (حكمة), yang berarti kebijaksanaan.

Keenam, ada yang mengatakan tasawuf itu berasal dari kata "*shaufah*" yaitu sebangsa buah-buahan kecil yang berbulu, yang banyak sekali tumbuh di padang pasir di tanah Arab dan pakaian kaum sufi itu berbulu seperti buah itu pula dalam kesederhanaannya.¹⁴²

¹⁴² Solihin dan Rosihan Anwar, *Ilmu Tasawuf*, cet. I, (Bandung: Pustaka Setia, 2008), h. 12.

Ketujuh, ada juga yang mengatakan tasawuf itu berasal arti kata “shuf” (صوف) yang berarti bulu domba atau wol.¹⁴³ Jika seorang telah bertasawuf itu artinya ia telah pindah kepada kehidupan sufi. Biasanya orang-orang sufi itu memiliki simbol-simbol pakaian dari bulu-bulu, bukan kain wol seperti gambaran kita, tetapi hampir menyamai goni dalam kesederhanaannya.¹⁴⁴

C. Pengertian Secara Istilah

Dibawah ini diberikan beberapa definisi tasawuf secara istilah:

في خلق سني الدخول والخروج من كل خلق دنوي

Artinya:

1. Masuk ke dalam segala budi (akhlak) yang mulia dan keluar dari budi pekerti yang rendah.

أن يمتك الحق عنك يحبيك به

Artinya:

2. Tasawuf adalah (kesadaran) bahwa yang hak (Allah) adalah mematkan dan yang menghidupkan.

أن يكون مع الله بلا علاقة

3. Artinya adalah beserta Allah tanpa adanya penghubung¹⁴⁵.

أن يكون العبد في كل وقت بما هو اولي في الوقت

4. Tasawuf adalah melakukan sesuatu yang terbaik di setiap saat.
5. Menurut al-Junaidi, Ia mendefinisikan, tasawuf adalah membersihkan hati dari apa saja yang

¹⁴³ *Ibid.*

¹⁴⁴ *Ibid.*, h.13.

¹⁴⁵ *Ibid.*, h.14.

mengganggu perasaan makhluk, berjuang menanggalkan pengaruh budi yang asal (instink) kita, memadamkan sifat-sifat kelemahan kita sebagai manusia, menjauhi segala seruan hawa nafsu, mendekati sifat-sifat suci kerohanian, bergantung pada ilmu-ilmu hakikat, memakai barang yang penting dan terlebih kekal, menaburkan nasehat kepada semua orang, memegang teguh janji dengan Allah dalam hal hakikat, dan mengikuti contoh Rasulullah dalam hal syariat.¹⁴⁶

Pembaiti

Shaf.

Masih banyak lagi definisi-definisi tasawuf yang diberikan oleh mereka yang konsen kepada tasawuf. Sehingga menurut catatan Nicholason, definisi tasawuf mencapai 78 definisi. Pengarang “*Awarif Al-Ma’arif*”, al-Surahwardi mengakui tasawuf memiliki lebih dari seribu definisi. Walaupun begitu banyak definisi yang diberikan oleh orang-orang sufi itu sendiri dan peneliti tasawuf tidak mesti membuat kekacauan dan kontradiksi tentang makna tasawuf,¹⁴⁷ sebab tasawuf adalah rasa (*dzauq*) pribadi seorang sufi secara individual dengan Tuhannya. Setiap sufi memiliki cara tersendiri mengeksperiskan *hal* (keadaan) yang dialami.

Abu al-Wafa’ al-Taftazani mencoba mengajukan definisi yang hampir mencakup seluruh unsur subtansi dalam tasawuf, yakni “sebuah pandangan filosofis kehidupan yang bertujuan mengembangkan moralitas jiwa manusia, yang dapat direalisasikan melalui latihan-latihan praktis tertentu yang membuahkan larut perasaan dalam hakikat transedental”.¹⁴⁸ Maka perasaan-perasaan itu sangat

¹⁴⁶ *Ibid.*

¹⁴⁷ Alwi shihab, *Antara Tasawuf Sunni dan Falsafi*, h. 46.

¹⁴⁸ *Ibid.*, h.47.

sulit untuk diungkapkan melalui kata-kata karena perasaan itu sangat bersifat emosional dan personal.

Orang-orang sufi yang terus menerus mendalami proses-proses kebatinan dengan cara-cara terkadang diluar akal yakni merasakan bersatunya antara dirinya dengan Tuhan (*Ittihad*) yang menyebabkan yang bersangkutan hanyut dalam perasaan-perasaan sehingga dirasakan adanya kekuatan gaib menguasai dirinya dan mendengarkan bisikan-suara yang terkadang orang itu bisa larut dalam kenyamanan hati hingga menangis dan menjadikan jiwanya segar serta kelapangan hati, ia tidak merasakan kesusahan dan ketakutan, itu adalah pengalaman batin ketika mereka berhubungan dengan Tuhannya. Perasaan atau yang dirasakan oleh orang sufi itu tidak sama dengan sufi-sufi lainnya. Jika pengalaman itu sampai maka akan lahir pribadi-pribadi dan akhlak yang mulia, sebab proses itu adalah sebenarnya proses menuju kepada Zat Yang Maha Suci, sebab tasawuf sebenarnya bukan hanya latihan agar memiliki moralitas agama saja akan tetapi moralitas sosialnya.

Dari beberapa definisi kita dapat meringkaskan definisi tasawuf, bahwa tasawuf adalah usaha dari seorang untuk membersihkan diri dan hati (*tazkiyat al-anfus*) dari segala perbuatan yang tidak baik dengan cara melakukan amal-amalan (*riyadhat al-nafs*) tertentu dengan tidak menyalahi syariat demi mencapai kedekatan hati kepada Allah swt. Tasawuf adalah salah satu cabang ilmu yang menekankan dimensi atau aspek spiritual dari Islam

Dunia tasawuf lebih mengutamakan spiritualitas, aspek rohani, ketimbang latihan jasad (*riyadhat al-jasad*) karena dunia spiritual lebih hakiki dan real ketimbang dunia jasmani yang *fana*. Beberapa sarjana membatasi tasawuf dengan memberikan ciri dan kategori. Ibrahim Basyumi misalnya membuat tiga kategori tasawuf, *pertama*, al-

Bidayah, kategori ini menekankan kecenderungan jiwa dan kerinduannya secara fitrah kepada Yang Maha Mutlak sehingga seseorang senantiasa berusaha mendekatkan diri kepada Allah swt. Kecenderungan jiwa seperti ini dimiliki oleh setiap orang, dalam fitrah inilah manusia berbeda dengan binatang. *Kedua*, *al-mujahadah*, yang membatasi tasawuf pada pengalaman spiritual yang diperoleh karena kesungguhannya. Dalam konteks *mujahadah* seorang sufi lebih menonjolkan aspek akhlak dan amal dalam pendekatan diri kepada Allah. *Ketiga al-mazaqat*, yang membatasi tasawuf dalam pengalaman batin dan perasaan beragama, terutama dalam mendekati Zat Yang Mutlak dan mendekatkan tasawuf sebagai pengetahuan batin atau pengetahuan *esotorik*.¹⁴⁹

Tuhan sendiripun hanya bisa dicapai dengan spiritualitas bukan dengan dunia materi. Oleh sebab itu barang siapa yang ingin mencapai kepada puncak tertinggi (*ultimate goal*), realitas sejati, maka ia harus menggunakan cara-cara "*tazkiyat al-anfus*" penyucian diri yang bisa menahan diri dari hawa nafsu, syahwat dan amarah.¹⁵⁰

Tasawuf adalah falsafah hidup yang dimaksudkan untuk meningkatkan jiwa seorang manusia, secara moral lewat latihan praktis tertentu, kadang untuk menyatakan pemenuhan *fana* dalam realitas yang tertinggi serta pengetahuan-Nya secara intuitif, bukan secara rasional, yang buahnya adalah kebahagiaan rohaniah, yang hakikat realitasnya sulit diungkapkan dengan kata-kata sebab karakternya bercorak intuitif dan subjektif.¹⁵¹ Dengan kata lain tasawuf memiliki nilai-nilai moral yang tujuannya membersihkan jiwa yang hanya dapat diperoleh melalui latihan-latihan fisik-psikis serta pengeangan diri dari

¹⁴⁹ Sehat Insani Sadiqin, *Tasawuf Aceh*, (Banda Aceh: Bandar Publising, 2008), h. 4.

¹⁵⁰ Mulyadhi Kartanegara, *Menyelami Lubuk Tasawuf*, (Jakarta: Erlangga, 2006), h. 2.

¹⁵¹ Sadiqin, *Tasawuf Aceh*, h. 4.

duniawi. Dengan latihan ini seorang sufi akan sampai pada kondisi psikis tertentu, di mana ia tidak lagi merasakan adanya diri atau ke-aku-annya (*fanna*),¹⁵² bahkan ia merasa kekal abadi (*baqa'*) dalam realitas mutlak. Kehendaknyapun lebur dalam kehendak yang mutlak, sehingga tersingkaplah (*kasyf*) rahasia segala sesuatu. Kondisi tersebut memberikan ketentraman dan kebahagiaan yang tiada tara bagi orang sufi.¹⁵³ Mereka cenderung lebih menekankan hal-hal *batiniah* di atas *lahiriah*, kontemplasi di atas tindakan, perkembangan spiritual di atas aturan hukum, dan pembinaan jiwa di atas interaksi sosial. Pandangan seperti di atas juga terjadi dalam pandangan sufi, dalam bidang keilmuan Islam lainnya. Untuk sampai ke sana sufi harus berjuang menembus rintangan-rintangan materi /jasmani agar rohnya menjadi suci, di sinilah yang dimaksud dengan arti tasawuf itu *صفاء* yaitu suci. Tasawuf lebih mengutamakan latihan-latihan yang bersifat *esoterik* ketimbang *eksoterik*.

Orang-orang tasawuf selalu melakukan zikir dengan menyebutkan nama-nama Allah dengan jumlah yang tertentu dimaksudkan agar makna-makna hakiki dari asma Allah dapat dirasakannya kehadiran dan kedekatannya, sehingga jika orang tersebut sampai kepada *ma'rifat* kepada Allah ia akan memahami hikmah, memahami yang tersurat dan tersirat sebagaimana yang dicapai oleh wali-wali Allah.

D. Sejarah Tasawuf dan Perkembangannya

Terlepas pro dan kontra terhadap tasawuf, bagi mereka yang kontra mengatakan bahwa tasawuf bukan

¹⁵² Fana dalam tasawuf adalah adakalanya diartikan sebagai keadaan moral yang luhur. Abu Bakar Al-Kalabzi (w. 378 H/988 M) mendefinisikan *fanna'* sebagai "hilangnya semua keinginan hawa nafsu seseorang, tidak ada pamrih dari segala perbuatan manusia, sehingga ia kehilangan segala perasaannya dan dapat membedakan sesuatu secara sadar, dan ia telah menghilangkan semua kepentingan ketika berbuat sesuatu

¹⁵³ Sadiqin, *Tasawuf Aceh*, h. 4.

bersumber dari ajaran Islam karena teori tasawuf ini adanya "kebersatuan" yang cenderung melahirkan *pantheisme*. Teori tasawuf ini dikenal dengan tasawuf falsafi, yang dalam ajarannya disebut dengan *Wahdat al-Wujud*.

Menurut Sehat Ihsan, mengambil pendapat Nicholson, mengatakan bahwa tasawuf memiliki keterkaitan dengan ajaran-ajaran agama-agama yang lain yang berkembang sebelum Islam. Praktek hidup sederhana (*asketis*) dan mengembara berkembang pula dalam tradisi agama lain, baik agama *samawi* maupun *ardhi*. Akan tetapi ajaran Islam sendiri memungkinkan timbulnya ajaran tasawuf. Nicholson menegaskan bahwa meskipun lahir dan berkembang, tasawuf memiliki pengaruh asing, namun tanpa pengaruh tersebut tasawuf akan muncul dan berkembang dalam dunia Islam, sebab ajaran Islam yang ada dalam alquran dan sunnah memungkinkan perkembangan tasawuf.¹⁵⁴ Hal senada juga disampaikan oleh Harun Nasution, bahwa serangkaian kesamaan antara tasawuf Islam dan mistisisme Kristen tidak berarti saling mempengaruhi, dalam ajaran Islam sendiri terdapat banyak ayat dan hadis Nabi yang menggambarkan kedekatan manusia dengan Tuhan dan ini menjadi sumber utama tasawuf dalam Islam.¹⁵⁵

Ada juga yang mengatakan bahwa tasawuf merupakan benih dari cara kehidupan sahabat Nabi dan *tabi'in* yang berupa *zuhud*. *Zuhud* adalah orang yang puas dan gembira dengan apa yang ia terima dalam kehidupannya, sebaliknya ia tidak putus asa bila sesuatu hilang darinya, *zahid* juga diartikan orang-orang yang hidup sederhana sekali, ia berpakaian, makan dan minum hanya sekedar untuk memenuhi kebutuhan hidupnya. Waktu-

¹⁵⁴ *Ibid.*, h. 5.

¹⁵⁵ Harun Nasution, *Falsafah dan Mistisime dalam Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1978), h. 36.

waktunya habis untuk mengerjakan shalat, berzikir, puasa dan membaca Alquran.

Selain itu, timbulnya tasawuf pada awal-awal sekali ialah bersifat penyuburan sifat-sifat baik atau akhlak yang menjauhi dari kehidupan mewah duniawi yang hidup pada keluarga istana pada masa Daulah Bani Ummayah, yaitu praktek kehidupan sekuler yang tidak mencerminkan kehidupan saleh sebagaimana dipraktikkan oleh empat orang khalifah pertama dan Islam.

Dorongan lain menurut Sehat, adalah munculnya keinginan *isolanisme* sebagai reaksi yang kuat atas paham Khawarij dan pertentangan-pertentangan politik yang ditimbulkannya. Sufi mengajak untuk berlepas tangan tidak hanya dari politik dari administrasi pemerintahan dan masalah-masalah umum masyarakat dengan menjalani kehidupan yang saleh.¹⁵⁶

Bagi mereka yang pro, bahwa tasawuf adalah bersumber dari Islam melalui syariat dan *tareqat*. Ajaran tasawuf ini dikenal dengan *tasawuf sunni*, karena tasawuf ini dianggap merujuk kepada ajaran, prilaku usaha gigih Rasulullah untuk menjadi hamba yang paling taqwa yang dicontohkan oleh beliau.

Pada awal-awalnya tasawuf belum merupakan ilmu pengetahuan, akan tetapi tasawuf merupakan ibadah untuk mendekatkan diri kepada Allah swt, dalam tasawuf dikenal dengan *zuhud*. Ini seperti yang dilakukan Rasulullah Saw. bahwa Rasulullah selalu menyendiri di gua Hira dengan melatih diri, mengasah jiwa, berzikir, merenung, memperhatikan kejadian alam dan susunannya, serta memperhatikan segala keadaan masyarakat Mekkah yang penuh kejahilan dan kerusakan sebagai penyembah berhala.

¹⁵⁶ Sehat, *Tasawuf Aceh*, h.6.

Keadaan masyarakat tersebut menimbulkan keprihatinan Nabi Saw yang mendalam.

Selain itu Rasulullah terus melakukan ibadah yang sangat intens kepada Allah walaupun dia adalah orang yang *ma'sum*, pernah pada suatu malam Aisyah melihat Rasulullah melakukan ibadah sepanjang malam sampai kakinyapun bengkok, ketika Aisyah tidur dan terbangun ia masih melihat Rasulullah melakukan ibadah, maka Aisyah pun bertanya karena melihat Rasulullah menangis, "mengapa kau menangis ya Rasulullah? bukankah baginda orang yang *ma'sum*? Rasulullah pun menjawab " wahai Aisyah apakah kau tidak suka melihatku menjadi hamba Allah yang bersyukur, bukan karena ingin diampuni dosa-dosanya (HR Ahmad bin Hanbal).

Sifat *zuhud* yang dicontohkan oleh Rasulullah kepada sahabat-sahabatnya, diikuti oleh para tabi' tabi'in, itulah merupakan cikal bakal ajaran-ajaran tasawuf kepada kaum-kaum sufi ke generasi selanjutnya. Sifat-sifat *zuhud* dan sifat *qana'ah* memang tertulis pada Alquran dan hadis, Rasulullah sendiri telah melakukannya. Biasanya orang-orang yang rajin beribadah disebut dengan '*abid*'.¹⁵⁷ Sifat-sifat itu memang terdapat pada diri Rasulullah. Rasulullah adalah orang yang rajin beribadah, sederhana, amanah. Kehidupan Rasulullah itu kemudian ditiru oleh para sahabat kemudian tabi'in dan tabi'tabi'in selanjutnya menjadi bagian dari kehidupan rohani yang biasa dilakukan oleh orang-orang sufi.

Pada awal abad pertama dan kedua hijriah, orang-orang Islam belum mengenal istilah tasawuf, yang ada hanyalah benih-benihnya. Pada zaman ini banyak ditemui perilaku-perilaku atau sifat Rasulullah dan sahabat-sahabatnya¹⁵⁸ Sikap-sikap ini ditiru dan dilestarikan oleh

¹⁵⁷ Solihin dan Rosihan, *Ilmu Tasawuf*, h.56.

¹⁵⁸ *Ibid.*, h. 6.

kaum sufi berikutnya. Para tabi'in sebagai perintis berusaha secara sendiri-sendiri untuk mendekati diri kepada Allah dengan tidak melepaskan Alquran dan sunnah sebagai pokok syariat Islam. Kelompok kaum muslimin pada abad pertama hijriah memusatkan perhatian dan perioritasnya hidupnya hanya pada pelaksanaan ibadah untuk mengejar keuntungan akhirat. Peribadatan mereka lebih fokus kepada aspek moral keagamaan saja, lebih cenderung beribadah menggagungkan Tuhan dan bebas dari sifat egoisme. Mereka adalah al-Hasan al-Basri

(w.110) dan Rabiah al-Adawiyah (w.185).¹⁵⁹ Hasan al-Basri mendasarkan pikiran tasawuf "*khauf*" takut kepada Allah, namun ia juga mengharapkan Allah "*raja*". *Khauf* dan *raja*' ini yang menjadi salah satu ajaran dalam tasawuf. Orang-orang yang ingin meluruskan jalan menuju Allah dan takut kepada-Nya mereka melakukan zikir, baik secara *zhahir* maupun *sirri*. Sebagian mereka ada juga dengan cara membaca Alquran sebagai sarana ibadah kepada Allah, bahkan ada juga yang memperbanyak shalat-shalat sunnah sehingga waktunya habis untuk shalat, apa lagi di tengah-tengah malam ketika orang lain sedang lelap tertidur mereka melakukan *qiyamul lail*. Pada masa ini kebanyakan sufi sangat intens beribadah dan beramal untuk hal-hal berkaitan dengan kehidupan akhirat, yang menyebabkan mereka lebih memusatkan diri pada jalur kehidupan yang kesederhanaan, kejujuran dan rela berkorban (*asketis*). Doktrin-doktrin sufi dan tingkah laku sufi ditandai dengan upaya menegakkan moral di tengah terjadinya dekadensi moral yang berkembang ketika itu, sehingga di tangan mereka tasawuf pun berkembang menjadi ilmu moral akhlak keagamaan. Mereka lebih menonjolkan menampilkan akhlak-akhlak yang terpuji dengan maksud memahami

¹⁵⁹ Alwi Shihab, *Antara Tasawuf*, h. 49.

kandungan batiniah ajaran Islam yang mereka nilai banyak mengandung muatan anjuran untuk berakhlak terpuji.

Pada masa itulah tasawuf menjadi sebuah pengajian-pengajian yang dipimpin oleh guru-guru yang terkenal sebagai sufi. Mereka mendapatkan ilmu tasawuf langsung dari guru masing-masing dengan cara menghafal, menyimpan dan menuliskan pelajarannya.¹⁶⁰ Pada abad ini sufi mulai memperhatikan aspek-aspek teoritis psikologis dalam rangka pembentukan prilaku hingga tasawuf menjadi sebuah Ilmu akhlak keagamaan kemudian mendorong lahirnya pendalaman studi psikologis dan gejala-gejala kejiwaan serta pengaruhnya bagi prilaku. Pemikiran-pemikiran yang lahir selanjutnya menjadi ilmu pengetahuan (*epistimologi*) terutama yang berkaitan pembahasan manusia mengenai hubungan dengan Allah swt, sehingga lahir konsep-konsep seperti *fana*, terutama oleh Abu Yazid al-Busthami (w.261). Dengan timbulnya ilmu tasawuf yang berbeda dengan ilmu fiqih baik dari segi objek maupun metodologi, tujuan, maupun istilah-istilah keilmuaan yang digunakan. Lahir pula tulisan-tulisan sufi-sufi, antara lain seperti, *al-Risalah al-Qusyairiyah* karya al-Qusyairi dan *'Awarif al-Ma'arif* karya al-Surahwardi al-Baghdadi. Tasawuf menjadi ilmu setelah sebelumnya hanya merupakan ibadah-ibadah praktis.¹⁶¹

Pada abad ketiga dan keempat muncul juga tokoh-tokoh tasawuf seperti al-Junaidi dan Sari al-Saqathi serta al-Kharaz yang memberikan pengajaran dan pendidikan kepada para murid dalam sebuah bentuk jama'ah. Untuk pertama kali dalam Islam berbentuk *tareqat* yang kala itu merupakan semacam lembaga pendidikan yang memberi pengajaran teori dan praktik kehidupan sufistik kepada murid dan orang-orang yang berhasrat memasuki dunia

¹⁶⁰ Solihin dan Rosihan, *Ilmu Tasawuf*, h. 58.

¹⁶¹ Shihab, *Antara Tasawuf*, h. 49.

tasawuf. Pada periode ini muncul pula jenis baru tasawuf yang dikenalkan oleh al-Husain ibn Manshur al-Hallaj yang dihukum mati akibat doktrin *hululnya* pada tahun 309 H.¹⁶²

Baru pada abad ke 5 Hijriyah muncul Imam al-Ghazali sebagai tokoh tasawuf yang sepenuhnya hanya menerima tasawuf yang berdasarkan Alquran dan sunnah serta yang bertujuan mempraktikkan kesederhanaan, kejujuran dan kerelaan berkorban (*asketisisme*), dan pembinaan moral. Pengetahuan tentang tasawuf dikajinya dengan begitu mendalam. Di sisi lain, ia melancarkan kritikan tajam terhadap para filosof, kaum Mu'tazilah dan Bathiniyah. Imam al-Ghazali membawa prinsip-prinsip tasawuf moderat dan berhasil mengembalikan atau menarik ajaran tasawuf ke prinsip-prinsip *Ahl Sunnah Wal Jama'ah* berbeda dengan tasawuf al-Hallaj dan Abu Yazid al-Bustami, terutama mengenai soal karakter manusia.

Sejak tampilnya al-Ghazali, pengaruh tasawuf sunni mulai menyebar di dunia Islam, bahkan muncul tokoh-tokoh sufi terkemuka yang membentuk *tareqat* untuk mendidik para murid, seperti Syaikh Ahmad Rifa'i (w. 570 H) dan Syaikh Abdul Qadir al-Jailani (w. 651 H) yang sangat terpengaruh oleh garis tasawuf al-Ghazali.

Generasi selanjutnya muncul, yang paling menonjol adalah Syaikh Abu al-Hasan al-Syadzali (w.650 H) dan muridnya, Abu al-Abbas al-Mursi (w.686 H), serta Ibn Atha'illah al-Sakandawi (w.709 H). Model tasawuf yang mereka kembangkan adalah kesinambungan tasawuf al-Ghazali. Tasawuf yang dikembangkan oleh al-Ghazali ini dikenal dengan *tasawuf Sunni*.

Sementara itu, timbul pula sejumlah *tasawuf falsafi*. *Tasawuf falsafi* adalah bersumberkan dari filsafat, tasawuf ini memadukan antara mistis dan rasional sebagai

¹⁶² *Ibid.*

penggagasnya dan pengukapannya. Tasawuf ini sangat sarat dengan bermacam-macam ajaran filsafat yang mempengaruhi tokohnya,¹⁶³ Antara lain, Suhrawardi al-Maqtul, beliau adalah tokoh ilmu *huduri* atau *presial* (w. 587 H). Tasawuf falsafi yang menggabungkan tasawuf dengan berbagai mistik dari lingkungan di luar Islam seperti hinduisme, kependetaan Kristen ataupun teosafi dalam neo platonisme.

Konsep-konsep yang berkembang dalam tasawuf falsafi terpengaruh sumber-sumber asing pada gilirannya menurut sejumlah peneliti mengasumsikan tasawuf falsafi bersumber dari kebudayaan asing.¹⁶⁴

Perpaduan antara tasawuf dan filsafat telah membuat ajaran-ajaran tasawuf tadi bercampur dari luar Islam, seperti Yunani, Persia, India, dan agama Nasrani.¹⁶⁵ Menurut Alwi Shihab, tokoh-tokoh terkemuka dalam tasawuf falsafi adalah orang-orang yang berasal dari wilayah tersebut.¹⁶⁶

Dari merekalah timbul konsep-konsep *Fana*, *al-Ittihad*, (yang dipelopori oleh Abu Yazid al-Bustami), *al-Hulul* (yang dipelopori al-Hallaj), dan *Wahdah al-wujud*, (dipelopori oleh Ibn A'rabi) yang menurut sementara kalangan agak sulit menemukan dasar-dasarnya dalam ajaran Islam.

Namun demikian pendapat tersebut perlu terus dikaji kembali agar kita menemukan titik terang. Sebab penyebaran-penyebaran Islam terutama di Nusantara sangat erat dengan percampuran dengan budaya-budaya setempat. Percampuran tersebut menurut sejarah adalah agar Islam lebih mudah diterima oleh masyarakat setempat. Namun

¹⁶³ Solihin dan Rosihan, *Ilmu Tasawuf*, h.68.

¹⁶⁴ Shihab, *Akar Tasawuf*, h. 52.

¹⁶⁵ Solihin dan Rosihan, *ilmu Tasawuf*, h.68

¹⁶⁶ Shihab, *Akar Tasawuf*, h. 52.

spirit-spirit Islam itu masuk dalam kegiatan-kegiatan budaya masyarakat setempat.

Penyebaran tasawuf falsafi, dimana tasawuf ini menggunakan filsafat, penyebaran tasawuf falsafi ini tidak dipungkiri adalah berasal dari spirit yang tinggi dan mendalam bagi pengikutnya. Penggunaan makna-makna filosofi yang diekspresikan oleh sufi falsafi adalah cara mereka menjelaskan Tuhan, serta usaha dan upaya keras mereka mendekati diri kepada Allah. Penyebaran tasawuf sunni dan falsafi tidak bisa dipungkiri karena keduanya memiliki cita rasa masing-masing yang dinikmati oleh pengikut masing-masing.

Tasawuf falsafi dan tasawuf sunni sampai ke puncaknya oleh masing-masing penganutnya. Tasawuf sunni dibawa oleh al-Ghazali wafat di Tabrani pada tahun 501 H / 1111 H, dan tasawuf falsafi oleh Ibnu Arabi wafat di Damaskus (638. H/ 1240 H).

Ajaran pokok Ibnu Arabi adalah tentang kesatuan wujud (*wahdatu al-Wujud*). Menurutnya wujud itu hanyalah satu, itulah wujud yang berdiri dengan dirinya sendiri itulah yang Maha Benar (*al-haqq*) atau Tuhan. Alam yang banyak ini tidaklah berwujud dengan wujud alam sendiri, tetapi alam ini berwujud dengan wujud Tuhan. Wujud alam ini adalah khayal, dengan pengertian bahwa ia tampak sebagai wujud yang berdiri sendiri, padahal sebenarnya berwujud dengan wujud Tuhan dan alam adalah satu. Karena itu dikatakan bahwa wujud Tuhan dan alam adalah satu bukan dua atau banyak. Alam yang banyak dan bayangan ini merupakan manifestasi atau penampakan diri wujud yang satu itu.¹⁶⁷

¹⁶⁷ Salihin dan Rosihan Anwar, *Ilmu Tasawuf*, h. 71.

E. Tokoh-tokoh Tasawuf Sunni dan Ajarannya

1. Hasan Al-Bisri (21-110 H)

Hasan al-Bisri, bernama lengkap Abu Sa'id al- Hasan bin Yasar, adalah seorang *zahid* yang amat masyhur dikalangan tabi'in. Ia dilahirkan di Madinah pada tahun 21 H (632 M) dan wafat pada hari kamis bulan Rajab tanggal 10 tahun 110 H (728 M.) Ia dilahirkan dua malam sebelum khalifah Umar bin Khathab wafat. Ia dikabarkan bertemu dengan 70 orang sahabat yang turut menyaksikan peperangan Badr dan 300 sahabat lainnya.¹⁶⁸

Ajaran-ajaran Taswufnya

Ajaran tasawufnya adalah "*khauf*" (takut) dan *raja* (pengharapan) yaitu sifat yang tidak akan dirundung kemuraman dan keluhan, tidak pernah tidur senang karena selalu mengingat Allah. Pandangan tasawufnya adalah anjuran kepada setiap orang untuk senantiasa bersedih hati dan takut kalau tidak mampu melaksanakan seluruh perintah Allah dan menjauhi seluruh laranganNya, sehingga ia merasa bahwa neraka itu hanya dijadikan untuknya (Hasan al-Bisri).

Lebih rinci Hamka mengemukakan sebagian-sebagian ajaran tasawuf Hasan al-Bisri :

- a. Perasaan takut yang menyebabkan hatimu tenteram lebih baik daripada rasa tenteram yang menimbulkan perasaan takut.
- b. Dunia adalah negeri tempat beramal. Barang siapa bertemu dunia dengan perasaan benci dan *zuhud*, ia akan berbahagia dan memperoleh faedah darinya. Namun, barang siapa bertemu dunia dengan perasaan rindu dan hatinya tertambat dengan dunia, ia akan

¹⁶⁸ Hamka, *Tasawuf: Perkembangan dan Pemurniannya*, (Jakarta: Pustaka PanjiMas, 1986), h. 76.

sengsara dan akan berhadapan dengan penderitaan yang tidak akan dapat ditanggungnya.

- c. Tafakur membawa kita kepada kebaikan dan berusaha mengerjakannya. Menyesal atas perbuatan jahat menyebabkan kita untuk tidak mengulangnya lagi. Sesuatu yang *fana* betapapun banyaknya tidak akan menyamai sesuatu yang *baqa* betapapun sedikitnya. Waspadalah terhadap negeri yang cepat datang dan pergi serta penuh tipuan.
- d. Dunia ini dianggap seorang janda tua yang telah bungkuk dan beberapa kali ditinggalkan mati suaminya.
- e. Orang beriman akan senantiasa berduka cita pada pagi dan sore hari karena berada di antara dua perasaan takut: takut mengenang dosa yang telah lampau dan takut memikirkan ajal yang masih tinggal serta berbahaya yang akan mengancam.
- f. Hendaklah setiap orang sadar akan kematian yang senantiasa mengancamnya, kiamat yang akan menagih janjinya.
- g. Banyak duka cita di dunia memperteguh semangat amal saleh¹⁶⁹.

Ada yang berpendapat perasaan takut sebagaimana ajaran Hasan al-Bisri adalah merupakan kebesaran jiwa beliau atas segala kekurangan dan kelalain dirinya terhadap Allah, bukan perasaan takut terhadap siksaan yang mendasari tasawufnya kepada Allah.

2. Al-Qusyairi (376-465)

Ia adalah salah seorang tokoh tasawuf abad ke lima hijriah. Nama lengkapnya adalah 'Abdul Karim bin Hawazin, lahir tahun 367 H. di Istiwa, kawasan Nishafur,

¹⁶⁹ *Ibid.*, h. 77-78.

salah satu pusat ilmu pengetahuan pada masanya. Qusyairi mempelajari fiqh pada seorang *faqih*, Abu Bakr Muhammad bin Abu Bakr ath-Thusi (wafat tahun 405 H.), dan mempelajari ilmu kalam serta *ushul fiqh* pada seorang *faqih* pada Abu Bakr bin Farauk (wafat tahun 406 H). Selain itu ia pun murid Abu Ishak Al-Isfarayini (wafat tahun 418 H) dan menelaah banyak karya al-Baqillani. Dari situlah, al-Qusyairi berhasil menguasai doktrin *Ahl Sunnah Wal Jama'ah* yang dikembangkan oleh al-Asy'ari dan muridnya. al-Qusyairi adalah pembela paling tangguh aliran tersebut dalam menentang doktrin aliran-aliran Mu'tazilah, Karamiyah, Mujasamah, dan Syiah. Karena tindakannya itu, ia mendapat serangan keras dan dipenjara selama sebulan lebih atas perintah Tughul Bek karena hasutan seorang menteri yang menganut aliran Mu'tazilah Rafidah. Bencana yang menimpa dirinya itu, yang bermula tahun 445 H, diuraikannya dalam karyanya, *Syikayah Ahl As-Sunnah*. Menurut Ibnu Khalikan, Al-Qusyairi adalah seorang yang mampu mengkompromikan syariat dengan hakikat.¹⁷⁰

Ajaran Ajaran tasawufnya

1) Mengembalikan Tasawuf ke Landasan ahl-Sunnah.

Secara implisit dalam ungkapan al-Qusyairi terkandung penolakan terhadap para sufi *Syathahi*, yang mengucapkan ungkapan-ungkapan penuh kesan terjadinya perpaduan antara sifat-sifat ketuhanan, khususnya sifat terdahulunya, dengan sifa-sifat kemanusiaan, khususnya sifat baharunya, bahkan dengan konotasi lain secara terang-terangan al-Qusyairi mengkritik mereka.¹⁷¹ Al-Qusyairi menjaga terhadap penyimpangan-penyimpangan tauhid, mereka lebih dekat kepada tauhid salafi maupun *Ahl Sunnah*. Tauhid bagi mereka adalah pemisah dari hal yang

¹⁷⁰ M. Solihin dan Rosihan Anwar, *Ilmu Tasawuf* h. 131.

¹⁷¹ *Ibid.*, h. 132.

lama kepada yang baru. Oleh sebab itu barang siapa yang tidak mengokohkan kepada ilmu tauhid niscaya membuat kakinya tergelincir ke dalam jurang kehancuran.

2) Kesehatan Batin

Selain itu, al-Qusyairi pun mengecam keras para sufi pada masanya, karena kegemaran mereka mempergunakan pakaian orang-orang miskin, sementara tindakan mereka pada saat yang sama bertentangan dengan pakaian mereka. Ia menekankan bahwa kesehatan batin, dengan berpegang-teguh pada Alquran dan sunnah, lebih penting ketimbang pakaian lahiriah.

Sebagai perkataannya:

*Duhai saudaraku! Janganlah kamu terpesona oleh pakaian lahiriah maupun sebutan yang engkau lihat (pada para sufi sezamannya). Sebab, ketika hakikat realitas-realitas itu tersingkapkan, niscaya tampak keburukan para sufi yang mengada-ada dalam berpakaian. Setiap tasawuf yang tidak dibarengi dengan kebersihan maupun penjauhan diri dari maksiat adalah tasawuf palsu serta memberatkan diri dan setiap yang batin itu bertentangan dengan yang lahir adalah keliru serta bukannya yang batin. Dan setiap tauhid yang tidak dibenarkan Alquran maupun sunnah adalah pengingkaran Tuhan dan bukan tauhid; dan setiap pengenalan terhadap Allah (makrifat) yang tidak dibarengi kerendahan hati maupun kelurusan jiwa adalah palsu dan bukannya pengenalan terhadap Allah.*¹⁷²

¹⁷² *Ibid.*, h. 133.

Pengembalian citra tasawuf menjadi pemurnian aqidah yang merujuk kepada *Ahl Sunnah Wal Jama'ah* dianggap al-Qusyairi pembuka jalan bagi kedatangan Al-Ghazali yang berafiliasi dengan paham *al-Asy'ariyah*.

³ Al-Ghazali (450-505 H) Biografi singkat

Nama lengkapnya Abu Hamid Muhammad bin Muhammad Bin Muhammad Bin Tas'us ath-Thusi asy-Syafi'i al-Ghazali. Secara singkat dipanggil al-Ghazali karena dilahirkan dikampung Ghazlah, suatu kota di Khurasan Iran pada tahun 450 H./1058 M, tiga tahun setelah kaum saljuk mengambil alih kekuasaan di Baghdad.

Ayah al-Ghazali adalah seorang miskin pemintal kain wol yang taat, sangat menyenangkan ulama, dan sering aktif menghadiri majelis-majelis pengajian. Ketika menjelang wafatnya, ayahnya menitipkan al-Ghazali dan adiknya yang bernama Ahmad kepada seorang sufi. Ia menitipkan sedikit harta kepada sufi itu seraya berkata dalam wasiatnya:¹⁷³

"Aku menyesal sekali karena aku tidak belajar menulis. Aku berharap mendapatkan apa yang tidak kudapatkan itu melalui dua putraku".

Sufi tersebut menjalankan wasiat bapaknya dengan memberikan pendidikan dan pengajaran kepada keduanya, sehingga ketika harta titipannya habis dan sufi itu tidak mampu lagi menafkahnya ia kemudian menitipkan al-Ghazali dan adiknya kepada madrasah untuk belajar sekaligus menyambung hidup.¹⁷⁴

¹⁷³ *Ibid.*, h. 135.

¹⁷⁴ Abd. Halim Mahmud, *Qadhiyat at-Tashawuf al-Munqiza min adh-Dhalal*, (Dar al-Maa'rif: Kairo, 1119), h. 40.

Sepertinya di madrasah tersebut al-Ghazali mendapatkan pendidikan yang baik, ia berguru kepada Ahmad bin Muhammad ar-Rizkani sampai beliau masuk kepada Perguruan Tinggi Nizhamiyah dan belajar dengan ulama terkemuka sekaligus penyebar paham *asy-Ariyah* yaitu Imam Harmain (al-Juwaini w. 478.H/1086 M.). Selain berguru kepada al-Juwaini ia juga berguru teori-teori tasawuf kepada Yusuf an-Nassaj.

Penguasaan ilmu pengetahuan yang ia pelajari dari guru-gurunya itu menjadikan ia seorang tangguh dalam berbagai keilmuan seperti *ilmu mantiq, ilmu kalam, fiqh, ushulul fiqh, filsafat, tasawuf*, retorika perdebatan.

Dengan kehebatannya itu ia diberi gelar oleh gurunya dengan sebutan "*Bahrul Mu'riq*" (Lautan yang menghanyutkan).¹⁷⁵ Ia menjadi sangat terkenal karena keluasan Ilmu pengetahuannya.

Ia pernah pergi ke Baghdad tempat berkuasanya Nizham al-Muluk (w 485.H/1091 M). Di tempat ini selalu diadakan perdebatan-perdebatan ilmiah oleh ulama-ulama terkenal, al-Ghazali melibatkan diri dalam perdebatan itu. Ia selalu mengalahkan para ulama ternama, sehingga mereka pun tidak segan-segan mengakui keunggulan al-Ghazali. Di Nizham al-Muluk ini beliau diangkat menjadi Guru besar di Universitas Nizhamiyah Baghdad yang usianya pada waktu itu baru berumur 30 tahun.

Perdebatan-perdebatan yang diikutinya itu ternyata tidak memberikan kepuasan batin baginya, kemudian terjadi pergolakan dalam batinnya. Oleh sebab itu ia pun meninggalkan Universitas Nizhamiyah menuju Syiria, Palestina dan kemudian ke Mekkah untuk mencari kebenaran. Pada 19 desember 1111 M ia pun meninggal.

¹⁷⁵ M.M. Syarif, *History of Muslim Philosophy*, Vol. II (Wiesbaden: Otto Harrasspwitz, 1963), h. 583-584.

Ajaran Tasawuf al-Ghazali

al-Ghazali memilih tasawuf sunni yang berdasarkan Alquran dan sunnah Nabi ditambah dengan doktrin *Ahl Sunnah Wal Jama'ah*. Ia menjauhkan semua kecenderungan *gnostis* yang mempengaruhi para filosof Islam, sekte Isma'iliyyah, aliran Syi'ah, Ikhwan ash-Syafa dan lain-lainnya. Ia menjauhkan dari paham ketuhanan Aristoteles, seperti emanasi dan penyatuan, sehingga dapat dikatakan bahwa tasawuf al-Ghazali benar-benar bercorak Islam.

Menurut al-Ghazali, jalan menuju tasawuf baru dapat dicapai dengan mematahkan hambatan-hambatan jiwa, serta membersihkan diri dari moral yang tercela, sehingga kalbu dapat lepas dari segala sesuatu selain Allah dan berhias dengan selalu mengingat Allah, sehingga perjalanan hidup mereka adalah yang terbaik, jalan mereka adalah yang paling benar, dan moral mereka yang paling bersih. Sebab gerak dan diam mereka baik lahir maupun batin diambil dari cahaya kenabian, selain cahaya kenabian di dunia ini tidak ada lagi cahaya yang lebih mampu memberikan penerangan.¹⁷⁶

al-Ghazali menilai negatif terhadap *syathahat* karena dianggapnya mempunyai dua kelemahan. *Pertama*, kurang memerhatikan amal lahiriah, hanya mengungkapkan kata-kata yang sulit dipahami, mengemukakan kesatuan Tuhan, yang menyatakan bahwa Allah dapat disaksikan. *Kedua*, *syathahat* merupakan hasil pemikiran yang kacau dan hasil imajinasi sendiri.¹⁷⁷

al-Ghazali sama sekali menolak paham *hulul* dan *ittihad*. Untuk itu, ia menyodorkan paham baru tentang makrifat, yakni pendekatan diri kepada Allah (*taqqarub ila Allah*) tanpa diikuti penyatuan dengan-Nya. Jalan menuju

¹⁷⁶ *Ibid.*, h. 140.

¹⁷⁷ *Ibid.*, h. 141.

makrifat versi al-Ghazali diawali dalam bentuk latihan jiwa, lalu diteruskan dengan menempuh fase-fase penyampaian rohani dalam tingkatan-tingkatan (*maqamat*) dan keadaan (*ahwal*). Oleh karena itu al-Ghazali mempunyai jasa besar dalam dunia Islam. Dialah orang yang mampu memadukan antara ketiga kubu keilmuan Islam yakni tasawuf, fiqih, dan kalam yang sebelumnya terjadi ketegangan di antara ketiganya.

Al-Ghazali menjadikan tasawuf sebagai sarana untuk berolah rasa dan berolah jiwa, sehingga sampai kepada makrifat yang membantu menciptakan (*sa'adah*)¹⁷⁸

1) Makrifat

Menurut al-Ghazali, makrifat adalah mengetahui rahasia Allah dan mengetahui peraturan-peraturan Tuhan tentang segala yang ada. Alat yang memperoleh makrifat bersandar pada *sirr*, *qalb*, dan *ruh*. Selanjutnya Harun Nasution juga menjelaskan pendapat al-Ghazali yang dikutip dari al-Qusyairi bahwa *qalb* dapat mengetahui hakikat segala yang ada. Jika dilimpahi cahaya Tuhan, *qalb* dapat mengetahui rahasia-rahasia Tuhan dengan *sirr*, *qalb* dan *ruh* yang telah suci dan kosong tidak berisi apapun. Pada waktu itu pulalah, Allah menurunkan cahaya-Nya kepada sang sufi. Disini, sampailah ia ketinggian makrifat.¹⁷⁹

Makrifat seorang sufi tidak dihalangi hijab, sebagaimana ia melihat si Fulan ada didalam rumah dengan mata kepalanya sendiri. Ringkasannya, makrifat menurut al-Ghazali tidak seperti makrifat menurut orang awam maupun makrifat ulama mutakallim, tetapi makrifat sufi yang dibangun atas dasar *dzauq ruhani* dan

¹⁷⁸ *Ibid.*

¹⁷⁹ *Ibid.* h. 142.

kasyf ilahi.¹⁸⁰ Ma'rifat semacam ini dapat dicapai oleh para *khawash auliya* tanpa melalui perantara, langsung dari Allah, sebagaimana ilmu kenabian yang diperoleh langsung dari Tuhan, walaupun dari segi perolehan ilmu ini berbeda antara nabi dan wali. Nabi mendapat ilmu melalui perantara malaikat, sedangkan wali mendapat ilmu melalui ilham. Namun, keduanya sama-sama memperoleh ilmu dari Allah.¹⁸¹ Ma'rifat tidak bisa sepenuhnya diusahakan manusia. Ma'rifat tidak bisa dipelajari dari buku-buku maupun dari sufi sekalipun. Setelah melakukan latihan-latihan dan disiplin spiritual yang keras pada tahap akhir semuanya tergantung pada kemurahan Tuhan. Oleh sebab itu perlu melakukan *istiadah* agar cahaya Tuhan bisa masuk ke dalam hati, yaitu dengan membersihkan diri dan hati dari segala dosa dan penyakit jiwa lainnya atau akhlak yang tercela.

2). As-Sa'adah.

Menurut al-Ghazali, kelezatan dan kebahagiaan yang paling tinggi adalah melihat Allah (*ru'yatullah*). Di dalam kitab *kimiya' as-Sa'adah*, ia menjelaskan bahwa *as-Sa'adah* (kebahagiaan) itu sesuai dengan watak (*tabiat*), sedangkan watak sesuatu itu sesuai dengan ciptaannya. Nikmatnya mata terletak ketika melihat gambar yang bagus dan indah. Nikmatnya telinga terletak ketika mendengar suara yang merdu. Demikian juga, seluruh anggota tubuh, masing-masing mempunyai kenikmatan sendiri.¹⁸²

Kenikmatan *qalb* sebagai alat memperoleh makrifat terletak ketika melihat Allah. Melihat Allah merupakan kenikmatan paling agung yang tiada taranya,

¹⁸⁰ *Ibid.*, h. 143.

¹⁸¹ *Ibid.*

¹⁸² *Ibid.*

karena makrifat itu sendiri agung dan mulia. Oleh karena itu, kenikmatannya melebihi kenikmatan-kenikmatan yang lain.¹⁸³

Kelezatan dan kenikmatan dunia bergantung pada nafsu dan akan hilang setelah manusia mati, sedangkan kelezatan dan kenikmatan melihat Tuhan bergantung pada *qalb* dan tidak akan hilang walaupun manusia sudah mati. Sebab *qalb* tidak ikut mati, malah kenikmatannya bertambah karena dapat keluar dari kegelapan menuju cahaya terang¹⁸⁴



¹⁸³ *Ibid.*

¹⁸⁴ *Ibid.*

BAB VI STUDI KEBUDAYAAN ISLAM

A. Pengertian Kebudayaan

Budaya atau kebudayaan berasal dari bahasa *sanskerta* yaitu *buddhayah*, yang merupakan bentuk jamak dari *buddhi* (budi atau akal) diartikan sebagai hal-hal yang berkaitan dengan budi dan akal manusia. Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia kebudayaan adalah 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 lakunya¹⁸⁵.

Menurut St. Taqdir Ali Sjahbana kebudayaan adalah “manifestasi cara berpikir.” Pengertian ini sangat luas, karena semua tingkah laku dan perbuatan manusia dapat dikategorikan hasil cara berpikir, bahwa perasaan pun menurut beliau termasuk pikiran juga. Pengertian ini dapat dipahami bahwa semua tingkah laku, baik ungkapan perasaan dan perbuatan manusia dapatlah dikategorikan hasil cara berpikir. Karena semua kegiatan manusia berawal dari olah pikir untuk melakukan sesuatu dengan baik, oleh sebab itu refleksi perbuatan merupakan sebuah budaya dari manusia.

Menurut Muhaimin mengambil pendapat Sarmidi Mangun Karso kebudayaan adalah segala hasil kerja jiwa manusia dalam arti yang seluas-luasnya.¹⁸⁶ Dikatakan lebih luas, karena hasil kerja jiwa manusia mencakup (pikiran,

¹⁸⁵ KBBI Luring Departemen Pendidikan Nasional Republik Indonesia.

¹⁸⁶ Muhaimin dkk, *Kawasan Dan Wawasan Studi Islam*, Cet. ke 2 (Jakarta : Kencana, 2007), h. 334.

cipta), rasa (perasaan), karsa (kemauan), intuisi, imajinasi, dan fakultas-fakultas rohani manusia lainnya.¹⁸⁷

Pendapat yang umum tentang kebudayaan adalah merupakan hasil daya cipta karsa manusia. Biasanya cipta karsa tersebut lahir dari sebuah keyakinan, kepercayaan dan filosofi yang mendalam dan kemudian terwujud dalam bentuk perilaku dari sebuah komunitas masyarakat tertentu. Perwujudan dari hasil karsa tersebut bisa berupa tindakan, seni, dan kepercayaan yang berakibat kepada keyakinan dalam kehidupan masyarakat tersebut. Perlakuan terhadap suatu keyakinan tersebut terus dilakukan tidak hanya untuk melestarikan budaya, tetapi juga menjadi kehendak rohani/jiwa, akibatnya, kebiasaan itu dilakukan secara terus menerus dan dilakukan dalam situasi tertentu.

Secara lebih rinci wujud kebudayaan itu dapat terlihat dari hasil kelakuan manusia yang selalu nampak dalam kehidupan manusia yang biasanya tersusun dalam kehidupan dalam masyarakat. Koentjoroningrat mengemukakan adanya 3 wujud dari kebudayaan yaitu :

1. Wujud kebudayaan sebagai suatu kompleks dan sebagainya;
2. Wujud kebudayaan sebagai suatu kompleks aktivitas kelakuan berpola dari manusia dalam masyarakat; dan
3. Wujud kebudayaan sebagai benda-benda hasil karya manusia. Dalam praktiknya, wujud kebudayaan tersebut tidaklah terpisah satu dengan yang lain¹⁸⁸.

Wujud dan isi kebudayaan yang dimiliki manusia pada gilirannya akan mewarnai konsep tentang manusia itu. Mengenai isi atau ruang lingkup kebudayaan itu adalah luas sekali, mencakup segala aspek kehidupan (hidup rohani)

¹⁸⁷ *Ibid.*, h.334.

¹⁸⁸ *Ibid.*, h. 334.

dan penghidupan (hidup jasmaniah) manusia.¹⁸⁹ Dapat dikatakan bahwa manusia tidak bisa lepas dari unsur budaya yang mewarnai kehidupannya.

Menurut Muhaimin dkk dalam buku *Kawasan Dan Wawasan Studi Islam* menyatakan beberapa definisi kebudayaan :

1. Kebudayaan adalah *man made* atau karya/ciptaan manusia.
2. Yang menjadi bahan kebudayaan adalah alam, baik bahan alam yang ada pada diri manusia maupun bahan alam yang terdapat di luar diri manusia.
3. Yang dijadikan alat penciptaan kebudayaan adalah jiwa dan raga (jasmani) manusia. Termasuk ke dalam jiwa adalah: pikiran (cipta), rasa (perasaan), karsa (kemauan), intuisi, imajinasi, dan bagian-bagian rohani manusia lainnya.
4. Ruang lingkup kebudayaan meliputi segala aspek kehidupan (hidup rohani) dan penghidupan (hidup jasmaniah) manusia.
5. Pada garis besarnya kebudayaan dapat dibedakan atas kebudayaan immateri dan kebudayaan materi
6. Tujuan kebudayaan adalah untuk kesempurnaan dan kesejahteraan manusia, baik sebagai individu maupun masyarakat, atau individu dan masyarakat sekaligus.
7. Kebudayaan merupakan jawaban atas tantangan, tuntutan dan dorongan intra diri manusia dan ekstra diri manusia
8. Kebudayaan itu dapat diwariskan dan diwarisi melalui proses pendidikan dan kebudayaan.¹⁹⁰

Kebudayaan sebagai gejala kemanusiaan bisa mengacu pada sikap, konsepsepsi, ideologi, perilaku,

¹⁸⁹ *Ibid.*, h. 337.

¹⁹⁰ *Ibid.*, h. 334.

kebiasaan, karya kreatif dan sebagainya. Secara konkrit kebudayaan bisa tergambar pada adat istiadat, bentuk-bentuk tradisi lisan, karya seni, bahasa, pola interaksi dan sebagainya.¹⁹¹

Dalam kehidupan masyarakat tidak terlepas dari kebudayaan yang merupakan cerminan dari keyakinan tertentu, bisa saja dari agama, animisme, dinamisme atau sinkritis yang diwariskan secara terus menerus. Kebudayaan juga hadir akibat pemahaman agama, baik agama samawi maupun agama produk manusia untuk mengatur kehidupan manusia. Untuk mewujudkannya dilakukan dengan cara-cara tertentu.

Cara-cara tertentu tersebut jika berdasarkan agama samawi berarti merujuk kepada *nash-nash* agama yang dipahami mungkin banyak penafsiran. Namun budaya yang bukan berasal dari agama samawi jelas harus ditinggalkan karena agama yang bukan samawi lahir dari hasil olah pikir jiwa serta renungan manusia untuk memahami dan mencari Tuhannya sekaligus mencari jalan atau cara untuk mengungkap perasaan penghambaan diri dan cara-cara lain. Selain itu kebudayaan berguna untuk mengatur kehidupan berdasarkan perasaan kebenaran yang sama sekali tidak berdasarkan nilai-nilai ilahiyah.

B. Kebudayaan Islam

Dalam Islam, terdapat perbedaan yang jelas dan tajam antara kebudayaan yang Islami dengan kebudayaan yang tidak Islami. Walaupun kebudayaan itu merupakan harmonisasi antara cipta karsa atau akal budi manusia dengan lingkaran wahyu. Akal boleh bekerja untuk mencari aktualisasi diri, mengatur kehidupan, tetapi semua itu harus memegang prinsip-prinsip tertentu yang telah digariskan

¹⁹¹*Ibid.*, h. 21.

oleh Alquran dan hadis. Sebaliknya kebudayaan yang hanya dilahirkan oleh praduga, anggapan untuk memahami tata cara kehidupan tidaklah dianggap budaya Islami. Dalam prakteknya, kebudayaan yang datang baik dari agama samawi masih perlu untuk dikaji ulang apakah termasuk dalam bingkai (*frame*) Islam atau tidak.

Ada beberapa ciri yang termasuk budaya yang Islami, di antaranya:

1. kebudayaan Muslim yang Islami, yakni kebudayaan Muslim yang karya budaya Muslim yang *committed* pada Islam.
2. Kebudayaan Muslim yang tidak Islami, yakni kebudayaan Muslim yang tidak *committed* pada Islam. Muslim yang *committed* pada Islam ialah yang mengimani (mengahayati), mengamalkan, dan mendakwahkan Islam, serta sabar.

Selainnya setiap kebudayaan yang tidak didasarkan kepada semangat ciri ke-Islaman maka orang Muslim seharusnya meninggalkan kebudayaan tersebut dalam aturan tata kehidupannya. Orang Muslim tidak perlu mengikutinya tetapi cukup menganggap dari sisi seni yang menjadi tradisi dan merupakan warisan yang bersifat akulturasi dari berbagai akal budi manusia, serta meyakini kebudayaan seperti itu bukan merupakan sebuah kewajiban.

Selama manusia masih eksis dipermukaan bumi ini, maka akal budi manusia masih terus bekerja untuk memeriksa, memikirkan dan mengolah alam dan juga cara untuk memberikan pesan moral. Karena dorongan itu timbul dari jiwa dan semangat untuk mengatur dan mengaktualisasikan dirinya dalam kehidupan. Jika akal budi tersebut memiliki *spirit* atau *ruhul* Islam maka akan lahir budaya-budaya Islami, tetapi jika *spirit* Islam ditinggalkan maka yang timbul adalah kebudayaan yang non-Islami. Pepatah orang minang "*Adat basandikan syara*". *Syara*'

basandikan kitabullah. Adat berdasarkan syari'at. Dan syari'at berdasarkan Alquran.

Dalam penelitian kebudayaan keagamaan berarti kita memahami fenomena atau model masyarakat dalam mengatur kehidupan dengan keyakinan tertentu. Maksudnya peneliti memfokuskan penelitian kepada sikap suatu kelompok masyarakat tertentu terhadap hal-hal tertentu yang terkait dengan praktik keyakinan yang dianggap nilai keagamaan oleh masyarakat.

Dalam konteks studi budaya banyak gejala budaya keagamaan yang dapat dijadikan fokus penelitian dalam masyarakat kita. Dalam karya seni masyarakat Aceh ada perpaduan seni dengan agama yang sangat unik. Sebagai contoh, *dalail Khairat*, dalam karya seni *dalail khairat* adalah melatunkan *Asma al-Husna*, ucapan-ucapan *selawat* Kepada Muhammad saw dan kalimat-kalimat *thoyibah*. Uniknya, lafal-lafal itu dilantunkan seperti lagu-lagu matrialistis yang masih sangat populer dikalangan kita. Kegiatan ini biasanya dilakukan pada malam jum'at, pada tempat tertentu, *dalailul khairat* juga dilakukan di tempat kemalangan. Para jama'ahnya duduk melingkar sambil melatunkan lafal-lafal *thayibah* tersebut dengan irama lagu, dalam tempo tertentu serta melantunkan dengan cara yang sangat khas. Duhulu, *dalail khairat* dilakukan oleh santri-santri dayah, atau masyarakat yang berada disekitar dayah. Namun sekarang, kegiatan ini jarang sekali kita jumpai. Pertanyaannya, dari mana asal-usul budaya tersebut, siapa yang menciptakannya? Apakah cara-cara *dalail khairat* seperti itu memang budaya atau merupakan ibadah sama halnya dengan ibadah yang lain? Dengan bahasa lain kalau kita melakukannya apakah ada nilai ibadah? Atau itu hanya merupakan seni saja, sama dengan ciptaan lagu-lagu *tasawuf* modern yang diciptakan oleh pengarang-pengarang lagu kontemporer.

Demikian juga dengan tari *seudati*, seorang syekh¹⁹² sambil menyampaikan ucapan selawat puji-pujian kepada Sayidina Ali dan Muhammad saw, para penari sambil memukul-perut dan berputa-putar dengan langkah-lakah tertentu. Mungkinkah kedua karya seni tersebut ada kaitanya dengan latar belakang masuknya Islam ke Samudera Pase. Karena Islam masuk ke tanah Aceh di bawa oleh saudagar dari Arab dan India dan mereka berasimilasi dengan penduduk setempat. Pengamatan lain juga dilakukan oleh Hasan Muarif Ambary dalam bukunya *Menemukan Peradaban: Jejak Arkeologi dan Historis dalam Islam Indonesia*. Ia membuktikan adanya kesamaan budaya yang di bawa oleh peniar agama Islam ke Nusantara. Pendapat ini dibuktikan dengan mengamati makam-makam awal Islam, tipologi batu nisan yang digunakan, baik dari segi bahan baku maupun bentuknya serta inskripsi yang tertulis dalam penggalian kotak-kotak uji arkeologi.¹⁹³ Praduga-praduga atau hipotesa dapat saja diutarakan, untuk menjawabnya tentunya dengan melakukan penelitian.

Lain lagi pada masyarakat minang dalam menyambut bulan Ramadhan. Ada istilahnya *mandi baliantau*. *Mandi balimau* adalah mandi dengan berbagai jenis bunga dan dicampur dengan jeruk purut. Kegiatan ini masih dilakukan oleh sebagian masyarakat minang ketika menyambut bulan suci Ramadhan. *Mandi balimau* dipercayai sebagai cara untuk membersihkan diri untuk menyambut bulan puasa agar bersih dari dosa sebelumnya, dan bersih dari hadas kecil dan hadas besar. Sebenarnya mandi pakai bunga pada waktu-waktu tertentu juga terdapat di daerah-daerah lain.

¹⁹² Syekh dalam tarian *seudati* adalah orang yang memimpin tarian *seudati*. Ketika sedang tampil dalam acara seni tari *seudati*, Syekh ini mengucapkan, ucapan-ucapan keagamaan yang memuat pesan-pesan moral. Para penari memukul-mukulkan perutnya sambil berputar-putar dengan langkah-langkah tertentu.

¹⁹³ *Ibid.*, h. 39.

Di lain tempat juga ada kegiatan serupa seperti *rabu habeh*. Keyakinan tertentu oleh masyarakat terhadap bulan *safar* yang di anggap bulan panas, untuk menghindari diri dari hal-hal yang tidak baik, mereka membersihkan diri dengan pergi ke pantai untuk mandi, layaknya orang rekreasi, hal ini diyakini untuk menjaga diri dari marabahaya. Kebiasaan seperti ini merupakan kebudayaan yang belum diketahui asal usulnya, jenis penelitian ini dapatlah didekati dengan pendekatan kebudayaan.

Penelitian kebudayaan merupakan kegiatan membentuk dan mengabstraksikan pemahaman secara rasional empiris dari fenomena kebudayaan, baik terkait dengan konsepsi, nilai, kebiasaan, pola interaksi, aspek kesejarahan, biografi, teks media massa, film, pertunjukan kesenian, maupun berbagai bentuk fenomena budaya. Penelitian-penelitian tentang naskah-naskah juga termasuk penelitian kebudayaan dalam kategori filologi,¹⁹⁴ termasuk juga tulisan-tulisan, rekaman, perilaku, pembicaraan yang memuat konsepsi, pemahaman, pendapat, ungkapan perasaan, angan-angan, dan gambaran pengalaman kehidupan kemanusiaan. Penelitian kebudayaan juga disebut sebagai penelitian wacana atau teks kebudayaan. Disebut demikian karena berbagai fenomena yang ada dalam kehidupan ini bisa disikapi sebagai sistem tanda yang memuat makna tertentu.¹⁹⁵

Contoh lain penelitian kebudayaan adalah *Reog Ponorogo*. Kesenian Reog yang sangat populer di Nusantara adalah berasal dari Ponorogo Jawa Timur. Kesenian ini terkait dengan legenda kerajaan Ponorogo sekitar abad ke 12. Sebagai kebudayaan tradisional *Reog Ponorogo* masih

¹⁹⁴ Atho Mudzhar, *Pendekatan Studi Islam dalam Teori dan Praktek*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004), h. 37.

¹⁹⁵ Maryaeni, *Metode Penelitian Kebudayaan* (Jakarta : Bumi Aksara, 2008), h. 21.

bertahan diantara sekian banyak budaya luar atau kebudayaan asing yang masuk.

Penelitian kebudayaan merupakan kegiatan penelitian untuk memahami fakta kebudayaan secara rasional empiris. Penelitian kebudayaan bertolak dari pandangan bahwa kebudayaan mengacu pada berbagai bentuk ataupun fakta kemanusiaan sebagaimana terbentuk di dalam dunia penelitian karena sasarannya bukan sekedar mengacu pada realitas yang tampak, tetapi juga mengacu kepada pada pemaknaan (*verstelen*). Kebudayaan juga harus dipandang sebagai sebuah fenomena yang bersifat ganda sekaligus *holistik* sehingga antara komponen budaya yang satu dengan yang lain saling berhubungan dan saling memberi makna secara asosiatif.¹⁹⁶

C. Metode Penelitian Kebudayaan.

Berbicara masalah penelitian kebudayaan berarti berbicara bagaimana cara yang digunakan dalam penelitian kebudayaan ? Istilah yang paling pokok dalam penelitian adalah pendekatan, metode, strategi, dan teknik. Lincoln menyebutkan ada empat dasar yang menjadi kerangka konseptual dalam sebuah desain penelitian: (a) bagaimana sebuah desain penelitian terkait dengan paradigma penelitian yang digunakan. Artinya, bagaimana bukti-bukti materiil dirangkul dan dikaitkan dengan paradigma dalam pertanyaan penelitian. (b) Siapa dan apa yang diteliti? (c) Strategi-strategi penelitian apa saja yang akan digunakan? (d) perangkat metodologi dan penelitian apa yang akan digunakan untuk menghimpun dan menganalisis data-data materiil?¹⁹⁷

¹⁹⁶ *Ibid.*

¹⁹⁷ Norman K dan Yvonna S. Lincoln, *Hand Book of Qualitative Reseach*, terj. Daryantno (*et. al*), (Yogyakarta :Pustaka Pelajar, 2009), h. 253.

Pada dasarnya, penelitian kebudayaan merupakan usaha memahami fakta yang keberadaannya diwakili oleh sesuatu yang lain. Misalnya ketika meneliti ideologi masyarakat Madura perantauan maka benda yang disebut *ideology* tersebut tidak akan ditemukan di mana pun karena fakta yang disebut ideologi keberadaannya terwakili oleh kenyataan yang berbeda. Oleh karena itu, dalam konteks penelitian kebudayaan, *They always think reflectively, historically, and biographically.*¹⁹⁸ Kutipan tersebut memuat konsepsi bahwa dalam penelitian kebudayaan peneliti harus melakukan proses berpikir secara reflektif. Dalam hal ini berarti bahwa untuk menggambarkan fakta, peneliti harus melakukan penggambaran ulang berdasarkan kenyataan langsung yang bisa diindragan.

Dalam melakukan penggambaran ulang tersebut peneliti harus melakukan proses berpikir secara historis, dalam arti peneliti menggambarkan dunia pengalaman dan pemahaman yang bersumber dari diri sendiri atau orang lain. Peneliti bisa jadi harus menelusuri dan memahami autobiografi/biografi seseorang, baik dalam posisinya sebagai individu maupun anggota kelompok masyarakat. Dari sudut pandang penelitian kualitatif, proses memahami fakta sasaran penelitian selalu akan melibatkan apa yang disebut *interpretative perspective* dan *human experience*.

Kedua istilah tersebut memuat pengertian bahwa untuk memahami fakta penelitian kebudayaan, peneliti harus melakukan penafsiran. Penafsiran tersebut bukan bermula dari kekosongan, tetapi harus didasarkan pada pengalaman kemanusiaan. Artinya, tidak mungkin seorang yang sedang atau akan melakukan penelitian di bidangnya atau di bidang lain tidak memiliki bekal secuil pun tentang kebudayaan yang akan dijadikan sasaran. Oleh sebab itu,

¹⁹⁸ Norman K. Denzin dan Yvonna S. Lincoln, *Handbook Of Qualitatif Research*. Cet. Kedua. (New Delhi: Sage publication India Pvt.Ltd, 2000), h. 199.

seorang peneliti kebudayaan juga bisa disebut sebagai *bricoleur*, artinya dalam penelitian mereka harus mampu memilih dan membuat keputusan secara kritis dan kreatif melalui rekonstruksi konsep dan pemahaman.

Penelitian bidang kebudayaan terbuka luas, membentang, dan tidak selesai dalam waktu singkat karena kebudayaan menyangkut semua aspek kehidupan manusia. Kebudayaan pada dasarnya merupakan segala macam bentuk gejala kemanusiaan, baik yang mengacu pada sikap, konsepsi, ideologi, perilaku, kebiasaan, karya kreatif, dan sebagainya. Secara konkret kebudayaan bisa mengacu pada adat istiadat, bentuk-bentuk tradisi lisan, karya seni, bahasa, pola interaksi, dan sebagainya. Dalam istilah lain, kebudayaan merupakan fakta kompleks yang memiliki kekhasan pada batas tertentu dan juga memiliki ciri yang bersifat universal.

Fakta kebudayaan selain bisa direduksi ke dalam bentuk angka-angka, esensinya harus dipahami berdasarkan hasil transposisinya menjadi gejala verbal. Apabila sasaran utama adalah untuk mendapatkan pemahaman di balik realitas konkrit yang teramati secara langsung maka penelitian kebudayaan haruslah diorientasikan pada perspektif metode kualitatif, bukan pada metode kuantitatif.

Dalam metodologi kualitatif terbagi pandangan dalam menentukan hakikat fakta dan *verstehen*. Pandangan mereka lebih lanjut menentukan paradigma yang mereka gunakan dalam merencanakan dan melakukan penelitian. Sejalan dengan kompleksitas permasalahan yang digarap, dalam metodologi penelitian kualitatif terdapat sejumlah paradigm, paradigma tersebut akan memberikan peluang kepada peneliti untuk melakukan rekonstruksi ulang ataupun penggabungan karena penggunaan metodologi kualitatif berkaitan dengan penyusunan tindak kreatif dan tidak mengandalkan adanya sebuah paradigma dan sebuah metode

yang siap pakai. Peneliti sendirilah yang akhirnya harus menyusun metode yang akan digunakan sesuai dengan karakteristik permasalahan yang akan digarap. Dengan kata lain, *qualitatif research is many things at the same time*¹⁹⁹.

Pemilihan desain penelitian kualitatif sangat terkait dengan tahap-tahap pertanyaan penelitian, lokasi penelitian, jadwal / waktu, strategi-strategi penelitian ke dalam kerangka operasional penelitian. Selanjutnya mengulas problem-problem yang terangkum dalam penelitian perintis (*pilot-studies*), triangulasi antar-disiplin keilmuan (*interdisciplinary triangulasi*) dan berbagai pandangan alternatif seputar *validitas, realibilitas dan generalizabilitas*, sambil mengkritisi paradigma metodologi (*hagemoni metode*;) yang dikembangkan oleh kaum positivis tradisional.

Penelitian kualitatif tentang siapa (*who*) dan (what) apa yang hendak diteliti mencakup berbagai contoh kasus yang bersumber dari fenomena-fenomena dan proses-proses sosial. Penelitian tentang siapa (*who*) dan apa (*what*) tersebut dapat kita tinjau dari tiga pendekatan umum, kasus tunggal atau proses tunggal bisa kita jadikan objek penelitian. Hal ini sesuai dengan istilah Roberts Stake yang mengulas tentang studi-kasus-intrinsik (*intrinsic case study*). Dalam konteks ini, seorang peneliti akan mengkaji secara cermat sebuah kasus tunggal atau sepenggal fenomena sosial secara rinci dalam format pertanyaan.

D. Strategi Penelitian Kebudayaan dalam Penelitian Kualitatif

1. Penelitian Lapangan

Penelitian lapangan (*field research, field work*) merupakan penelitian kehidupan sosial masyarakat secara

¹⁹⁹ Maryaeni, *Metode penelitian kebudayaan*, h. 6.

langsung. Dengan kata lain *field research observe people in the setting in which they live and participate in their day today activities*.²⁰⁰ Fokus permasalahan yang telah ditetapkan, peneliti perlu menggambarkan kemungkinan (a) substansi data yang diperoleh, (b) lingkup medan penelitian, serta (c) prosedur dan taktik yang digunakan dalam pengumpulan dan analisis data penelitian

Berikut gambaran strategi dalam penelitian Kualitatif.

Strategi	Digunakan untuk :	Data	Paradigma
Field -Research	Memahami individu, kelompok dan lembaga pada latar tertentu secara mendalam	Catatan lapangan, wawancara terstruktur, wawancara mendalam	Positivis
Etnografi	Memahami karakteristik kehidupan sosial budaya atau masyarakat	Observasi, partisipasi, wawancara mendalam.	
Interaksi-simboli	Memahami makna, motif, wawasan, dan ideologi budaya masyarakat sejalan dengan nilai yang diinternalisasikan	Observasi, partisipasi, wawancara terstruktur wawancara mendala	Konstruktivitis
Naturalistic inquiry	Memahami bentuk-bentuk budaya berdasarkan ciri interaksi dan fakta yang teramati secara natural	Partisipasi dan wawancara mendalam	
Etnometodologi	Memahami visi dan esensi pandangan budaya suatu masyarakat, secara kelompok maupun individu	Observasi, catatan lapangan, wawancara mendalam dan data hasil penelitian.	
Etnografi teks	Memahami karekteristik kehidupan budaya suatu masyarakat berdasarkan teks, sebagaimana terwujud dalam tuturan, perilaku, maupun tulisan		

²⁰⁰ *Ibid.*

Evaluation	Memahami fakta kebudayaan secara interekstual dan pemanfaatannya bagi pemberdayaan masyarakat	Wawancara terstruktur dialog secara kelompok atau individual, observasi dan data hasil aksi ²⁰¹	
------------	---	--	--

Kegiatan pengumpulan data bisa langsung disertai analisis data. Istilah analisis dalam penelitian lapangan dikonsepsikan sebagai kegiatan memahami unsur, ciri setiap unsur, konsepsi dan hubungan antarunsur secara sistematis. Kegiatan analisis yang berkaitan dengan interpretasi tersebut mesti disertai evaluasi menyangkut validitas dan reabilitas data yang diperoleh dan penafsiran yang diberikan.

2. Penemuan Naturalistik

Penemuan naturalistik menyingkapi penelitian sebagai gejala yang bersifat ganda, terekonstruksi, dan bersifat holistik. Hubungan antara peneliti dan realitas penelitian bersifat interaktif dan tidak dapat dipisahkan karena ada dalam kondisi *independent dualism*. Setiap fakta sosial budaya disikapi dengan gejala yang bersifat khas. Oleh sebab itu, walaupun ada kemungkinan generalisasi, hal tersebut hanya merujuk pada gejala yang sifatnya umum dan dilepaskan dari konteks tempat maupun waktu. Dalam perspektif penemuan naturalistik, realitas juga disikapi sebagai gejala yang hadir secara simultan, bukan dalam hubungan sebab-akibat maupun hubungan yang fragmentatif.

Ditinjau dari penggunaannya, strategi penemuan naturalistik dapat dipadukan dengan strategi etnografi, etnometodologi, maupun studi kasus.

²⁰¹ *Ibid.*, h. 26.

Penelitiannya dapat ditujukan untuk:

- Memahami ciri dan bentuk sesuatu kelompok masyarakat secara eksploratif;
- Memahami deskripsi pada fokus komponen budaya tertentu secara mendalam;
- Mendeskripsikan kompleksitas fenomena dan bentuk interaksi secara mendalam dalam konteks alamiah;
- Mendeskripsikan fenomena untuk memformulasikan dan mendapat teori bukan menguji teori.²⁰²

Data dan teknik pengumpulan data yang digunakan tidak berbeda jauh dengan penelitian lapangan. Perbedaannya terletak pada sistematisasi teknik analisisnya. Enam jenis teknik analisis data yang lazim digunakan dalam penelitian naturalistik antara lain: (a) Analisis domain (b) observasi terfokus (c) analisis taksonomi (d) observasi terpilih (e) analisis komponen dan (f) analisis tema.²⁰³

3. Grounded Theory

Strategi *grounded theory* adalah menemukan teori berdasarkan data. Peneliti terjun ke lapangan tanpa membawa rancangan konseptual, teori, dan hipotesis tertentu. Secara propokatif malah sering dikatakan supaya peneliti masuk ke lapangan dengan “kepala kosong”, tanpa membawa apa pun yang sifatnya *a priori*, apakah itu konsep, teori, ataukah hipotesis. Sebab dengan membawa konsep, teori, hipotesis bersifat *a priori* dikuatirkan akan terjebak pada “penyakit” studi verifikasi yang memaksa *level empirical* menyesuaikan diri dengan “apa maunya” level konseptual teoritikal. Dengan “kepala kosong”, peneliti diharapkan bisa sepenuhnya terpancang kepada

²⁰² Maryaeni, *Metode Penelitian Kebudayaan*, h. 30.

²⁰³ Norman K. Denzin dan Yvonna S. Lincoln, *Handbook Of Qualitative Research*, h. 1988.

kenyataan berdasarkan data lapangan, baik dalam mendeskripsikan apa yang sedang terjadi maupun dalam menjelaskan. Dengan demikian, apa yang ditemukan (berupa konsep, hipotesis, teori) benar-benar berdasarkan data hasil observasi yang dikembangkan secara induktif.²⁰⁴

Dalam penelitian *grounded theory data collection, analysis, and theory stand in reciprocal relationship with each other*.²⁰⁵ Teori sebagai konsep deduktif yang digunakan dalam pengumpulan dan analisis data mesti diposisikan sebagai alat, bukan sebagai proposisi yang diuji kebenarannya. Dengan demikian, analisis data bukan untuk memperkuat teori yang ada sebelumnya melainkan untuk membuahkan teori secara substantif.

Proses analisis data dalam *grounded theory* disebut *coding*. Dalam *coding* terdapat kegiatan: pelabelan, pemilahan, pencatatan, dan pematraan (P4).

- a. Pelabelan, mengacu pada pemberian konsep pada peristiwa maupun fenomena yang dijadikan sasaran analisis.
- b. Pemilahan, mengacu pada perbandingan ciri satuan label yang satu dengan satuan/label yang lain untuk menentukan pengelompokan berdasarkan ciri kombinasi dan urutannya.
- c. Pencatatan, merupakan produk penulisan *coding* yang masih bersifat terbuka sebagai bahan refleksi dan abstraksi.
- d. Pematraan, mengacu pada abstraksi hubungan ciri dalam satuan label dan kelompok guna memahami dimensi hubungan sistemnya.²⁰⁶

²⁰⁴Burhan Bungin, *Analisis Data penelitian Kualitatif*, (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2008). h.121.

²⁰⁵Maryaeni, *Metode Penelitian Kebudayaan*, h. 32.

²⁰⁶*Ibid.*

Coding pada tahap ini disebut *open coding*, sebagai tahapan yang bisa mengacu pada kegiatan analisis pengumpulan data di lapangan. Pada tahap berikut dilakukan *axial coding*, yaitu kegiatan menspesifikasi dan memetakan data bersifat hasil *open coding*. Spesifikasi dan pemetaan itu didasarkan pada ciri hubungan konstektual, kondisional, pelakuan, ciri interaksional, dan implikasi. Berdasarkan hasil *axial coding* selanjutnya dilakukan *selective coding*, yaitu kegiatan memilih dan mensistematiskan data dan gambaran konsepsinya guna menyusun *story line*: tahapan proposisi yang membentuk untaian pernyataan tertentu secara sistematis. Kegiatan tersebut diikuti penciptaan *conditonal matriks* yang mengacu pada kemungkinan penambahan, pengurangan, dan pengubahan pernyataan atas suatu fakta berdasarkan perbedaan konteks, kondisi, ciri interaksi, implikasi, dan kemungkinan perbedaan perspektifnya.



BAB VII

PENELITIAN SOSIAL KEAGAMAAN KAJIAN TEORI SOSIOLOGI SEBAGAI ILMU BANTU

A. Pendahuluan

Bagi sebagian tokoh agama menolak penelitian agama, sebab pertanyaan yang simpel dan selalu timbul adalah agama sudah pasti benar untuk apa agama diteliti? Pernyataan demikian sangat wajar karena penelitian agama adalah sesuatu yang baru bagi umat Islam. Bahkan kalangan Kristen ortodok sekalipun menolak dan mengkritik terhadap studi agama terutama dengan perspektif sosiologi. Bagi sosiologi fokus pada konstruksi, dan interaksi sosial merupakan apresiasi yang selayaknya terhadap watak, dan kekuatan yang khas dari keyakinan dan ritual keagamaan, khususnya terhadap kategori-kategori transedensi dan kesucian.²⁰⁷ Bahkan kalangan ortodok anti ilmu tentang masyarakat mensinyalir kebanyakan para sosiolog itu mengakui bahwa mereka memuat pernyataan-pernyataan anti religius.²⁰⁸ Sosiologi juga memiliki kecenderungan besar terhadap *common-sense* atau pembahasan populer mengenai dunia sosial yang secara khusus jika diterapkan dapat merusak agama.²⁰⁹ Namun kalau kita perhatikan, tidak bisa dipungkiri adanya kaitan yang saling mempengaruhi di tengah-tengah kehidupan masyarakat antara pengaruh agama terhadap gerak-gerak masyarakat dan juga kegiatan sosial yang mempengaruhi agama di tengah masyarakat, sangat sulit dibedakan.

²⁰⁷ Peter Connolly, *Aneka Pendekatan Studi Agama*, (Yogyakarta: LKiS, 2002), h. 268.

²⁰⁸ *Ibid.*

²⁰⁹ *Ibid.*

Nilai, otoritas, naratif dan praktek-praktek keagamaan dalam masyarakat modern sering secara langsung digantikan oleh naratif-naratif sosiologi terutama mengenai keteraturan dan penyimpangan sosial. Oleh penjelasan sosiologi mengenai sebab akibat dalam perilaku manusia, dan oleh konstruksi sosiologi adanya kekuatan dan kecenderungan sosial baik yang merintangai maupun yang mengembangkan kemajuan manusia.

Narasi di atas merupakan keraguan-keraguan oleh agamawan Kristen terhadap sosiologi karena kesenjangan pemahaman antara sosiolog itu sendiri dengan arti agama secara batiniyah, agama itu ada yang mengatakan sebenarnya "rasa". Keberagaman itu hanya bisa dilihat dengan empirik, yaitu yang ada dipermukaannya saja yang bisa diamati, sedangkan "rasanya" beragama itu hanya diketahui oleh pribadi masing-masing orang, itu sangat *personality* dan *transeden* yang melampaui dunia empiris tetapi lebih konsen pada proses *imanen* dimana nilai-nilai agama yang *transendensi* itu diwujudkan dalam perilaku manusia, jika itu disepakati oleh para sosiolog, maka rombongan August Comte dan Friedrich Nietzsche tidak perlu mengajukan pertanyaan "apakah Tuhan ada" atau "Tuhan sudah mati". Sebab agama-agama kecil, sekte-sekte kecil terus melegalkan eksistensi mereka dan agama besar semakin tumbuh dari Timur sampai ke Barat.

Pendekatan sosiologi dibedakan dari pendekatan studi agama lainnya karena fokus perhatiannya pada interaksi antara agama dan masyarakat. Penelitian sosial memahami tingkah laku suatu masyarakat terhadap kelompok masyarakat tertentu. Sedangkan penelitian sosial agama bekerja memahami tindakan, perbuatan, sikap, rasa yang dianggap benar atas dasar sebuah keyakinan agama atau aliran keagamaan agama tertentu pada masyarakat atau kelompok.

Penelitian sosial keagamaan tidak membahas masalah-masalah yang berkaitan dengan *teologi dogmatic/teologi moral*, sebab yang demikian itu masuk dalam ranah filsafat agama, namun secara mendasar penelitian-penelitian sosiologi keagamaan diarahkan kepada kajian-kajian empirik yang berkaitan dengan sosiologi melalui pendekatan fenomena keagamaan.

Tulisan ini mencoba membahas sosiologi sebagai ilmu pendekatan agama dengan menggunakan penelitian ilmu sosial sebagai ilmu bantu untuk memahami fakta dan gejala keberagaman.

B. Pengertian Sosiologi

Sebelum membicarakan penelitian sosial agama, sebaiknya perlu mengingat kembali beberapa pendapat tentang pengertian sosiologi untuk membedakan antara penelitian keagamaan dan penelitian sosial biasa.

Rohadi Abdul Fatah dalam bukunya *Sosiologi Agama*, mengutip pendapat Bouman menyatakan bahwa sosiologi adalah ilmu yang mengkaji masalah yang berkaitan dengan gejala-gejala masyarakat dengan segala perangkatnya.²¹⁰

Menurut Selo Soemardjan dan Soeleman Soemardi mendefinisikan sosiologi adalah ilmu yang mempelajari struktur sosial dan proses sosial termasuk perubahan sosial. Struktur sosial adalah keseluruhan jalinan antar unsur-unsur sosial yang pokok, yaitu kaidah-kaidah sosial, lembaga-lembaga sosial, kelompok-kelompok serta lapisan-lapisan sosial. Sedangkan proses sosial adalah pengaruh timbal balik antar pelbagai segi kehidupan bersama. Singkat kata, dapat dikatakan bahwa sosiologi tidak hanya merupakan suatu kumpulan sub-disiplin segala bidang kehidupan,

²¹⁰ Rohadi Abdul Fatah, *Sosiologi Agama*, (Jakarta: Titian Kencana Mandiri, 2004), h. 7.

melainkan merupakan suatu studi tentang masyarakat. Sosiologi memandang kehidupan bermasyarakat dengan caranya sendiri.

Pada dasarnya, sosiologi dapat dipahami sebagai ilmu yang mempelajari kehidupan sosial manusia dalam tatanan kehidupan bersama. Ilmu ini memusatkan tela'ahnya pada kehidupan kelompok dan tingkah laku sosial lengkap dengan produk kehidupannya. Sosiologi tidak tertarik pada hal-hal yang sifatnya kecil, pribadi dan unik. Sebaliknya, ia tertarik pada hal-hal yang bersifat besar dan substansial serta dalam konteks budaya yang luas. Sosiologi lebih menekankan perhatiannya pada persoalan pengaruh kelompok pada sikap-sikap dan perilaku anggotanya.

Sosiologi berusaha mempelajari secara mendalam tentang hakikat dan sebab-sebab berbagai keteraturan pola pikir, yaitu pikiran-pikiran yang terpatri dalam pemikiran dan tindakan manusia secara berulang-ulang.²¹¹ Sosiologi hanya tertarik pada pikiran dan tindakan yang dimunculkan sebagai anggota suatu kelompok masyarakat.²¹² Perlu ditegaskan di sini, sosiologi hanya dapat meneliti dan memahami yang lahiriyah (*manifest*) empiriknya saja. Selebihnya, mereka hanya bisa berspekulasi untuk meramalkan makna yang sebenarnya (*latent*).

C. Pengertian Sosiologi Agama

Setelah menelusuri beberapa buku yang berkaitan dengan sosiologi agama, penulis mendapati beberapa pengertian tentang sosiologi agama yang disampaikan oleh Imam Suprayogo dalam bukunya *Metodelogi Penelitian Sosial-Agama*.

Agama memiliki dimensi intelektual, spiritual, mistikal dan institusional yang merupakan landasan

²¹¹ Dadang Kahmad, *Sosiologi Agama*, (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2006), h. 9.

²¹² *Ibid.*

terbentuknya suatu "masyarakat kognitif." Artinya agama merupakan awal terbentuknya komunitas atau kesatuan hidup yang diikat oleh keyakinan akan kebenaran hakiki yang sama, yang memungkinkan berlakunya suatu patokan pengetahuan yang sama pula. Sekte-sekte atau organisasi-organisasi keagamaan pada mulanya terbentuk dari pemikiran keagamaan tertentu. "Apapun organisasi keagamaan yang dijadikan wadah untuk menjalankan paham keagamaan, pasti mereka memiliki faham dan tujuan yang sama pula". Demikian pula kelompok-kelompok tarekat, perkumpulan mereka memiliki tata cara ibadah dan faham keagamaan yang sama. Persaudaraan Haji dibentuk oleh "rasa" dan ikatan ritual yang sama.²¹³

Sosiologi agama tidak hanya mempelajari sikap, interaksi agama tertentu saja tetapi semua agama, semua penganut agama dan semua daerah di dunia tanpa memihak dan memilah-milah.

Sosiologi agama merupakan suatu cabang ilmu otonomi yang muncul setelah akhir abad ke-19. Pada prinsipnya, ilmu ini sama dengan sosiologi lainnya, yang membedakannya adalah *objek materinya*, sosiologi umum membicarakan semua fenomena yang ada dalam masyarakat secara umum, sosiologi agama membicarakan salah satu berbagai aspek dari berbagai fenomena sosial yaitu agama dalam perwujudan sosial. Hendrosuspito, mengatakan sosiologi agama ialah suatu cabang dari sosiologi guna mencapai keterangan-keterangan ilmiah yang pasti demi kepentingan masyarakat agama itu sendiri dan masyarakat luas pada umumnya.²¹⁴

Dari defnisi tersebut dapat ditegaskan bahwa sosiologi agama adalah sama dengan sosiologi pada

²¹³ Imam Suprayogo dan Tobroni, *Metodelogi Penelitian Sosial Agama*, (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2003), h. 15-16.

²¹⁴ Hendropuspito, *Sosiologi Agama*, (Yogyakarta: Kanisius, 1983), h. 25.

umumnya, ia mempelajari masyarakat beragama dengan pendekatan ilmu sosial lainnya bukan dengan pendekatan teologis.²¹⁵ Sosiologi Agama memusatkan perhatiannya untuk memahami makna yang diberikan oleh suatu masyarakat kepada sistem agamanya sendiri dan berbagai hubungan antar-agama dengan struktur sosial lainnya, juga dengan berbagai aspek budaya yang bukan agama, seperti magis, ilmu pengetahuan dan teknologi.

Sosiologi agama mempelajari peran agama di dalam praktik, latar sejarah, perkembangan dan tema universal suatu agama di dalam masyarakat. Sosiologi agama berbeda dari filsafat agama karena tidak menilai kebenaran kepercayaan agama, meski proses membandingkan dogma yang saling bertentangan membutuhkan apa yang disebut Peter L. Berger sebagai "ateisme metodologis" yang melekat. Sementara sosiologi agama berbeda dengan teologi dalam mengasumsikan ketidakabsahan supranatural, para teoritis cenderung mengakui wujud sosial budaya dalam praktik keagamaan.

Studi sosiologi terhadap agama tidak hanya memberi perhatian pada depedensi keyakinan dan komunitas keagamaan terhadap kekuatan dan proses sosial, tetapi juga kekuatan penggerak organisasi dan doktrin keagamaan dalam dunia sosial, termasuk pada bentuk dan karakteristik yang khas dunia kehidupan yang dimunculkan oleh komunitas religius, baik dalam masyarakat primitif maupun modern.²¹⁶

Dari berbagai definisi sosiologi di atas dapat disimpulkan bahwa *sosiologi* adalah ilmu yang membicarakan apa yang sedang terjadi saat ini, khususnya pola-pola hubungan dalam masyarakat serta berusaha

²¹⁵ *Ibid.*

²¹⁶ Connolly, *Aneka Pendekatan*, h. 269.

mencari pengertian-pengertian umum, rasional, empirik serta bersifat umum.

Jadi, penelitian sosiologi agama bertugas menyelidiki bagaimana tata cara masyarakat, kebudayaan dan pribadi-pribadi mempengaruhi agama, sebagaimana agama itu sendiri mempengaruhi mereka. Kelompok-kelompok berpengaruh terhadap agama, sebagaimana agama itu sendiri mempengaruhi, fungsi-fungsi ibadah untuk masyarakat, tipologi dari lembaga keagamaan dan tanggapan-tanggapan agama terhadap sistem tata duniawi, interaksi langsung dan tidak langsung antara sistem-sistem religius dan masyarakat, termasuk bidang penelitian sosiologi agama.²¹⁷

D. Sosiologi dan Setting Sosial

Perubahan tingkah laku yang terjadi di masyarakat merupakan kejadian *setting sosial* yang berasal dari masyarakat itu sendiri, kemudian didukung oleh beberapa faktor yang mendorong manusia untuk berbuat dan bersikap seperti yang telah disebutkan di atas.

Akhir-akhir ini masyarakat Indonesia selalu melihat mudahnya tersulut tawuran antarsiswa, perkelahian antarkampung, bahkan juga anarkisme atas nama agama, kesemuanya itu tidak terlepas dari adanya ketimpangan-ketimpangan pranata sosial yang ditimbulkan oleh masalah-masalah politik, ekonomi budaya dan juga keagamaan. Faktor tersebut seringkali menimbulkan gejolak yang menjurus kepada gerakan-gerakan kritis yang bersifat negatif tidak hanya menyampaikan pendapat di depan umum, unjuk rasa, demonstrasi tetapi juga menjadi beringas, membunuh atas nama agama. Kasus-kasus seperti itu

²¹⁷ Suprayogo, *Metodologi Penelitian*, h. 26.

menunjukkan bahwa memang sentimen agama termasuk ranah yang rawan terjadinya konflik.

Di zaman demokrasi ini, secara khusus di Indonesia sangat banyak terjadi kasus-kasus anarkis yang muncul di tengah-tengah kita yang populasinya adalah masyarakat beragama, konflik yang terjadi justru karena hubungan antar agama atau konflik internal agama. Kasus konflik Sampang Madura, adalah kasus yang muncul antar paham agama yang beraliran *Syiah* dan *Ahlu Sunnah Wal-Jama'ah* walaupun ada aspek lain di dalamnya. Peristiwa di Plimbang Bireun yang terjadi pada Tgk. Ayub dan kawan-kawannya, kasus Ahmadiyah. Di Lampung antara masyarakat setempat dengan masyarakat keturunan Bali, terorisme, semua itu adalah masyarakat yang beragama yang mengajarkan nilai-nilai kebaikan dan perdamaian.

Menurut beberapa analisa, tindakan dan sikap serta perbuatan manusia atas keyakinannya yang dianggap benar biasanya adalah hasil dari cara pandang mereka yang berasal dari :

1. Sistem pengajaran agama hanya teologis normatif saja dan kurangnya pengajaran agama yang sifatnya sosiologis (karakteristik),
2. Lingkungan,
3. Hasil interaksi dan transional,
4. Dari siapa mereka menerima ajaran agama,
5. Penekanan khusus (Stressing) ajaran agama yang diajarkan,
6. Politik, ekonomi, sosial budaya dan filosofi,
7. Perubahan politik,
8. Arus globalisasi,

Dari ke-delapan hal tersebut akan membentuk masyarakat berpolarisasi pemahaman ajaran apa yang lebih dominan atau yang mereka dapatkan, biasanya akan membentuk masyarakat atau kelompok tertentu, masyarakat

skriptualisme, fundamentalis, modernisme dan masyarakat *tradisonalisme*. Dari kelompok ini timbul lagi varian, ada Muslim abangan-santri, Islam kultural, Islam politik. Dari prilakunya timbul pula keyakinan doktrin agama, muncul perilaku politik, ekonomi, sosial, budaya dan sebagainya.

Masyarakat modern adalah masyarakat yang ditimbulkan oleh arus ilmu pengetahuan dan teknologi yang berujung kepada masyarakat industrialisasi. Dimana masyarakat industrialisasi adalah masyarakat materialistik, meninggalkan hal yang bersifat lama, kepada yang baru, meninggalkan segala yang bersifat tradisional kepada yang modern, dari yang irasional kepada yang rasional, dari masyarakat yang tertutup kepada masyarakat yang terbuka, dari masyarakat primodial kepada masyarakat yang plural.

Sedangkan masyarakat primitif adalah kebalikan dari itu semua, membenarkan yang mitos, menjalankan tradisi *taqlid* buta, tertutup dan mendewakan orang-orang tertentu atau mengkultuskannya, bahkan tidak menerima kemajuan, peradaban, dan perubahan, mengaggap paling benar bahkan menolak hal-hal yang bersifat modern.

Sosiologi merupakan penjelmaan dari setting sosial yang pernah terjadi pada masyarakat dan masanya membuat interelasi-interelasi yang ada di tengah masyarakat tersebut. Di setiap peristiwa yang terjadi di masyarakat biasanya adanya sebuah perubahan paradigma dalam sosial masyarakat yang disebabkan oleh hal-hal tertentu kemudian mengacu kepada spirit menjunjung tinggi nilai-nilai dan pesan-pesan moral. Walaupun perubahan-perubahan itu tidak selicin harapan bagi yang membawa jargon-jargonnya, perbedaan pandangan, sosial budaya, politik dan ekonomi tidak bisa dilewatkan begitu saja. Kita sebut saja, August Comte (1798-1857) dan Emile Durkheim (1858-1917) adalah pendiri dan penjelas bentuk dari Ilmu Sosiologi. Mereka tidak lahir begitu saja dengan ilmunya tetapi juga

sangat erat kaitannya dengan dampak revolusi politik terhadap masyarakat terutama di Prancis pada abad ke 18 dan 19.

Hampir sama dengan tokoh besar sosiolog Muslim yaitu Ibn Khaldun. Para Sosiolog baik Muslim atau pun non-Muslim menyatakan Ibnu Khaldun merupakan seorang tokoh sosiologi dan sekaligus praktisi sosiologi sebelum yang lainnya. Tetapi mengapa Karl Max dan Agus Comte sebagai orang yang paling berjasa bagi disiplin ilmu sosiologi yang baru ini? Di sini tidak membahas itu, karena akan dibahas pada kesempatan lain.

Ibnu Khaldun menggagas ilmu sosiologi merupakan ilmu yang berdiri sendiri.²¹⁸ Ia juga tidak bisa dilepaskan bahwa peristiwa dan situasi sosial politik masyarakat pada masanya.

E. Sosiologi Ibn Khaldun.

Ia dilahirkan dengan nama lengkap, yaitu Abdu al-Rahman ibn Muhammad ibn Muhammad ibn Muhammad ibn al-Hasan ibn Jabir ibn Muhammad ibn Ibrahim ibn Khalid ibn Utsman ibn Hani ibn Khattab ibn Kuraib ibn Ma'dikarib ibn al-Harits ibn Wail ibn Hujar atau lebih dikenal dengan sebutan Abdur Rahman Abu Zayd Muhammad ibn Khaldun. Ia dilahirkan pada 27 Mei 1332 M di Tunisia, Afrika Utara.

Ibnu Khaldun menisbatkan nama dirinya kepada Khalid Ibn Usman karena Khalid adalah nenek moyangnya yang pertama kali memasuki Andalusia bersama para penakluk berkebangsaan Arab lainnya pada abad ke-8 Masehi. Ibnu Khaldun adalah seorang yang memiliki prestasi yang gemilang, beliau sangat mahir dalam menyerap segala pelajaran yang diterimanya. Sejak masa

²¹⁸ *Ibid.*, h. 20.

kanak-kanak ia sudah terbiasa dengan filsafat, ilmu alam, seni dan kesusasteraan yang dengan mudahnya ia padukan dengan bidang kenegaraan, perjalanan dan pengalamannya. Hal inilah salah satu pendorong kemunculan karya fenomenalnya kitab *al-Ibrar* yang berisi sejarah umum dan universal masyarakat *Muqaddimah (Prolegomena)* yang berisi pembahasan tentang sosiologi.

Pada tahun 1352M Ibnu Khaldun berkelana ke Barat dan menetap di Fez. Kemudian beliau pergi ke Timur menuju Iskandariah dan Kairo. Di sana beliau bertemu dengan Mamluk Sultan al-Zhahir Barquq yang menunjuknya menjadi guru besar fiqh Mazhab Maliki dan Hakim Agung di Mesir. Menjelang akhir hayatnya pada 1401M, Ibnu Khaldun bertemu dengan Timurlane di luar garis perbatasan Damaskus. Penakluk Mongol tersebut menyambut ilmuwan ini dengan antusias dan mengemukakan minatnya untuk mengangkat Ibnu Khaldun sebagai pejabat pemerintahannya. Ibnu Khaldun sendiri kemudian lebih memilih untuk kembali ke Kairo dan melanjutkan pekerjaannya sebagai *qadhi* dan penulis hingga akhir hayatnya. Secara sederhana biografi Ibnu Khaldun ini dapat dibagi kepada tiga fase: Fase *pertama*, masa pendidikan. Fase *kedua*, masa politik praktis. Fase *ketiga*, masa kepengajaran dan kehakiman.

Kembali kepada karya terbesar Ibnu Khaldun adalah *muqaddimah (Prolegomena)* yang merupakan karya terpenting dari keseluruhan karya Ibnu Khaldun. Kitab ini berisi enam 6 bab.²¹⁹ *Bab pertama* membahas sketsa sebuah sosiologi umum dan sebuah garis besar pengaruh lingkungan terhadap kondisi manusia. *Bab kedua* berisi sosiologi masyarakat primitif dan pedesaan, seperti masyarakat liar, nomad, kelompok-kelompok keluarga dan

²¹⁹ Geroge Ritzer-Douglas J. Goodman, *Teori Sosiologi Modern*, terj. Alimandan, (Jakarta: Kencana, 2004), h. 7.

suku-suku. *Bab ketiga* berisi sosiologi politik termasuk bentuk-bentuk pemerintahan yang beragama, negara dan institusi, kekuatan spiritual dan temporal, dan kedudukan-kedudukan politik. *Bab keempat* berisi sosiologi masyarakat perkotaan termasuk bentuk-bentuk peradaban yang maju dan canggih, perbedaan tempat-tempat menetap, kota dan provinsi. *Bab kelima* berisi sosiologi ekonomi, industri termasuk mata pencaharian, aktivitas ekonomi, keahlian dan seni yang berbeda-beda. *Bab keenam* berisi sosiologi pengetahuan, ilmu pengetahuan, pendidikan dan persoalan-persoalan budaya secara umum. Pada bab ini juga dibicarakan persoalan hukum, sastra, puisi, bahasa, ilmu kebahasaan dan bentuk-bentuk yang beragam dari kiasan, arti dan pemahaman dalam budaya-budaya yang beragama.²²⁰

Walaupun *Muqadimah* tidak begitu mendalam menjelaskan sosiologi kiranya sangat jelas bagi kita melalui bab-bab itu ide-ide sosiologi pengetahuan telah dilahirkan oleh Ibn Khaldun pada abad ke-14. Ibn Khaldun memandang bahwa ilmu pengetahuan adalah pengetahuan yang bersifat tersistematisasikan dan semua ilmu pengetahuan adalah interpenden, artinya ilmu pengetahuan dipengaruhi oleh kondisi sosial.²²¹ Ia menambahkan, perkembangan ilmu pengetahuan juga merupakan fenomena sosial. Jadi, terdapat hubungan antara perkembangan peradaban dalam masyarakat yang menetap.

F. Mengapa Ke-Agamaan Didekati Secara Sosiologi?

Untuk menjawab pertanyaan di atas kita perlu terlebih dahulu mengetahui, Mengapa manusia beragama? Mengapa agama begitu lestari dan selalu dibutuhkan

²²⁰ Fanani, *Metode Studi Islam Aplikasi Sosiologi sebagai Cara Pandang*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008), h.21.

²²¹ *Ibid.*, h. 32.

manusia? Bagaimana agama bisa menjadi acuan moral bagi segala tindakan manusia (*human frame reference of action*)? Mengapa manusia mengadakan upacara ritual bersama? Mengapa agama mampu menjadi faktor integrasi masyarakat? Apa sebabnya agama mampu melahirkan solidaritas yang kuat di antara sesama penganut agama? dan terkadang sebaliknya mengapa agama dianggap menjadi sumber perpecahan?

Sebenarnya jawaban pertanyaan-pertanyaan tersebut ada dalam benak atau kepala kita masing-masing, tergantung siapa dan dari sudut mana yang dia berikan untuk jawabannya. Jika yang menjawab adalah seorang teolog maka ia akan menjawab pertanyaan tersebut dengan kepercayaan yang ia yakini dengan menggunakan logika-logika kewahyuan atau ajaran yang mereka anut. Biasanya jawaban tersebut akan diberikan atas dasar pada epistemologi mereka sendiri untuk memperkuat dan memperkokoh keberagaman itu. Seorang filosof juga akan memberikan jawabannya berdasarkan kepandaian intelektual mereka. Jawabannya sudah dapat dipastikan akan memakai argumen-argumen logika rasionalisme, yang sangat abstrak, berputar sekitar ajaran agama yang ideal.²²²

Seorang sosiolog politik akan menjawab agama dari versi sistem politik yang ia yakini kebenarannya. Terlebih lagi jika pemahaman agamanya yang bersifat radikal dan hanya mendapatkan ajaran agama yang dipolitisasi oleh orang yang dianggap tokoh untuk kepentingan politik yang mengatasnamakan agama maka ia bersikeras dan hanya memberikan arti faham agamanya sendiri yang paling benar, akhir-akhir ini gejala demikian itu nampak terkadang agama sebagai alat balas dendam, terkadang isu dan simbolnya dibawa ke arena politik untuk berbagai rencana politik baik

²²² Kahmad, *Sosiologi Agama*, h. 46.

positif maupun negatif. Bahkan dalam pandangan Hendri L. Tischer, dalam bukunya *Introduction to Sociologi*, dalam perspektif sosiologi, agama dipandang sebagai sistem kepercayaan yang diwujudkan dalam perilaku sosial tertentu. Ia berkaitan dengan pengalaman manusia, baik sebagai individu maupun kelompok. Sehingga setiap perilaku yang diperankan akan terkait dengan sistem keyakinan dari ajaran agama yang dianutnya, termasuk di dalamnya elemen-elemen seperti sistem ritual, emosi keagamaan, kepercayaan dan kelembagaan.²²³

Bagi seorang sosiolog pertanyaan tadi akan dijawabnya berdasarkan hasil penelitian lapangan tentang masyarakat beragama. Ia tidak hanya mendasarkan pada logika rasional, tetapi juga pada logika empiris. Para sosiolog mengkaji praktik-praktik keagamaan untuk membuktikan hubungannya dengan institusi, struktur, ideologi, kelas dan perbedaan kelompok yang dengannya masyarakat terbentuk.²²⁴

Agama adalah satu bentuk yang datang dari Tuhan membentuk konstruksi sosial, ritual, nilai, hirarki keyakinan-keyakinan dan perilaku religius. Agama identik dengan kesucian dan penderitaan manusia yang sangat esensial. Agama juga sistem kepercayaan yang disatukan oleh praktik-praktik yang berkaitan dengan hal-hal yang suci, yakni hal-hal yang dibolehkan dan dilarang kepercayaan dan praktik-praktik yang mempersatukan komunitas moral yang disebut Mesjid, Gereja, Wihara, Pura dan sebagainya. Agama penyambung antara manusia dengan kondisi akhir eksistensinya.²²⁵ Agama juga sebagai jalan hidup yang dipegang dan diwarisi turun temurun oleh masyarakat, agar hidup mereka menjadi tertib, damai, dan

²²³ *Ibid.*, h. 53.

²²⁴ Connolly, *Aneka Pendekatan*, h. 267.

²²⁵ Fatah, *Sosiologi Agama*, h. 9.

tidak kacau.²²⁶ Agama menyatukan anggota suatu masyarakat melalui deskripsi simbolik umum mengenai kedudukan mereka dalam kosmos, sejarah, dan tujuan mereka dalam keteraturan segala sesuatu. Agama juga mensakralkan kekuatan atau hubungan-hubungan yang terbangun dalam suku. Oleh karena itu, agama merupakan sumber keteraturan sosial dan moral, mengikat anggota masyarakat ke dalam suatu proyek sosial bersama, sekumpulan nilai dan tujuan sosial bersama.²²⁷

Mengutip pendapat Kahmad, ia menyebutkan ada lima dimensi beragama. *Pertama*, dimensi keyakinan. Dimensi ini berisikan pengharapan sambil berpegang teguh pada teologis tertentu. *Kedua*, dimensi praktik agama yang meliputi perilaku simbolik dari makna-makna keagamaan yang terkandung di dalamnya. *Ketiga*, dimensi pengalaman keagamaan yang merujuk kepada seluruh keterlibatan subjektif dan individual dengan hal-hal yang suci dari suatu agama. *Keempat*, dimensi pengetahuan agama, artinya orang beragama memiliki pengetahuan tentang keyakinan ritual, kitab suci dan tradisi. *Kelima*, dimensi konskuensi yang mengacu kepada identifikasi akibat-akibat keyakinan, praktik, pengalaman, dan pengetahuan seseorang dari hari ke hari.²²⁸

Dalam kacamata sosiolog, agama yang ada dalam kehidupan masyarakat mempunyai ciri khas masing-masing, sesuai dengan latar belakang kehidupan masyarakat itu sendiri, sehingga menimbulkan variasi keberagaman yang bisa diangkat dari dunia realitas sosial.²²⁹ Bagi sosiolog, agama yang terwujud dalam kehidupan masyarakat adalah fakta sosial dan gejala sosial. Sebagai suatu fakta sosial,

²²⁶ *Ibid.*, h. 11.

²²⁷ Connolly, *Aneka Pendekatan*, h. 271.

²²⁸ Kahmat, *Sosiologi Agama*, h. 54.

²²⁹ *Ibid.*, h. 46.

agama bisa dipelajari oleh sosiolog dengan menggunakan pendekatan-pendekatan ilmiah, dalam hal ini adalah sosiologi agama. Maka disiplin ilmu yang dipergunakan oleh sosiolog dalam masyarakat beragama itu disebut dengan sosiologi agama.

Selain agama sebagai fakta sosial agama juga dikatakan sebagai gejala sosial, maksudnya adalah agama yang dianut melahirkan berbagai perilaku sosial yakni perilaku yang tumbuh dan berkembang dalam sebuah kehidupan kelompok tertentu dalam sosial keagamaanya.

Selanjutnya pengertian agamapun sangat luas dan universal dari sudut pandang sosial dan bukan dari sudut pandang individual. Pemahaman agama juga dipahami sangat bervariasi dikalangan kita. Kehidupan masyarakat pedesaan dan petani selalu melibatkan agama, ekonomi, pendidikan, politik dan sosial lainnya. Bahkan masyarakat pedesaan tradisional dan masyarakat kota kecil upacara-upacara religi selalu menjadi bumbu dalam berbagai kegiatan non-agama terutama menjelang tanam dan panen. Sebaliknya tidak demikian dengan masyarakat metropolitan. Masyarakat metropolitan adalah masyarakat sekuler yang menggantikan nilai-nilai sakral, terdapatnya organisasi-organisasi keagamaan yang terpecah-pecah dan majemuk, terjadi perbedaan agama dan pertumbuhan sekulerisme yang melemahkan fungsi agama.

Agama juga merupakan pengalaman manusia, baik sebagai individu maupun kelompok, sehingga yang diperankan akan terkait dengan sistem

keyakinan dari ajaran agama yang dianutnya. Perilaku individu dan sosial digerakkan oleh kekuatan dari dalam yang didasarkan pada nilai-nilai ajaran agama yang menginternalisasikan sebelumnya. Agama juga refleksi dari keyakinan, praktik, pengalaman keagamaan, pengetahuan agama, konsekuensinya keyakinan, praktik pengalaman dan

pengetahuan seseorang, pengaruh agama terhadap masyarakat, pengaruh masyarakat terhadap agama akan terjadi saling terkait, baik yang timbul dari diri perorangan maupun yang datang dari luar dirinya. Oleh sebab itu agama juga berdimensi *esotorik* dari suatu agama atau kepercayaan pada dasarnya tidak berdiri sendiri, saling berketerkaitan dengan dimensi lain di luar dirinya yang dibentuk oleh substansi ajarannya serta dipengaruhi oleh struktur sosial dimana ajaran itu dilaksanakan oleh pengikutnya.²³⁰ Selain dibentuk oleh substansi ajarannya, dimensi ini juga dipengaruhi oleh keyaninan yang dimanifestasikan oleh para pemeluknya.

Agama juga merupakan pengalaman individu maupun kelompok. Sehingga perilaku yang diperankan akan terkait dengan sistem keyakinan dari ajaran agama yang dianutnya. Perilaku individu dan sosial digerakkan oleh kekuatan dari dalam diri yang didasarkan pada nilai-nilai ajaran agama kemudian diinternalisasikannya.

Anyway, agama adalah sebuah keyakinan dan ajaran yang hidup di dalam masyarakat yang dibela dan dipertahankan, baik terhadap kelangsungannya maupun perkembangannya secara pribadi ataupun kolektif. Dengan agama, semua orang melakukan apa saja yang dianggap benar, suci untuk merekatkan hubungannya dengan Tuhan. Bahkan agar hubungan itu tetap lestari ia pun memberikan pengorbanan-pengorbanan (materil dan nonmateril) sebagai jembatan kepada Tuhannya. Bahkan katanya tidak ada bangsa yang tidak beragama bagaimanapun primitifnya bangsa tersebut.²³¹ Kelihatannya teori agama akan renyah oleh kemajuan teknologi dan industrialisasi perlu dikaji ulang karena agama juga merupakan kebutuhan batiniah manusia yang diaplikasikan baik secara pribadi dan kolektif.

²³⁰ *Ibid.*, h. 54.

²³¹ *Ibid.*, h. 119.

Orang-orang sufi melakukan ibadah yang sangat intens kepada Allah agar ia merasa sedekat mungkin Kepada Allah. Orang-orang rela meninggalkan kampung halaman dan keluarganya bepergian ke tempat yang sangat jauh, (naik haji) atas panggilan Tuhan, mati dan hidupnya pun atas nama Tuhan. Bahkan ada yang bunuh diri untuk mati syahid sesuatu yang mereka "cari", karena agama memberi makna pada kehidupan individu dan kelompok juga memberi harapan tentang kelanggengan hidup sesudah mati. Agama memperkuat norma-norma kelompok, sanksi moral untuk perbuatan perorangan dan menjadi dasar tujuan serta nilai-nilai yang menjadi landasan keseimbangan masyarakat.²³²

Dari beberapa keterangan di atas dapat kita tangkap sebuah makna bahwa kita tidak akan pernah tahu rahasia agama dan keberagaman masyarakat bila kita tidak melakukan penelitian atau kajian, seperti mengapa seseorang itu menjadi sangat militan dengan ajaran agama dan madzhabnya? Mengapa ada gerakan modernis atau mengapa sesama beragama dan antar umat beragama, saling berkonflik atas nama agama dan seterusnya?²³³ Sosiolog mencurahkan perhatiannya pada studi kolektivitas religius sebagai mikrokosmos masyarakat, dimana proses dan pola-pola sosial dapat diamati dengan jelas karena karakter komunitas keagamaan yang tertutup atau terbatas seperti biara dan sekte-sekte tertentu atau gerakan keagamaan.²³⁴

G. Ruang Lingkup Penelitian Agama

Objek kajian sosiologi agama adalah semua aspek yang bisa diteliti secara metode ilmiah (*scientific methode*). Di bawah ini Ruang Lingkup ranah penelitian agama

²³² *Ibid.*, h. 120.

²³³ www.com "Idealnya Penelitian agama" diakses tanggal 12 Novemver 2012.

²³⁴ Connolly, *Aneka Pendekatan*, h. 268.

menurut Dadang Kahmad dalam bukunya Sosiologi Agama, kawasan ruang lingkup studi agama adalah:

1. Perwujudan agama di kepulauan Indonesia.

Secara formal agama yang diakui di negara oleh pemerintah RI adalah Islam, Protestan, Katolik, Hindu dan Budha. Selain agama-agama tersebut ada juga secara antropologis kelompok-kelompok lain yang mirip dengan pelaksanaan agama. Kenyataan dan fenomena yang ada menunjukkan bahwa ada agama lain di Indonesia selain yang lima tersebut. Untuk mengukur apakah selain kelima agama tersebut juga merupakan agama? Maka kita harus dudukkan terlebih dahulu definisi agama yang ada secara umum serta merincinya dengan jelas. Berikut ada beberapa contoh agama di daerah yang bisa kita ambil keterangan di atas²³⁵:

- a. Agama Sunda Wiwitan pada masyarakat Baduy di Jawa Barat, agama pelbegu pada masyarakat Batak Sumatera Utara, agama Kharingan pada masyarakat Dayak Kalimantan dan agama Alok Tadolo pada masyarakat Toraja Sulawesi Selatan.
- b. Agama Hindu dan Budha serta Aliran-aliran. Kedua Agama ini walaupun berasal dari daerah yang sama yaitu semenanjung Asia Selatan (India). Pada agama Hindu dikenal dengan Hindu Dharma, Mazhab Shiwa, Mazhab Wishnu, Mazhab Sakta. Pada agama Budha ada aliran Mahayana, Hinayana, Teravada, Tantrayana.
- c. Di dalam agama Islam juga terdapat golongan-golongan dan aliran mazhab-mazhab. Ada aliran di bidang fiqh dan ada juga aliran di bidang teologis. Di bidang fiqh ada Mazhab Maliki, Syafi'i, Hanbali dan Hanafi. Dalam bidang teologis terdapat aliran *Syiah* dan prinsip-prinsip ajarannya, begitu juga dengan *Sunni*. Dalam bidang

²³⁵ Kahmat, *Sosiologi Agama*, h. 48.

Tasawuf terdapat tarekat *Qadariyah*, *Naqshabandiyah*, *Idrisiyah*, *Hakmaliyah*, *Tijaniyah*, *Khalwatiyah* dan *Tarekat Satariyah* dan lainnya.

- d. Demikian juga pada agama kristen. Katolik Roma dan Kristen Protestan juga terdapat di Indonesia. Agama ini paling banyak di Indonesia bagian Timur dan Sumatera Utara. Pada agama Kristen terdapat banyak lagi aliran keagamaan baik yang bersifat konservatif, maupun radikal. Sekte *Pantekosta*, *Advent*, *Mormon*, *Seksi Yehova*. Di dalam katolik dan protestan terdapat ada aliran ortodoks Yunani (ortodoks Barat) dan ortodoks Syiria (ortodoks Timur).

2. Penelitian mengenai berbagai kepercayaan.

Di masyarakat kita masih ada secara individu yang mempercayai kepada benda-benda yang dianggap keramat. Benda-benda tersebut dianggap memiliki kekuatan-kekuatan dan dapat memberikan pertolongan kepada manusia yaitu dalam keadaan kritis yang berada di luar batas wilayah kemampuan manusia. Benda-benda tersebut merupakan animisme, dinamisme, dewa-dewa dan makhluk-makhluk lainnya. Penelitian dimaksudkan untuk menajamkan apa yang sesungguhnya menjadi kepercayaan dari individu-individu berbagai golongan di masyarakat.

3. Penelitian mengenai pranata keagamaan.

Pranata adalah suatu sistem norma khusus yang menata suatu rangkaian tindakan berpola mantap guna memenuhi suatu keperluan khusus dari manusia dalam kehidupan masyarakat. Pranata keagamaan bisa berbentuk lembaga sosial atau organisasi sosial yang memenuhi segala kebutuhan manusia. Penelitian yang berhubungan dengan pranata sosial banyak sekali, di antaranya tempat ibadah, pendidikan agama dan dakwah, hukum dan pengadilan

agama, partai politik, ekonomi yang berdasarkan agama, keluarga biasanya diwujudkan dalam sistem kekerabatan yang dianut oleh suatu masyarakat. Penelitian genealogi aspek keturunan dari suatu kelompok keagamaan. Penelitian ini pernah dilakukan Hisako Nakamura dalam tulisannya "Perceraian Orang Jawa: Studi Tentang Pemutusan Perkawinan di kalangan Orang Islam Jawa".

4. Penelitian mengenai organisasi-organisasi yang berhubungan dengan suatu agama.

Berbagai ormas-ormas yang berhubungan dengan keagamaan baik pemerintahan maupun non-pemerintahan seperti: MUI/MPU, Kemenag, PGI, Wali Gereja, organisasi pendidikan keagamaan IAIN, STT, Seminari, STHD. Organisasi-oranisasi keagamaan dan lain-lain.

5. Penelitian mengenai berbagai peranan dalam keagamaan.

Penelitian bidang ini melihat peran para tokoh agama seperti: Ulama, Pendeta, peran pendakwah atau pengajar agama, pejabat-pejabat dalam bidang agama, tokoh-tokoh pengarang atau mufasir kitab suci, santri dan kaum abangan merupakan lahan penelitian.

6. Penelitian mengenai agama dan pelapisan masyarakat

Pelapisan masyarakat biasanya disebut juga stratafikasi sosial. Sebuah struktur masyarakat yang menggambarkan keadaan sosial suatu masyarakat. Keadaan sosial didasarkan pada keadaan ekonomi, tingkat kesempatan menempuh pendidikan formal.

Pelapisan masyarakat berdasarkan keadaan ekonomi, bisa melahirkan tiga pelapisan sosial: lapisan orang kaya, lapisan orang menengah, lapisan orang miskin. Lapisan

tersebut bisa dilihat dari cara keberagamaan di antara mereka.

Demikian juga lapisan masyarakat yang terpelajar dan tidak terpelajar. Penelitian bisa menyangkut perbedaan perwujudan keberagamaan orang terpelajar dengan orang yang tidak terpelajar. Menurut penelitian C.Geertz, terdapat perbedaan penghayatan dan pengamalan agama antara orang abangan dan priyayi, antara kalangan santri dan kalangan abangan dan antara kalangan santri serta kalangan priyayi, pengaruh tersebut banyak dipengaruhi oleh status sosial dan tingkat kehidupan masing-masing lapisan masyarakat²³⁶.

7. Penelitian mengenai agama dan masyarakat daerah.

Budaya lokal juga mempengaruhi pola-pola perwujudan keberagamaan anggota masyarakat di suatu daerah. Umpamanya tipe keberagamaan yang ada di pantai Utara Pulau Jawa berbeda dengan keberagamaan masyarakat yang ada di pegunungan Selatan Pulau Jawa.

8. Penelitian mengenai agama dan golongan sosial.

Kelompok-kelompok masyarakat seperti masyarakat petani, pedagang, buruh, militer, kalangan eksekutif abangan, santri dan akademisi berbeda cara memahami dan pola keberagamaanya.

9. Penelitian mengenai gerakan keagamaan.

Gerakan yang sentimen agama sering terjadi. Biasanya melawan kesewenangan penguasa, kepada tuan tanah, bahkan juga kepada ajaran agama yang terlalu mendominasi dan gerakan protes sosial lainnya. Seperti pembontakan petani di Banten, Jawa Barat yang dimotori oleh guru-guru tarekat *Qodiriyah Naqsabandiyah*.

²³⁶ Clifford Geertz, *The Religion of Java*, Glencoe, (Illinois: Free Press 1960), h. 85.

10. Penelitian mengenai perasaan dan pengalaman keagamaan.

Orang menjalankan agama akan merasakan perbedaan pengalaman yang tidak sama dengan orang lainnya. Perasaan batiniah adalah keadaan batin manusia beragama sebagai konsekuensi dari keberagamaanya.

11. Penelitian mengenai agama sebagai motivasi untuk bertindak

Banyak hal yang dimotori oleh motivasi agama yang melahirkan kegiatan-kegiatan keagamaan seperti motivasi berbuat baik, gotong royong, santunan sosial, aktivitas ekonomi, politik dan tindakan-tindakan hukum.

12. Penelitian mengenai peranan agama dalam perubahan sosial.

Agama juga memiliki peran dalam pembangunan nasional dan perubahannya. Terutama banyak peran-peran agama melahirkan karya-karya besar baik dalam seni bangunan yang megah dan indah maupun dalam aspek kemasyarakatan.

13. Penelitian mengenai agama sebagai faktor integrasi masyarakat.

Kelompok-kelompok suku dalam masyarakat bangsa Arab pada masa jahiliyah sangat banyak dan sering terjadi konflik antarsuku. Islam datang menyatukan masyarakat jahiliyah. Begitu juga dengan bangsa Indonesia berhasil mengusir penjajah atas penyatuan masyarakat Indonesia dengan agama. Tampak faktor agama sebagai integrasi umat.

14. Penelitian mengenai agama sebagai faktor pemisah dan pertentangan di masyarakat.

Kita banyak menyaksikan pertumpahan darah di daerah-daerah yang bermuara dari isu-isu agama. Pemeluk antaragama saling serang atau diserang oleh kelompok agama lain tanpa ada perlawanan. Atau pertentangan dalam internal agama itu sendiri, terlepas pendapat mana yang salah dan benar, kita heran mengapa agama yang sering mengajarkan cinta kasih terhadap sesama manusia bisa berbalik seratus delapan puluh derajat menjadi acuan kebuasan dan kebiadaban? Mengapa daerah-daerah tertentu antar pemeluk agama yang berbeda bisa hidup damai dan harmonis. Pertanyaan-pertanyaan tersebut hanya bisa di jawab dengan penelitian. Tentunya dengan menerapkan ilmu bantu sosiologi sebagai jalan untuk memahami interalasi mereka.

15. Penelitian mengenai masalah hubungan antar pemeluk agama atau antar kelompok keagamaan

Hubungan antar kelompok keagamaan dan antar berbagai pemeluk agama yang berbeda menarik untuk diteliti. Agama merupakan keyakinan yang subjektif dan melahirkan suatu perasaan *ethnosentrisme*-suatu perasaan bahwa agama yang diyakinilah yang paling benar sehingga melahirkan sikap-sikap subjektif pula pada pemeluk agama lain.²³⁷

H. Metodologi Penelitian Sosial Keagamaan.

Agama sebagai keyakinan mutlak oleh umatnya banyak dikaji dan diteliti oleh berbagai kalangan sarjana baik dari *insider* (pemeluknya) maupun *outsider* (bukan pemeluknya) dengan berbagai disiplin ilmu pengetahuan.

²³⁷ Kahmad, *Sosiologi Agama*, h. 111.

Kajian objek penelitian keagamaan tidak hanya pada aspek ide maupun hal-hal yang tampak di permukaan atau dalam wujudnya tetapi bisa juga dilihat dari hal keyakinan agama suatu masyarakat dan pengaruhnya pada kehidupan pemeluknya.

Dari aspek metodologi ada dua cara untuk melakukan penelitian agama, *pertama* dengan pendekatan teologis, yaitu pendekatan kewahyuan atau pendekatan keyakinan peneliti itu sendiri. Pendekatan ini biasanya dilakukan dalam penelitian terhadap suatu agama untuk kepentingan agama yang diyakini si peneliti, atau penelitian terhadap suatu agama oleh pemeluk agama yang dipeluknya itu. Pendekatan teologis adalah pendekatan yang penuh dengan subjektivitas dari peneliti, sarat dengan muatan kepentingan, keyakinan dan prasangka peneliti.²³⁸

Pendekatan teologis, juga pendekatan yang dilakukan oleh ulama-ulama, pendeta, dan para rahib terhadap suatu subjek masalah dalam agama yang mana menjadi tanggung jawab mereka, baik yang disebabkan oleh adanya pertanyaan maupun dalam rangka penguatan dan mencari landasan yang akurat bagi suatu pendapat atau mazhab yang suda ada. Contoh pendekatan ini adalah ilmu kalam, ilmu kalam adalah pembahasan masalah yang timbul tentang interpretasi terhadap Tuhan, Tafsir adalah upaya pemahaman Alquran, hasil penelitian dan penelusuran hadis menghasilkan ilmu tentang hadis, usul fiqh adalah istinbath hukum hasil kajian dari ayat-ayat dan hukum. Selain itu kitab *ar-Risalah* adalah kumpulan dari pertanyaan yang diajukan kepada Imam as-Syafi'i.

Pendekatan *kedua* adalah pendekatan dengan menggunakan keilmuan, yaitu pendekatan dengan menggunakan kaidah-kaidah dan metodologi ilmiah.

²³⁸ *Ibid.*, h. 87.

Pendekatan tersebut yang sudah lazim dan umum kebenarannya oleh dunia keilmuan, sistematis runtut dalam cara kerjanya, bersifat empirik, bukan yang diambil dari pemikiran-pemikiran atau angan-angan peneliti, objektif sesuai dengan fakta, tidak dibarengi oleh keyakinan dan prasangka peneliti.²³⁹

Pendekatan keilmuan dalam penelitian agama, bekerja mencari informasi tentang agama dari aspek yang muncul ke permukaan atau dalam kenyataan, hal ini berkaitan dengan sikap, cara pikir, tingkah laku serta gerakan, gagasan, aktivitas maupun bentuk hasil karya fisik (kumpulan-kumpulan buku) atau pun artifek. Yang sedemikian itu biasanya apa bila merupakan bagian dari kehidupan nyata dari pemeluknya atau golongan agama tertentu.

Metode bisa juga disebut kumpulan dari berbagai teknik dan proses untuk mendapatkan informasi atau pengetahuan mengenai pokok persoalan dengan menggunakan ilmu metodologi penelitian. Ada yang mengatakan metodologi penelitian agama menggunakan cara-cara penelitian ilmu sosial sebab penelitian keagamaan berada di antara ilmu budaya yang tidak berulang tetapi memahami keterulangnya.²⁴⁰ Menurut pendapat mereka, fenomena sosial dapat terulang terjadinya dan dapat dites kembali, apakah jika diberi stimulan kepada kelompok yang lain akan ada reaksi yang sama.²⁴¹ Selain itu ada juga yang mengatakan bahwa ilmu sosial keagamaan bisa menggunakan ilmu-ilmu statistik yang biasa digunakan dalam ilmu kealaman untuk mengukur gejala-gejala sosial secara cermat dan lebih baku, dengan bahasa lain

²³⁹ *Ibid.*, h. 88.

²⁴⁰ Atho Mudhar, *Pendekatan Studi Islam*, Cet. VI, (Yogyakarta :Pustaka Pelajar 2004), h.12.

²⁴¹ *Ibid.*, h. 13.

observable, measurable dan *verivable* untuk memahami keagamaan masyarakat.

Terlepas dari polemik itu, kiranya objek dan pokok masalah yang menentukan metode penelitian, namun demikian yang penting adalah peneliti itu sendiri harus menggunakan metode yang tepat.

Metode Penelitian dalam sosiologi agama mempelajari aspek sosial agama. Objek penelitian agama dengan pendekatan sosiologi dapat kita teliti ke ranah/wilayah yang telah kita sebutkan sebelumnya, namun juga bisa dispesifikasikan seperti di bawah ini:

- 1) Penelitian kepada kelompok-kelompok dan lembaga keagamaan (meliputi pembentukannya, kegiatan demi kelangsungan hidupnya, pemeliharaannya, dan pembubarannya).
- 2) Perilaku individu dalam kelompok-kelompok tersebut (proses sosial yang mempengaruhi status keagamaan dan perilaku ritual).
- 3) Konflik antar kelompok.

Sedangkan menurut M. Atho Mudzhar, pendekatan sosiologi agama dapat melihat beberapa gejala agama sebagai objek penelitian seperti:

- a. Studi tentang *scripture* naskah-naskah sumber ajaran dan simbol-simbol agama pengaruh agama terhadap perubahan masyarakat.
- b. Studi tentang penganut atau pemimpin dan pemuka agama, yakni sikap perilaku dan penghayatan.
- c. Situs-situs, lembaga-lembaga dan ibadat-ibadat.
- d. Alat-alat seperti mesjid, haji, puasa, perkawinan dan waris.
- e. Organisasi-organisasi keagamaan tempat para penganut agama berkumpul dan berperan, seperti NU,

Muhammadiyah, Persis, Gereja Katolik, gereja Protestan, Syi'ah dan lain-lain.²⁴²

Penelitian tentang salah satu tema di atas bisa dikatakan sebagai penelitian keagamaan dengan pendekatan sosiologi. Langkah-langkah pokok dan yang harus diperhatikan oleh peneliti dalam proses penelitian empiris dalam penelitian sosial keagamaan, antara lain sebagai berikut:

1. Peneliti haruslah mempunyai suatu pengertian tentang sifat dunia empiris yang akan ditelitinya. Di dalam ilmu sosial. Peneliti harus mempunyai gambaran tentang sifat realitas sosial. Jika dalam penelitian kuantitatif disebut dengan teoritis.
2. Haruslah dirumuskan suatu pertanyaan tentang dunia empiris. Pertanyaan itu merupakan awal seluruh penelitian.
3. Peneliti harus menentukan data apa yang ia perlukan untuk memecahkan suatu persoalan, dan metode apa yang harus dipergunakan untuk mengumpulkan data itu. Data di dalam penelitian sosiologi agama terdiri atas data lapangan dan ada data sumber dokumen. Data lapangan adalah pemeluk agama itu sendiri dan segala aktivitasnya, sedangkan data dokumen adalah segala sesuatu yang tertinggal atau hasil penulisan atau mungkin apa saja yang ada untuk bisa diteliti. Yang sangat terpenting data itu harus sesuai dengan rumusan masalah yang telah ditetapkan.
4. Peneliti harus mampu menentukan hubungan-hubungan di antara data-data itu. Sebagian besar hasil-hasil penelitian terdiri atas hubungan-hubungan di antara kategori-kategori data. Hubungan diantara data harus cocok dengan keadaan sebenarnya (evidensi).

²⁴² *Ibid.*, h. 14.

5. Peneliti harus mampu menafsirkan hasil-hasil penelitiannya. Pada titik inilah penemuan-penemuan peneliti harus dihubungkan dengan teori lain, untuk menunjukkan bagaimana ia menunjang teori yang lain, memperluasnya atau menolaknya.
6. Peneliti harus memenuhi karakteristik ilmiah yaitu empirik, *verification*, dan *falsification*, konsistensi logis, mempunyai karakteristik intersubjektif.
7. Peneliti harus bebas dari sifat-sifat pribadi, kesukuan, emosional agama, sentimen mazhab karena penelitian sosial keagamaan mempelajari aspek-aspek sosial agama.

I. Sampling Penelitian Sosial Keagamaan

Jika penelitian sosial keagamaan menggunakan pendekatan kuantitatif teknik sampling melakukan generalisasi statistik berdasarkan karakteristik populasi yang hendak diwakili. Tetapi jika penelitian menggunakan ilmu sosial sebaiknya *purposive sampling* atau orang-orang tertentu yang dapat dipercayai serta mengetahui untuk sebagai informan yang dapat mewakili generalisasi populasi. *Purposive sampling* juga dikenal dengan *internal sampling*.

Selain istilah *sampling* tersebut dalam penelitian kualitatif dikenal juga dengan istilah *time sampling* atau *snowball sampling*. *Time sampling* adalah berkaitan dengan cuplikan waktu yang dipandang tepat untuk pengumpulan informasi sesuai dengan permasalahan yang dikaji. Sedangkan *snowball sampling* digunakan apabila peneliti ingin mengumpulkan data yang berupa informasi dari informan dalam salah satu lokasi, tetapi peneliti tidak tahu siapa yang tepat untuk dipilih, karena tidak mengetahui dan

struktur warga masyarakat dalam lokasi tersebut sehingga ia tidak bisa merencanakan pengumpulan data secara pasti.²⁴³

Untuk itu, peneliti bisa secara langsung datang memasuki lokasi dan bertanya mengenai informasi yang diperlukannya kepada siapapun yang dijumpai pertama, kemudian melanjutkan kepada informan lain dan seterusnya sampai merasa cukup untuk menemui data yang mendalam dan lengkap. Biasanya peneliti bisa saja mendapatkan data yang sama atau berbeda dari *snowball sampling*.

1. Metode pengumpulan data

Teknik pengumpulan data dalam sebuah penelitian adalah bagian dari proses penelitian yang sangat penting. Sebab jika seorang tidak tahu cara mengumpulkan data dalam penelitiannya akan terlalu luas, boros waktu dan biaya. Istilah mencari jarum yang hilang di tengah lapangan, oleh sebab itu teknik pengumpulan data sangat penting menuntut kita dengan cara-cara tertentu pula agar efektif. Biasa dalam penelitian kualitatif ada dua cara yang umumnya digunakan dalam penelitian sosial yaitu metode observasi dan wawancara.

2. Observasi

Observasi adalah salah satu metode pengumpulan data yang digunakan dalam penelitian sosial kemudian diterapkan dalam penelitian sosial keagamaan terutama sekali dalam penelitian naturalistik. Observasi sebenarnya metode yang biasa digunakan dalam berbagai kesempatan baik pribadi maupun keorganisasian, seperti kita pernah mendengar "*kalau kita perhatikan*" itu adalah observasi.

Observasi dalam sosial keagamaan berarti mengamati, mendengar, dan memahami serta mencari

²⁴³Suprayogo, *Metodologi Penelitian*, h. 166.

jawaban, mencari bukti, tentang kejadian, keadaan fenomena yang diobservasi dengan mencatat, merekam, memotret fenomena tersebut guna penemuan data analisa keberagaman sosial.²⁴⁴ Fungsinya metode observasi antara lain adalah *pertama*, untuk mengamati fenomena sosial-keagamaan sebagai peristiwa aktual yang memungkinkan peneliti memandang fenomena tersebut sebagai proses, *kedua*, untuk menyajikan kembali gambaran dari fenomena sosial keagamaan dalam laporan penelitian dan penyajian, *ketiga* untuk melakukan ekspolarasi atas setting sosial dimana fenomena itu terjadi. Observasi juga digunakan untuk menggali data dari sumber data yang berupa peristiwa, tempat lokasi dan benda serta rekaman gambar, observasi dapat dilakukan secara langsung dan tidak langsung.²⁴⁵ Observasi dapat dilakukan secara pasif dan berperan aktif.

Teknik Observasi bisa juga disebut sebagai pengintaian terhadap sesuatu yang menjadi fokus penelitian. Observasi juga bisa langsung ke pusat atau objek penelitian. Observasi yang sangat memadai dalam penelitian sosial keagamaan seperti yang pernah dilakukan oleh Snouck Hurgronje, yang meneliti tentang kebudayaan Muslim Indonesia setelah sebelumnya ia tinggal di Mekkah dan menemui mereka yang naik haji. Ketika ia di Indonesia ia menikah dengan putri penghulu di Jawa Barat dan putri penghulu orang Aceh. Dengan demikian ia dapat dengan leluasa mengkaji secara tuntas budaya kaum Muslimin di Indonesia. Metode itu adalah metode observasi berperan aktif, peneliti hidup sepenuhnya (*everyday life*) peneliti yang hidup dalam keseharian yang menjadi patron situasi dan tradisi komunitas yang cara itu cukup tajam dibandingkan dengan wawancara saja.

²⁴⁴ *Ibid.*, h. 167.

²⁴⁵ *Ibid.*

3. Analisa data.

Analisa data dalam penelitian kuantitatif biasanya hanya menggunakan format-format statistik, data dimasukan ke dalam rumus-rumus kemudian diolah dengan statistik pula, misalnya dengan SPSS katanya lebih mudah karena formatnya sudah ada. Sedangkan penelitian sosiologi keagamaan menggunakan teknik-teknik penelitian sosial. Dalam penelitian sosial teknik analisa data tidak mesti menunggu selesainya pengumpulan data, sebab kualitatif cara kerjanya secara berkelanjutan, dari penelitian melakukan konfirmasi terhadap subjek dan objek penelitian serta mengkajian ulang dari awal penelitiannya sambil terus menyelesaikan baik isu tentang dunia sosial maupun data-data yang dicari melalui informan. Dari Penetapan masalah penelitian peneliti sudah melakukan analisa terhadap permasalahan tersebut dalam berbagai perspektif teori dan metode yang digunakan.

Secara rinci analisa data sosial keagamaan juga menggunakan reduksi data, display data, verifikasi data. Reduksi data adalah mendiskripsikan data-data yang didapat berasal dari lapangan sehingga data-data tersebut dapat dipahami dan memberikan gambaran yang lebih tajam dari hasil penelitian. Dalam proses analisa data ada yang disebut dengan *living in and living out*, *living in* adalah data yang terpakai sedang *living out* adalah data yang tidak terpakai.

Display data menampilkan data-data yang sedang dianggap akurat yang disampaikan dalam bentuk kata, kalimat narasi atau tabel. Hal tersebut dilakukan agar peneliti lebih menguasai dalam hal pengambilan keputusan.

Selanjutnya adalah verifikasi data yaitu pengecekan kembali kesimpulan-kesimpulan yang telah dibuat oleh peneliti. Sebenarnya sejak awal pengumpulan data, peneliti sudah membuat kesimpulan sementara. Dalam tahap penyelesaian akhir penelitian maka peneliti harus

memverifikasi kembali narasi yang dibuat, sebab sebelum verifikasi data maka kesimpulan yang dibuat masih bersifat kuantitatif.

Peneliti juga melakukan *triangulasi* atau konfirmasi ulang, atau pemeriksaan ulang keabsahan data dengan memanfaatkan sesuatu di luar data. Hal ini dilakukan untuk keperluan pengecekan data kembali, dan cara untuk mencari kebenaran data yang diterima. Ada empat fokus teknik triangulasi yaitu sumber, metode, penyidik dan teori.

Mengecek sumber kembali dan membandingkan derajat kepercayaan suatu informasi yang diperoleh melalui perbedaan waktu dan alat. Mengkomparasi data hasil pengamatan dengan hasil wawancara. Pernyataan informan yang disampaikan di depan umum dengan pernyataan secara pribadi perlu juga dibandingkan. Demikian juga dengan perspektif pandangan berpendidikan baik menengah maupun tinggi. Pengecekan yang sama juga terhadap metode, pengecekan data dengan berbagai teknik pengumpulan data.



BAB VIII ORMAS-ORMAS ISLAM (Organisasi Kernasyarakan)

Pada bagian ini akan dibicarakan tentang gerakan atau ormas-ormas yang ada di dalam negeri dan dunia internasional. Gerakan-gerakan atau ormas-ormas ini merupakan manifestasi atau realitas keagamaan, dapat juga disebut dengan fakta atau gejala sosial keberagamaan, yaitu agama yang dianut melahirkan berbagai perilaku sosial, yakni perilaku yang tumbuh dan berkembang dalam sebuah kehidupan bersama. Perilaku tersebut dikelola melalui organisasi-organisasi dakwah untuk menyebarkan paham-paham keagamaan yang diusung oleh kelompok atau ormas masing-masing.

Sebenarnya cukup banyak ormas-ormas dan gerakan-gerakan keagamaan baik tingkat nasional maupun internasional, di bawah ini akan disampaikan secara ringkas saja terutama ormas-ormas yang tersebar di negeri ini. Beberapa pandangan menyamakan antara satu ormas dengan yang lainnya karena faktor pakaian maupun penampilan jama'ahnya mungkin saja sama akan tetapi dalam hal pemahaman atau ajaran yang sedikit berbeda bahkan perbedaan tersebut sangat signifikan antara satu dengan yang lainnya. Berikut adalah ormas-ormas keagamaan yang sudah akrab disekitar kita:

A. Muhammadiyah

1. Lahirnya Organisasi Muhammadiyah

Organisasi Muhammadiyah didirikan pada tanggal 18 Nopember 1912 M bertepatan dengan tanggal 8

Dzulhijjah 1330 H di Yogyakarta oleh KH. A. Dahlan beserta sahabat dekat dan murid-muridnya. Organisasi ini diberi nama Muhammadiyah yaitu semua orang yang beragama Islam dan memahami bahwa Nabi Muhammad adalah hamba yang menegakkan dan menjunjung tinggi agama Islam sehingga terwujud masyarakat Islam yang benar-benar masyarakat utama.²⁴⁶ Organisasi ini didirikan atas saran yang diajukan oleh murid-muridnya dan beberapa orang anggota Budi Utomo untuk mendirikan suatu lembaga pendidikan yang bersifat permanen.²⁴⁷

Muhammadiyah merupakan gerakan Islam di bidang pendidikan dan sosial. Muhammadiyah sebuah organisasi keagamaan yang lahir sebagai alternatif berbagai persoalan yang dihadapi umat Islam Indonesia sekitar abad ke 19 dan awal abad ke 20. Kelahiran Muhammadiyah merupakan bagian dari daya kreatif umat Islam Indonesia. Oleh karena itu, maka sejarah perkembangan Muhammadiyah adalah dinamika dan mekanisme hubungan daya kreatif intelektual manusia Muslim dan berbagai persoalan hidupnya dengan norma ajaran Islam.²⁴⁸

Kelahiran Muhammadiyah tidak lain karena diilhami, dimotivasi serta disemangati oleh ajaran-ajaran Alquran dan hadis karena seluruh gerakannya tidak ada motif lain kecuali semata-mata untuk merealisasikan prinsip-prinsip ajaran Islam. Segala yang dilakukan oleh Muhammadiyah, baik dalam bidang pendidikan dan pengajaran, kemasyarakatan, kerumahtanggaan, perekonomian dan sebagainya, tak dapat dilepaskan dari ajaran-ajaran Islam. Tegasnya gerakan Muhammadiyah berusaha untuk menampilkan wajah Islam dalam wujud

²⁴⁶ M. Solikhin, *Sejarah Peradaban Islam*, (Semarang: Rasail, 2005), h. 156.

²⁴⁷ Deliar Noer, *Gerakan Moderen Islam di Indonesia 1900-1942*, (Jakarta: PT Pustaka LP3ES Indonesia, 1996), h. 84.

²⁴⁸ Abdul Munir Mulkhan, *Pemikiran K.H. Ahmad Dahlan dan Muhammadiyah Dalam Perspektif Prubahan Sosial*, (Jakarta: Bumi Aksara, 1990), h. 1.

yang riil, konkret dan nyata, yang dapat dihayati, dirasakan, dan dinikmati oleh umat sebagai "*rahmatan lil 'alamin*".²⁴⁹

Setelah resmi menjadi organisasi, Muhammadiyah berangsur-angsur mengembangkan sayapnya melalui berbagai aktifitas sosial. Mulai dari pendidikan, pelayanan masyarakat, kesehatan, dan lain-lain sehingga pada akhirnya aktifitas dalam bidang sosial ini dapat menjadikan Muhammadiyah sebagai gerakan sosial keagamaan yang memperoleh sukses besar.

Ditinjau dari aspek tertentu, berdirinya Muhammadiyah merupakan suatu kemunculan gerakan iman, ilmu, dan amal. Sebagai gerakan iman, Muhammadiyah dapat dilihat dalam usahanya mengembalikan paham agama kepada ajaran *Tauhid* murni tanpa dicampuri oleh unsur-unsur *syirik*, *takhayul*, dan *khurafat*.

Dalam versi lain gerakan ini sering disebut "gerakan purifikasi". Sedangkan indikasinya sebagai gerakan ilmu dapat dilihat pada komitmennya terhadap persoalan pendidikan, di samping keberaniannya mendobrak tradisi lama untuk membuka kembali pintu *ijtihad* yang telah dinyatakan tertutup sejak abad pertengahan. Semenjak itu, sebagai gerakan amal, Muhammadiyah berhasil mengubah pola amal individu menjadi amalan kelompok dalam kehidupan masyarakat, terutama dapat dilihat dalam usaha menyantuni kaum *dhu'afa*, pelayanan kesehatan, dan lain-lain.

Sebagai organisasi religius, Muhammadiyah menjadikan agama sebagai azas gerakan untuk menciptakan tatanan sosial yang baru dengan warna keagamaan. Dalam konteks sosiologis, harapan Muhammadiyah dapat saja dibenarkan, oleh karena agama dalam perspektif sosial dapat dilestarikan oleh masyarakat serta memeliharanya di

²⁴⁹ Musthafa Kamal Pasha dan Ahmad Adaby Darban, *Muhammadiyah sebagai Gerakan Islam*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar Offset, 2000), h.114.

hadapan manusia, karena ia memberi nilai bagi manusia. Dengan demikian, gerakan sosial Muhammadiyah tidak dapat dipisahkan dari keterlibatan paham keagamaannya secara intensif.

Ide-ide pemurnian ajaran dan kesadaran politik di kalangan umat Islam tidak terlepas dari pemikiran dan aktivitas tokoh-tokoh seperti: Jamaludin al-Afgani, Muhammad Abduh, Rasyid Ridha, dan para pendukung Muhammad bin Abdul Wahab. Jamaludin al-Afgani banyak bergerak dalam bidang politik, yang diarahkan pada ide persaudaraan umat Islam sedunia dan gerakan perjuangan pembebasan tanah air umat Islam dari kolonialisme Barat.

Sementara itu, Muhammad Abduh dan muridnya, Rasyid Ridha, berusaha memerangi kestasisan, *syirik*, *bid'ah*, *khurafat*, *taqlid* dan membuka pintu ijtihad di kalangan umat Islam. Restrukturisasi lembaga pendidikan Islam dan mewujudkan ide-ide ke dalam berbagai penerbitan merupakan wujud usaha pemurnian dan pembaharuan yang dilakukan oleh dua orang ulama dari Mesir ini. Rasyid Ridha, misalnya, menerbitkan majalah *al-Manar* di Mesir, yang kemudian disebar dan dikenal secara luas di seluruh dunia Islam. Sementara itu, ide-ide pembaharuan yang dikembangkan oleh pendukung Muhammad bin Abdul Wahab dalam gerakan *al-Muwahhidin* telah mendapat dukungan politis dari penguasa Arab Saudi sehingga gerakan yang dikenal oleh para orientalis sebagai *wahabiyah* itu berkembang menjadi besar dan kuat.

Seperti yang terjadi di dalam dunia Islam secara umum, Islam di Indonesia pada abad XIX juga mengalami krisis kemurnian ajaran, stagnasi pemikiran maupun aktivitas, dan pertentangan internal. Perjalanan historis penyebaran agama Islam di Indonesia sejak masa awal melalui proses akulturasi dan sinkretisme, pada satu sisi,

dakwah berhasil meningkatkan kuantitas umat Islam. Akan tetapi secara kualitas muncul kristalisasi ajaran Islam yang menyimpang dari ajaran Islam yang murni.

2. Pendiri Muhammadiyah

K.H. Ahmad Dahlan lahir di Kauman Yogyakarta pada tahun 1868. Nama kecilnya adalah Muhammad Darwis dan merupakan anak ke-empat dari dari tujuh orang bersudara yang keseluruhan saudaranya perempuan kecuali adik bungsunya. Ayahnya K.H. Abu Bakar (seorang ulama dan khatib terkemuka di Mesjid Besar Kesultanan Yogyakarta) dan ibunya merupakan putri dari H. Ibrahim yang menjabat sebagai penghulu kesultanan.²⁵⁰ Dalam silsilah ia termasuk keturunan yang kedua belas dari Maulana Malik Ibrahim, seorang wali besar dan seorang yang terkemuka diantara Wali Songo, yang merupakan pelopor pertama dari penyebaran dan pengembangan Islam di tanah Jawa. Dahlan dikenal jujur dan sederhana, inilah yang membuatnya disukai orang. Untuk mempelajari ilmu-ilmu agama ia berpindah dari satu sekolah ke sekolah lainnya. K.H Ahmad Dahlan mempunyai sikap kritis terhadap pola pendidikan tradisional, tetapi tidak punya kekuatan untuk mengubahnya.

Ia beruntung memperoleh kesempatan melanjutkan pendidikannya ke Mekah pada tahun 1890.²⁵¹ Di sinilah ia berinteraksi dengan pemikir-pemikir pembaharu dalam dunia Islam, seperti Muhammad Abduh, al-Afgani, Rasyid Ridha, dan Ibnu Taimiyah. Pemikiran tokoh-tokoh Islam ini mempunyai pengaruh yang besar terhadap dirinya. Jiwa dan pemikirannya penuh disemangati oleh aliran pembaharuan

²⁵⁰ Delia Noer, *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942*, (Jakarta: LP3ES, 1995), h. 48.

²⁵¹ Musthafa Kamal Pasha, *Muhammadiyah sebagai Gerakan Islam untuk Angkatan Muda* (Yogyakarta: Persatuan, 1975), h. 8-9.

ini sehingga kelak kemudian hari Dahlan menampilkan corak keagamaan yang sama, yaitu melalui Muhammadiyah, yang bertujuan untuk memperbaharui pemahaman keagamaan (ke-Islaman) di sebagian dunia Islam saat itu yang masih bersifat ortodoks. Melalui kitab-kitab yang dikarang oleh reformis Islam, telah membuka wawasan beliau tentang universalitas Islam. Ide-ide tentang re-interpretasi Islam dengan gagasan kembali kepada Alquran dan Sunnah mendapat perhatian khususnya saat itu. Ia juga merupakan murid Syaikh Ahmad Khatib (1899-1916), seorang tokoh kelahiran Indonesia yang saat itu menempati posisi tertinggi dalam penguasaannya atas ilmu-ilmu agama di Mekkah.²⁵² Dalam pendidikan keagamaan formalnya sebagian besar waktu K.H. Ahmad Dahlan tampaknya dihabiskan untuk mempelajari ajaran Islam tradisional, karena itu perkenalannya dengan gagasan-gagasan modernisme Islam kemungkinan terjadi lewat bacaan pribadi dan hubungannya dengan kaum modernis Muslim lain. Sekembalinya dari Mekkah tahun 1905.²⁵³ Ia menikah dengan Siti Walidah, anak perempuan seorang hakim di Yogyakarta yang kelak dikenal dengan Nyai Ahmad Dahlan, seorang Pahlawan Nasional dan pendiri Aisyiyah. Karena gajinya sebagai khatib tidak mencukupi untuk memenuhi keperluannya sehari-hari, ia berdagang batik.

²⁵² Ahmad Khatib aslinya adalah orang Bukit Tinggi, Sumatra Barat, yang pergi ke Mekkah pada 1876 untuk melanjutkan sekolahnya. Dia dikenal sebagai orang yang sangat kritis terhadap berbagai kebijakan pemerintah kolonial Belanda dan bersikap tidak bersahabat kepada Hurgronje ketika yang terakhir ini berada di Mekkah. Di antara murid-muridnya adalah ulama terkenal K.H. Hasyim Asy'ari, pendiri Pesantren Tebuireng dan belakangan pendiri organisasi kaum tradisional NU. Lihat: Muhammad Syamsu As, *Ulama Pembawa Islam di Indonesia dan Sekitarnya* (Jakarta: Lentera, 1999), h. 245.

²⁵³ Ada perbedaan pendapat di kalangan para penulis biografi K.H. Ahmad Dahlan mengenai kepergiannya ke Mekkah. Menurut Mukti Ali, K.H. Ahmad Dahlan pertama kali menunaikan ibadah haji pada 1890 dan menetap di sana selama satu tahun, sedangkan dalam kunjungannya yang kedua ia menetap selama dua tahun. Sumber lain menyebutkan dalam kunjungannya yang kedua ini, ia menetap selama empat tahun. Sedang sumber lain lagi menyebutkan ia menetap selama satu setengah tahun, bersama anaknya Siraj.

Ini membawanya hampir ke semua daerah di Jawa, dan ini memberinya kesempatan untuk menyampaikan gagasan-gagasannya kepada kaum Muslim yang menonjol di daerah masing-masing. Mereka inilah yang belakangan menjadi bagian inti gerakan Muhammadiyah dan pengikutnya yang bersemangat.²⁵⁴ K.H. Ahmad Dahlan juga bergabung dengan organisasi *Jam'iyatul Khair*²⁵⁵, Budi Utomo²⁵⁶, anggota teras Serikat Islam hingga akhirnya di Yogyakarta pada tanggal 18 November 1912 M lahirlah Muhammadiyah sebagai gerakan umat Islam, dan sejak awal K.H. Ahmad Dahlan menetapkan bahwa Muhammadiyah bukan organisasi politik tetapi bersifat sosial dan bergerak di bidang pendidikan. Gagasan pendirian Muhammadiyah oleh K.H. Ahmad Dahlan ini juga mendapatkan resistensi, baik dari keluarga maupun dari masyarakat sekitarnya. Berbagai fitnahan, tuduhan dan hasutan datang bertubi-tubi kepadanya. Ia dituduh hendak mendirikan agama baru yang menyalahi agama Islam. Ada yang menuduhnya kiai palsu, karena sudah meniru-niru bangsa Belanda. Bahkan ada pula orang yang hendak membunuhnya. Namun rintangan-rintangan tersebut dihadapinya dengan sabar. Keteguhan hatinya untuk melanjutkan cita-cita dan perjuangan pembaharuan Islam di tanah air bisa mengatasi semua

²⁵⁴ Syamsi Sumardjo, *Pengetahuan Muhammadiyah dengan Tokoh-tokohnya dalam Kebangunan Islam* (Yogyakarta: P.B. Muhammadiyah, 1976), h. 4.

²⁵⁵ Penggerak kebangkitan Islam di Jawa yang pertama adalah perkumpulan Jam'iat Khair yang berdiri di Jakarta pada tahun 1905. dari perkumpulan inilah bermunculan tokoh-tokoh baru Islam dan mendirikan berbagai perkumpulan seperti Muhammadiyah, al-Irsyad, dll. K.H. Ahmad Dahlan adalah salah seorang anggotanya dengan nomor anggota 770.

²⁵⁶ Ketika bergabung, kepedulian utama K.H. Ahmad Dahlan adalah untuk memasukkan dimensi keagamaan ke dalam organisasi yang watak utamanya sekular. Beliau ingin menyebarkan nilai-nilai keagamaan di kalangan anggota organisasi ini, yang dikenal luas sebagai sangat intelek tetapi komitmennya kepada Islam sangat kurang. Lihat: Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam*, h. 86. pembawaannya yang rasional dan tidak tradisional dalam merumuskan ajaran-ajaran Islam tampaknya menjadi alasan di balik kemampuan mempengaruhinya dan diterima para anggota BU dan beliau tetap merupakan anggota aktif organisasi itu bahkan setelah Muhammadiyah lahir.

rintangan tersebut. Namun, pada saat Muhammadiyah teratur dan kuat, K.H. Ahmad Dahlan berpulang ke rahmatullah pada tanggal 23 Februari 1923 M dalam usia 55 tahun.

3. Muhammadiyah Dalam Kehidupan Berbangsa Dan Bernegara

Muhammadiyah adalah gerakan Islam yang melaksanakan dakwah *amar makruf nahi munkar* dengan maksud dan tujuan menegakkan dan menjunjung tinggi Agama Islam sehingga terwujud masyarakat Islam yang sebenar-benarnya. Muhammadiyah berpandangan bahwa Agama Islam menyangkut seluruh aspek kehidupan meliputi akidah, ibadah, akhlak, dan muamalah duniawiyah yang merupakan satu kehidupan perseorangan maupun kolektif. Dengan mengemban misi gerakan tersebut Muhammadiyah dapat mewujudkan atau mengaktualisasikan Agama Islam menjadi *rahmatan lil 'alamin* dalam kehidupan dimuka bumi ini.²⁵⁷

Muhammadiyah berpandangan bahwa berkiprah dalam kehidupan bangsa dan negara merupakan salah satu perwujudan dari misi dan fungsi melaksanakan dakwah *amar makruf nahi munkar* sebagai mana telah menjadi panggilan sejarahnya sejak zaman pergerakan hingga masa awal dan setelah kemerdekaan Indonesia. Peran dalam kehidupan berbangsa dan bernegara tersebut diwujudkan dalam langkah-langkah strategis dan taktis sesuai kepribadian, keyakinan, cita-cita hidup, serta *khittah* perjuangan sebagai acuan gerakan sebagai komitmen dan tanggung jawab dalam mewujudkan "Baladun Thoyyibatun wa Rabbun Ghafur".²⁵⁸

²⁵⁷ Manhaj Gerakan Muhammadiyah, *Ideologi, Khittah, dan Langkah*, (Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2012), h. 383.

²⁵⁸ *Ibid.*

Bahwa peran dalam kehidupan berbangsa dan bernegara dapat dilakukan melalui dua strategi dan lapangan perjuangan. *Pertama*, melalui kegiatan dan lapangan kegiatan politik yang berorientasi pada perjuangan kekuasaan / kenegaraan (*real politics, politik praktis*) sebagaimana dilakukan oleh partai-partai politik atau kekuatan-kekuatan politik formal di tingkat kelembagaan negara. *Kedua*, melalui kegiatan-kegiatan kemasyarakatan yang bersifat pembinaan atau pemberdayaan masyarakat maupun kegiatan-kegiatan politik tidak langsung (*high politics*) yang bersifat mempengaruhi kebijakan negara dengan perjuangan moral (*moral force*), untuk mewujudkan kehidupan yang lebih baik di tingkat masyarakat dan negara sebagaimana dilakukan oleh kelompok-kelompok kepentingan (*interest groups*).²⁵⁹

Muhammadiyah secara khusus mengambil peran dalam lapangan kemasyarakatan dengan pandangan bahwa aspek kemasyarakatan yang mengarah kepada pemberdayaan masyarakat tidak kalah penting dan strategis daripada aspek perjuangan politik kekuasaan. Perjuangan di lapangan kemasyarakatan diarahkan untuk terbentuknya masyarakat utama atau masyarakat madani (*civil society*) sebagai pilar utama terbentuknya negara yang berkedaulatan rakyat.²⁶⁰

Peran kemasyarakatan tersebut dilakukan oleh organisasi-organisasi kemasyarakatan seperti halnya Muhammadiyah. Sedangkan perjuangan untuk meraih kekuasaan (*power struggle*) ditunjukan untuk membentuk pemerintahan untuk mewujudkan tujuan negara, yang peranannya secara formal dan langsung dilakukan oleh partai politik dan institusi-institusi negara melalui sistem politik yang berlaku. Kedua peranan tersebut dapat

²⁵⁹ *Ibid.*, h. 384.

²⁶⁰ *Ibid.*

dijalankan secara obyektif dan saling terkait melalui bekerjanya sistem politik yang sehat oleh seluruh kekuatan nasional menuju terwujudnya tujuan negara.

Muhammadiyah sebagai organisasi sosial keagamaan (*organisasi kemasyarakatan*) yang mengemban misi dakwah *amar makruf nahi munkar* senantiasa bersikap aktif dan konstruktif dalam usaha-usaha pembangunan dan reformasi nasional yang sesuai dengan *khittah* (garis) perjuangannya serta tidak akan tinggal diam menghadapi kondisi-kondisi kritis yang dialami oleh lembaga bangsa dan negara.²⁶¹

4. Fungsi dan Misi Muhammadiyah.

1. Berdasarkan keyakinan dan cita-cita hidup yang bersumberkan ajaran Islam yang murni seperti tersebut diatas, Muhammadiyah menyadari kewajibannya. Berjuang dan mengajak segenap golongan dan lapisan bangsa Indonesia, untuk mengatur dan membangun tanah air dan Negara Republik Indonesia, sehingga merupakan masyarakat dan negara yang adil dan makmur, sejahtera bahagia, materiil dan spiritual yang diridhai Allah swt.
2. Mengingat perkembangan sejahtera dan kenyataan bangsa Indonesia sampai dewasa ini, semua yang ingin dilaksanakan dan dicapai oleh Muhammadiyah daripada keyakinan dan cita-cita hidupnya, bukanlah hal yang baru, dan hakikatnya adalah sesuatu yang wajar.
3. Sedang pola perjuangan Muhammadiyah dalam melaksanakan dan mencapai keyakinan dan cita-cita hidupnya dalam masyarakat Negara Republik

²⁶¹ *Ibid.*, h. 385.

Indonesia, Muhammadiyah menggunakan dakwah Islam dan *amar ma'ruf nahi munkar* dalam arti proposi yang sebenar-benarnya, sebagai jalan satu-satunya. Lebih lanjut mengenai soal ini dapat diketahui dan dipahami dalam "*khittah* perjuangan Muhammadiyah".²⁶²

5. Pemikiran Pendidikan Islam Ahmad Dahlan

K.H. Ahmad Dahlan merasa tidak puas dengan sistem dan praktik pendidikan saat itu, dibuktikan dengan pandangannya mengenai tujuan pendidikan adalah untuk menciptakan manusia yang baik budi, luas pandangan, dan bersedia berjuang untuk kemajuan masyarakat.²⁶³ Karena itu buya merentaskan beberapa pandangannya mengenai pendidikan dalam bentuk pendidikan model Muhammadiyah khususnya, antara lain:

a. Pendidikan Integralistik

K.H Ahmad Dahlan (1868-1923) adalah tipe *man of action* sehingga sudah pada tempatnya mewariskan cukup banyak amal usaha bukan tulisan. Oleh sebab jika menelusuri bagaimana orientasi filosofis pendidikan beliau lebih banyak merujuk pada bagaimana beliau membangun sistem pendidikan. Dengan pencerahan akal suci melalui filsafat dan logika. Sedikitnya ada tiga kalimat kunci yang menggambarkan tingginya minat beliau dalam pencerahan akal, yaitu: (1) pengetahuan tertinggi adalah pengetahuan tentang kesatuan hidup yang dapat dicapai dengan sikap kritis dan terbuka dengan mempergunakan akal sehat dan *istiqomah* terhadap kebenaran akali dengan di dasari hati yang suci; (2) akal adalah kebutuhan dasar hidup manusia;

²⁶² *Ibid.*, h. 64.

²⁶³ Amir Hamzah Wirjosukarto, *Pembaharuan Pendidikan dan Pengajaran Islam*, (Jember, Mutiara Offset, 1985), h. 92.

(3) *ilmu mantiq* atau logika adalah pendidikan tertinggi bagi akal manusia yang hanya akan dicapai hanya jika manusia menyerah kepada petunjuk Allah swt. Pribadi K.H. Ahmad Dahlan adalah pencari kebenaran hakiki yang menangkap apa yang tersirat dalam tafsir *al-Manaar* sehingga meskipun tidak punya latar belakang pendidikan Barat tapi ia membuka lebar-lebar gerbang rasionalitas melalui ajaran Islam sendiri, menyerukan ijtihad dan menolak *taqlid*. Dia dapat dikatakan sebagai suatu “model” dari bangkitnya sebuah generasi yang merupakan “titik pusat” dari suatu pergerakan yang bangkit untuk menjawab tantangan-tantangan yang dihadapi golongan Islam yaitu berupa ketertinggalan dalam sistem pendidikan dan kejumudan paham agama Islam. Berbeda dengan tokoh-tokoh nasional pada zamannya yang lebih menaruh perhatian pada persoalan politik dan ekonomi, K.H. Ahmad Dahlan mengabdikan diri sepenuhnya dalam bidang pendidikan. Titik bidik pada dunia pendidikan pada gilirannya mengantarkannya memasuki jantung persoalan umat yang sebenarnya. Seiring dengan bergulirnya politik etis atau politik asosiasi (sejak tahun 1901), ekspansi sekolah Belanda diproyeksikan sebagai pola baru penjajahan dalam jangka panjang diharapkan dapat menggeser lembaga pendidikan Islam semacam pondok pesantren. Pendidikan di Indonesia pada saat itu terpecah menjadi dua: pendidikan sekolah-sekolah Belanda yang sekuler, yang tak mengenal ajaran-ajaran yang berhubungan dengan agama; dan pendidikan di pesantren yang hanya mengajar ajaran-ajaran yang berhubungan dengan agama saja. Dihadapkan pada dualisme sistem (filsafat) K.H. Ahmad Dahlan mengintegrasikan, sistem pendidikan. Cita-cita pendidikan yang digagas beliau adalah lahirnya manusia-manusia baru yang mampu tampil sebagai “ulama-intelekt” atau “intelekt-ulama”, yaitu seorang Muslim yang memiliki

keteguhan iman dan ilmu yang luas, kuat jasmani dan rohani. Dalam rangka mengintegrasikan kedua sistem pendidikan tersebut, K.H. Ahmad Dahlan melakukan dua tindakan sekaligus; memberi pelajaran agama di sekolah-sekolah Belanda yang sekuler, dan mendirikan sekolah-sekolah sendiri di mana agama dan pengetahuan umum bersama-sama diajarkan. Kedua tindakan itu sekarang sudah menjadi fenomena umum; yang pertama sudah diakomodir negara dan yang kedua sudah banyak dilakukan oleh yayasan pendidikan Islam lain.

Ide tentang model pendidikan integralistik yang mampu melahirkan Muslim ulama-intelekt masih terus dalam proses pencarian. Sistem pendidikan integralistik inilah sebenarnya warisan yang mesti kita eksplorasi terus sesuai dengan konteks ruang dan waktu, masalah teknik pendidikan bisa berubah sesuai dengan perkembangan ilmu pendidikan atau psikologi perkembangan. Dalam rangka menjamin keberlangsungan sekolahan yang ia dirikan maka atas saran murid-muridnya, metode pembelajaran yang dikembangkan K.H. Ahmad Dahlan bercorak kontekstual melalui proses penyadaran.

b. Mengadopsi Substansi dan Metodologi Pendidikan Modern Belanda dalam Madrasah-madrasah Pendidikan Agama

Yaitu mengambil beberapa komponen pendidikan yang dipakai oleh lembaga pendidikan Belanda. Dari ide ini, K.H. Ahmad Dahlan dapat menyerap dan kemudian dengan gagasan dan praktek pendidikannya dapat menerapkan metode pendidikan yang dianggap baru saat itu ke dalam sekolah yang didirikannya dan madrasah-madrasah tradisional. Metode yang ditawarkan adalah sintesis antara metode pendidikan modern Barat dengan tradisional. Dari sini tampak bahwa lembaga pendidikan yang didirikan K.H. Ahmad Dahlan berbeda dengan lembaga pendidikan yang

dikelola oleh masyarakat pribumi saat itu. menjadi bibit madrasah *Mu'allimin* dan *Mu'allimat* Muhammadiyah Yogyakarta. Sebagai catatan, tujuan umum lembaga pendidikan di atas baru disadari sesudah 24 tahun Muhammadiyah berdiri, tapi Amir Hamzah menyimpulkan bahwa tujuan umum pendidikan Muhammadiyah menurut K.H. Ahmad Dahlan adalah.²⁶⁴

1. Baik budi, alim dalam agama
2. Luas pandangan, alim dalam ilmu-ilmu dunia (umum)
3. Bersedia berjuang untuk kemajuan masyarakatnya

Mungkin ada benarnya jika dikaitkan dengan latar belakang timbulnya pemikiran pendidikan Islam K.H. Ahmad Dahlan yang antara lain disebabkan oleh rasa tidak puas terhadap sistem pendidikan yang ada dan hanya mengembangkan salah satu bidang pengetahuan dari kedua pengetahuan yang ingin dirangkul oleh K.H. Ahmad Dahlan dengan Muhammadiyah. Ijtihad pemikiran pendidikan yang dicetuskan K.H. Ahmad Dahlan melalui gagasan dan praktek pendidikan Islamnya merupakan cikal bakal dan dijadikan estafet dalam pembaharuan sistem pendidikan Muhammadiyah, sebagai contoh "pondok Muhammadiyah".

²⁶⁴ Lihat, Amir Hamzah Wirjosukarto, *Pembaharuan Pendidikan dan Pengajaran Islam* (Jember, Mutiara Offset, 1985), h. 92. Lihat juga Pedoman Guru Muhammadiyah, seri M.P.P. (Jakarta: PP Muhammadiyah Majelis P.P.K, 1997), h. 26. Tujuan pendidikan Muhammadiyah secara umum yang lain berbunyi: "Terwujudnya manusia Muslim yang berakhlak mulia, cakap, percaya pada diri sendiri berguna bagi masyarakat dan negara. Selanjutnya tujuan tersebut disempurnakan lagi, sehingga berbunyi: (i) terwujudnya manusia Muslim yang berakhlak mulia cakap, percaya pada diri sendiri dan berguna bagi masyarakat dan negara, beramal menuju terwujudnya masyarakat Islam yang sebenarnya, (ii) memajukan dan mengembangkan ilmu pengetahuan dan ketrampilan untuk pembangunan masyarakat dan Negara RI yang berdasarkan Pancasila dan UUD 1945. Tujuan ini tercantum dalam Kaidah Perguruan Dasar dan Menengah masyarakat pasal 3 Persyarikatan Muhammadiyah Badan Hukum yang menyelenggarakan Sekolah dan Terguruan Tinggi, pasca kepemimpinan K.H. Ahmad Dahlan.

Sekolah Muhammadiyah mempertahankan dimensi Islam yang kuat, tetapi dilakukan dengan cara yang berbeda dengan sekolah-sekolah Islam yang lebih awal dengan gaya pesantrennya yang kental. Dengan contoh metode dan sistem pendidikan baru yang diberikannya.²⁶⁵ K.H. Ahmad Dahlan juga ingin memodernisasi sekolah keagamaan tradisional.²⁶⁶ Untuk meningkatkan kualitas pendidikan Islam, K.H. Ahmad Dahlan mendirikan sekolah *Muallimin* dan *Muallimat*, *Muballighin* dan *Muballighat*. Dengan demikian diharapkan lahir kader-kader Muslim sebagai bagian inti program pembaharuannya yang bisa menjadi ujung tombak gerakan Muhammadiyah dan membantu menyampaikan misi-misi dan melanjutkannya di masa depan. K.H. Ahmad Dahlan juga bekerja keras meningkatkan moral dan posisi kaum perempuan dalam kerangka Islam sebagai instrument yang efektif dan bermanfaat di dalam organisasinya karena perempuan merupakan unsur penting.

²⁶⁵ Mengenai Pembaharuan K.H. Ahmad Dahlan di bidang Pendidikan, lihat Mukti Ali, *The Muhammadiyah Movement*, h. 53.

²⁶⁶ Kata "pesantren" secara harfiah berarti tempat atau sekolah untuk santri. Kata santri pada mulanya berarti para siswa yang belajar di sekolah-sekolah Islam. meskipun demikian, dalam masyarakat Jawa, kata ini memperoleh makna yang lebih luas. Kata ini dulu, dan hingga sekarang masih digunakan untuk menunjuk kelompok kaum Muslim ortodoks yang taat menjalankan perintah-perintah agama. Karena itu, pesantren bukanlah sebagaimana ayang digambarkan Geertz sebagai sekolah kelompok religius yang kesalahannya mencerminkan produk sintesis antara Islam dan agama Jawa para-Islam yang jauh dari ortodoksi Islam. pada kenyataannya, pesantren dibangun sebagai dan perlahan-lahan berkembang menjadi jantung Islam ortodoks di wilayah pedesaan di seluruh Indonesia, meskipun disebut dengan nama-nama yang berbeda. Pendidikan yang diberikan disekolah-sekolah ini, setidaknya-tidaknya hingga berdirinya Muhammadiyah, hanya terdiri dari ilmu agama. Pengajaran diberikan dengan cara yang tidak formal, para murid duduk mengelilingi guru mereka. Muhammadiyah berdiri untuk memodernisasikan lembaga-lembaga ini, dengan memasukkan pengajaran ilmu-ilmu sekuler da penerapan sistem pengajaran baru. Bahkan dapat dikatakan, salah satu sumbangan khas Muhammadiyah dalam bidang pendidikan adalah dengan mengadakan pendidikan Islam yang melampaui system pendidikan pesantren yang tradisional ini. Lihat, Clifford Geertz, *The Religion of Java* (New York: The free Press of Glencoe, Inc., 1961), h. 125. Lihat juga Mark R. Woodward, *Islam in Java: Normative Piety and Mysticism in the Sultanate of Yogyakarta* (Tucson: The University of Arizona Press, 1989), h. 79-80.

Perkembangan Muhammadiyah terutama sejak paruh kedua tahun 1920-an menunjukkan grafik meningkat. Disaat gerakan umat Islam seangkatannya justru dilanda perpecahan dan perlahan menunjukkan grafik penurunan, yaitu Serikat Islam (SI). Betapa besar peranan gerakan Muhammadiyah atau kader-kader Muhammadiyah dalam dinamika sejarah umat dan bangsa ini. Sejarah mencatat, KH Mansur penggerak MIAI (Majelis Islam A'la Indonesia) dan PUTERA (Pusat Tenaga Rakyat) pada zaman Jepang adalah pimpinan pusat Muhammadiyah. Ki Bagus Hadikusumo, adalah pimpinan pusat Muhammadiyah yang turut merumuskan Piagam Jakarta dan berperan dalam sidang-sidang persiapan kemerdekaan. Mr. Kasman Singodimejo pun politisi yang berasal dari Muhammadiyah. Bung Karno, Ir. Juanda, Sudirman, dan lain lain tokoh bangsa ini tidak sedikit merupakan kader lulusan pendidikan Muhammadiyah. Dalam aspek sosial gerakan Muhammadiyah memberikan kontribusi pengembangan umat dan bangsa. Misalnya Muhammadiyah mempelopori pendirian panti asuhan dan rumah sakit. Bahkan Lembaga Haji (Badan Penolong Haji) pun dirintis murid KH Ahmad Dahlan, Haji Sujak yang mengusahakan usaha perkapalan untuk jemaah haji pada tahun 1921. Bidang pendidikan itu lebih jelas lagi, Karena strategi gerakan Muhammadiyah diawali dengan perintisan dan pengembangan kader lewat jalur pendidikan formal dan non formal.

6. Pemikiran Keagamaan

Dilihat dari aspek pengembangan pemikiran keagamaan, Muhammadiyah berada di garda depan. Di zaman Belanda Muhammadiyah berhasil mendemistifikasi (penghancuran berpikir mistik) dengan gerakan rasionalisasinya, tetap berpijak pada konsep Alquran dan *as-Sunnah*. Muhammadiyah pun mendobrak ketaklidan yang

membabi buta, berpikir feodal seperti pengkultusan individu yang bisa mematikan ijtihad dan keterbukaan pikir. Muhammadiyah turut pula mendobrak kefeodalan dengan mengubah kebiasaan kurang baik, dalam proses pembelajaran Alquran. Misalnya turut mempelopori usaha penerjemahan Alquran yang di zaman Belanda itu diharamkan. Muhammadiyah pun yang mempelopori ibadah hari raya di lapangan pada tahun 1930-an, yang menggemparkan. Bahkan Belanda khawatir akan bergeser pada aksi massa. Dengan pola pikir yang rasional tetapi tetap mengedepankan jiwa kemanusiaan (kecerdasan emosional), Muhammadiyah berhasil membawa umat sedikit demi sedikit untuk mempergunakan nalar rasional dengan inspirasi ajaran Alquran dan Sunah. Dari pola pemikiran rasional tersebut gerakan Muhammadiyah telah "membangunkan" kesadaran umat Islam yang sebelumnya lebih terkesan tertinggal dan menjauhi kemajuan modern dalam pengembangan sains dan teknologi. Sehingga perlahan Muhammadiyah bisa membawa umat dan bangsa untuk mensejajarkan umat dan bangsa ini bangsa lainnya. Bahkan peranan Muhammadiyah sampai kini tetap menjadi harapan umat dan bangsa, selain ormas Islam lainnya seperti NU, Persis, SI dan lain-lain. Terlebih dalam menyikapi isu-isu nasionalisme dan internasional selalu tampil di depan sebagai pelopornya. Baik secara kelembagaan ataupun yang diperankan individu kader-kadernya. Pengamat politik asing seperti Samuel P Huntington dalam bukunya Benturan Peradaban menyebutkan Muhammadiyah sebagai "motor kebangkitan Islam" di Indonesia. Analisis Huntington tersebut wajar, dalam rentang usianya mendekati satu abad, Muhammadiyah telah, sedang dan akan terus menghasilkan kader-kader intelektual bagi umat dan bangsa. Bahkan perkembangan berikutnya tampak Muhammadiyah sedang melebarkan sayapnya menjadi gerakan internasional dengan

sudah membuka cabang-cabangnya di luar negeri. Seperti di Berlin, Cairo, Teheran, Singapura, Kuala Lumpur, Bangkok, Australia, Amerika dst. Dari latar belakang tersebut di atas, bila meminjam teori *Hero* (Tokoh) nya Thomas Carlyle bahwa pemimpin besar (*The Great Man*) sebagai penggerak ide akan terjadi perubahan sejarah. Bahwa ide dapat membangkitkan gerak sejarah suatu bangsa, jika ada penggeraknya yaitu pemimpin besar. Seperti halnya ajaran Islam, tidak akan berkembang tanpa kehadiran dan peranan pemimpin besarnya, nabi Muhammad saw. Dengan memakai pendekatan teori sejarah ini, maka gerakan Muhammadiyah tidak akan berkembang dan berpengaruh besar sampai kini jika tanpa kehadiran ideolog dan penggerak awalnya KH Ahmad Dahlan.

B. NAHDATUL ULAMA

Nahdatul Ulama disingkat NU, merupakan suatu *jam'iyah Diniyah Islamiyah* yang berarti organisasi keagamaan Islam. Didirikan di Surabaya pada tanggal 31 Januari 1926 M/16 Rajab 1344 H. Organisasi ini merupakan salah satu organisasi terbesar di Indonesia dewasa ini. NU mempersatukan solidaritas ulama tradisional dan para pengikut mereka yang berpaham salah satu dari empat mazhab fikih Islam Sunni terutama Mazhab Syafi'i. Basis sosial NU dahulu dan kini terutama masih berada di pesantren.

Sebagai latar belakang terbentuknya organisasi NU ini adalah: gerakan pembaruan di Mesir dan sebagian Timur Tengah lainnya dengan munculnya gagasan Pan-Islamisme yang dipelopori Jamaluddin al-Afghani untuk mempersatukan seluruh dunia Islam. Sementara di Turki bangkit gerakan nasionalisme yang kemudian meruntuhkan *Khalifah Usmaniyah*.

Jika di Mesir dan Turki gerakan pembaruan muncul akibat kesadaran politik atas ketertinggalan mereka dari Barat, di Arab Saudi tampil gerakan Wahabi yang bergulat dengan persoalan internal umat Islam sendiri, yaitu reformasi paham tauhid dan konservasi dalam bidang hukum yang menurut mereka telah dirusak oleh *khurafat* dan kemusyrikan yang melanda umat Islam.

Sementara di Indonesia tumbuh organisasi sosial kebangsaan dan keagamaan yang bertujuan untuk memajukan kehidupan umat, seperti Budi Utomo (20 Mei 1908), Syarekat Islam (11 November 1912), dan kemudian disusul Muhammadiyah (18 Nopember 1912). Hal-hal tersebut telah membangkitkan semangat beberapa pemuda Islam Indonesia untuk membentuk organisasi pendidikan dan dakwah, seperti *Nahdatul Wathan* (kebangkitan tanah air), dan *Taswirul Afkar* (potret pemikiran). Kedua organisasi dirintis bersama oleh Abdul Wahab Hasbullah dan Mas Mansur dan organisasi inilah yang menjadi cikal bakal lahirnya NU.

Pada saat yang sama, tantangan pembaruan yang dibawa oleh Muhammad Abduh di Mesir mempengaruhi ulama Indonesia dalam bentuk Muhammadiyah, yakni organisasi Islam terbesar kedua pada abad ke-20 di Indonesia. Penghapusan kekhalifahan di Turki dan kejatuhan Hijaz ke tangan Ibn Sa'ud yang menganut Wahabiyah pada tahun 1924 memicu konflik terbuka dalam masyarakat Muslim Indonesia. Perubahan-perubahan ini mengganggu sebagian besar ulama Jawa, termasuk Hasbullah. Dia dan ulama sepaham menyadari serta melakukan usaha-usaha untuk melawan ancaman *bid'ah* tersebut serta merupakan kebutuhan yang mendesak.

Sejarah berdirinya NU, bermula dari suatu kelompok diskusi *taswir al-afkar* (potret pemikiran) yang dibentuk oleh K.H. Wahab Hasbullah bersama rekannya K. H. Mas

Mansur. Dari kelompok diskusi inilah kemudian dibentuk organisasi yang diberi nama *jam'iyah nahdha al-wathan* (perkumpulan kebangkitan tanah air). Organisasi ini, bertujuan untuk memperluas dan mempertinggi mutu pendidikan madrasah.

Pada tanggal 21-27 Agustus 1925, diadakan kongres al-Islam ke-4 di Yogyakarta, yang membahas tentang "pemurnian ajaran Islam" dan masalah khilafah. Disebabkan posisi yang tidak menguntungkan, dan dengan maksud untuk tetap mempertahankan terpeliharanya praktek-praktek keagamaan tradisional, seperti ajaran-ajaran mazhab yang empat, pemeliharaan kuburan Nabi dan tempat sahabatnya di Madinah, maka dibentuklah suatu komite yang diberi nama "Komite Merembuk Hijaz". Komite inilah, yang kemudian pada tahun berikutnya, berubah nama menjadi "*Nahdlatul Ulama*" (Nahdlatul Ulama) yang disingkat menjadi "NU" dan diketuai oleh K.H. Hasyim Asy'ari. Hasyim Asy'ari (1871-1947) Kiai dari pesantren Tebuireng, Jombang, Jawa Timur, yang merupakan ulama Jawa paling disegani-menyetujui permintaan mereka untuk membentuk NU pada tahun 1926 dan dia menjadi ketua pertamanya atau *ro'is akbar*.

Khittah NU 1926 Menyatakan Tujuan NU Sebagai Berikut:

- a. Meningkatkan hubungan antarulama dari berbagai mazhab sunni
- b. Meneliti kitab-kitab pesantren untuk menentukan kesesuaian dengan ajaran *ahlusunnah wal-jama'ah*
- c. Mendakwahkan Islam berdasarkan ajaran empat mazhab
- d. Mendirikan Madrasah, mengurus masjid, tempat-tempat ibadah, dan pondok pesantren, mengurus yatim piatu dan fakir miskin

- e. Dan membentuk organisasi untuk memajukan pertanian, perdagangan, dan industri yang halal menurut hukum Islam

Dari keenam usaha tersebut, hanya satu butir saja yaitu usaha pertanian, perdagangan dan industri yang tidak berhubungan langsung dengan kehidupan kaum ulama secara khusus.

Hasil Muktamar XXVII NU di Situbondo pada tahun 1984, melalui sebuah keputusan yang disebut "*Khittah Nahdatul Ulama*", menegaskan kembali usaha-usaha tersebut dalam empat butir. *Pertama*, peningkatan silaturahmi antarulama. *Kedua*, peningkatan kegiatan di bidang keilmuan/pengkajian/pendidikan. *Ketiga*, peningkatan penyiaran Islam, pembangunan sarana-sarana peribadatan dan pelayanan sosial. *Keempat*, peningkatan taraf dan kualitas hidup masyarakat melalui kegiatan yang terarah, mendirikan badan-badan untuk memajukan urusan-urusan pertanian, perniagaan dan perusahaan yang tidak dilarang oleh syara'.

Dengan demikian pengaruh ulama sangat besar dalam NU, dan telah mendapat konfirmasi dari *khittah* NU. Hal ini disebabkan karena pada dasarnya NU adalah *Jam'iyyah Diniyyah* yang membawa paham keagamaan, sehingga yang menjadi mata rantai pembawa paham Islam *Ahlusunnah wal-jama'ah*, selalu ditempatkan sebagai pengelola, pengendali, pengawas dan pembimbing utama jalannya organisasi.

Dalam skala nasional, saham NU sangat banyak di saat pra dan detik-detik kemerdekaan RI. Diterimanya Pancasila dan UUD 1945 sebagai pilar konstitusi negara RI merupakan sebuah perjanjian luhur bangsa yang tidak lepas dari peran nasionalis dan pemuka NU. NU telah berhasil melakukan sebuah transformasi besar-besaran, khususnya di

bidang sosial dan budaya. Tidak dipungkiri lagi, bahwa *mainstream* ke-Indonesia-an adalah ke-NU-an.

Selepas proklamasi kemerdekaan, orientasi NU lebih terkonsentrasikan pada transformasi bidang sosial-politik. Jasa para kiyai dan warga NU dalam perang kemerdekaan, sangat memberi andil bagi kelangsungan negara RI. Begitu juga keberadaan NU sebagai sebuah parpol pada pemilu tahun 1955. Era transformasi bidang sosial politik ini, berakhir saat NU memutuskan kembali ke *khittah* 1926, pada Mukhtar NU-27 tahun 1984 di Situbondo. Mulai saat itu, NU membuka lembaran baru dalam rangka transformasi bidang sosial-ekonomi.

Lebih dari itu, di era reformasi multi partai, tidak terjunnya NU ke kancah politik praktis juga memainkan peran strategis bagi kontinuitas bangsa dan negara melalui pemerintah. Juga secara politis, warga NU semakin leluasa menyalurkan aspirasi politiknya dalam wadah partai yang lahir dari NU, yakni PKB. Karena itu, bila PKB berkemelum, maka dengan segera PBNU mengeluarkan *tawshiyah*. Jadi, bukan berarti bahwa peran ulama NU termarginalisasikan, karena posisinya itu justru di atas para politisi, khususnya politisi *nahdliyin* (pengikut NU).

Di samping masalah kenegaraan secara internal, NU juga kelihatannya senantiasa mengambil peran dan memberi solusi terbaik bagi negara-negara lain secara eksternal, terutama negara-negara Islam. Cabang-cabang NU, memang eksis di luar negeri. Sekarang, PCNU Arab Saudi, diketuai Ir. A. Fuad Abdul Wahab. PCNU Cabang Mesir, diketuai Bukhari Sail, Lc. PCNU Cabang Syiria, diketuai Muflih Sabhan; PCNU Malaysia, diketuai K.H. Fawaid As'ad. PCNU Tunisia, diketuai H. Yazid al-Butoniy, Lc. Bahkan, di sejumlah negara-negara Barat juga telah dibuka cabang. Ketua PCNU Inggris, yang terpilih adalah Eddiyanto.

C. Al Jam'iyatul Washliyah

Latar belakang berdirinya organisasi Islam *Al Jam'iyatul Washliyah* berawal dari cerita yang begitu unik. Diawali dari sebuah perdebatan antara 2 kubu (kelompok) dalam organisasi ini sendiri, sebutannya kaum muda dan kaum tua. Al-kisah Bermula dari orang-orang Mandailing (etnis di Tapanuli Selatan) yang merantau ke Medan (dahulu disebut Sumatera Timur) karena merasa terdesak oleh kaum perantau dari Minangkabau (di Sumatera Barat).

Pada permulaan tahun 1918, para perantau Mandailing di Medan mendirikan sebuah sekolah yang diberi nama *Maktab Islamiyah* Tapanuli (MIT). Yayasan sekolah ini diketuai oleh H.M. Jacob, selaku ketua Persatuan Perantau Mandailing di Medan. Sekolah ini dipimpin oleh tiga ulama Mandailing terkemuka di Sumatera Timur, yaitu Syaikh Haji Ja'far Hasan, Syaikh Haji Mohammad Joenoes dan Syaikh Haji Jahja. Ketiga ulama ini adalah alumni lembaga pendidikan dari Mekkah.²⁶⁷ Ketika suku Mandailing mendirikan MIT, konflik mengenai penafsiran terhadap hukum Islam antara kaum tua dan kaum muda masih belum tajam²⁶⁸. Namun ketika jumlah perantau Minangkabau dari Sumatera Barat yang membawa paham baru semakin meningkat, maka konflik menjadi semakin menguat.

Kondisi ini membuka peluang bagi perantau Mandailing untuk mengadakan berbagai pertemuan dengan kaum ulama yang memiliki sekolah sendiri, misalnya Sekolah Islam Tapanuli dan ulama kesultanan (yang bekerja di sekolah kesultanan dan istana). Sebuah pertemuan yang terkenal yang disponsori oleh Sultan Serdang, Sulaiman Sjaiful Alamsyah, yang diselenggarakan di istananya di

²⁶⁷ Ahmad Nasution, *Sejarah Ulama-ulama Terkemuka di Sumatera Utara*, (Medan: IAIN Press, 1975), h. 120.

²⁶⁸ Lihat Chalidjah Hasanuddin, *Al-Jam'iyatul Washliyah*, h. 2.

Perbaungan pada 5 dan 12 Pebruari 1928. Kaum ulama pada pertemuan itu berasal dari daerah-daerah kekuasaan sultan-sultan Melayu, yaitu ulama Kesultanan Serdang seperti Zainuddin (Mufti) dan Tengku Fachruddin selaku ulama dari Kesultanan Deli seperti A. Afifuddin, Muhammad Syarif (Kadhi), Mohammad Joenoes (Mufti), dan Haji Hasan Maksun (Imam Paduka Tuan). Ulama dari Kesultanan Langkat seperti Abdullah Afifuddin dan Abdul Rahim.

Ulama dari "kaum tua", yang kebanyakan adalah orang-orang Mandailing, masih belum bisa menerima perilaku religius *heterodok* (menyimpang dari kepercayaan resmi), yaitu praktik-praktik di luar hukum Islam. Sebagai ulama, kaum tua nampaknya yakin bahwa praktik-praktik seperti itu akan lenyap dengan sendirinya setelah umat Islam lebih mengetahui kewajiban-kewajiban religius dan hukum agama mereka.²⁶⁹

Sedangkan ulama dari "kaum muda", yang kebanyakan adalah orang-orang Minangkabau, yakni bahwa toleransi kaum tua itu melemahkan Islam. Karena itu, mereka memperkenalkan pembaruan-pembaruan praktik religius dan mengarahkan perlawanan mereka kepada kaum tua. Walaupun kedua kubu tersebut mengetahui bahwa perbedaan-perbedaan mereka tidak menyangkut hal-hal mendasar, tetapi perbedaan-perbedaan itu mempengaruhi kehidupan sosial dan kultural. Misalnya, jika seorang tetangga anggota Muhammadiyah²⁷⁰ mengadakan kenduri arwah, dia mungkin menolak hadir. Lagi pula, dia akan memberitahu tetangganya bahwa kenduri itu syirik. Tentu

²⁶⁹ Snouck C. Hugronje, *Nederland en de Islam*, (Leiden: E.J. Brill, 1915), h. 41.

²⁷⁰ Organisasi Muhammadiyah merupakan Salah Satu Organisasi Islam yang didirikan di Yogyakarta pada 18 November 1912 oleh KH. Ahmad Dahlan. Muhammadiyah adalah gerakan Islam di bidang pendidikan dan sosial. Abdul Munir Mul Khan, *Pemikiran K.H. Ahmad Dahlan dan Muhammadiyah Dalam Perspektif Prubahan Sosial*, (Jakarta: Bumi Aksara, 1990), h. 1.

saja keadaan seperti ini dapat menyulut perselisihan dan pertengkaran antara sesama tetangga dan tidak jarang diteruskan pula oleh anak keturunan mereka masing-masing.

Selanjutnya, antara ulama dari kaum tua dan kaum muda terdapat perbedaan pendekatan guna menghadapi Muhammadiyah di kalangan perantau Mandailing. Generasi tua cenderung mencari perlindungan sultan-sultan Melayu. Mereka mengharapkan sultan menggunakan kekuasaan mereka untuk mengekang orang-orang Minangkabau dan Muhammadiyah. Sebelumnya, mereka tahu pihak kesultanan pun merasaantisipasi kepada Muhammadiyah. Konflik antara Muhammadiyah dan beberapa sultan terjadi ketika Muhammadiyah baru saja berdiri dikawasan Sumatera Timur tahun 1927. Ketika Muhammadiyah mengadakan tabligh umum tahun 1928 di Pancur Batu, Deli, orang-orang di wilayah tersebut tidak berani mendekati *tabligh* karena dijaga ketat oleh *opas* (polisi). Penjagaan dilakukan dengan alasan, *tabligh* adalah rapat umum dan belum mendapat izin dari *Controleur*.²⁷¹ Sebenarnya, masih banyak lagi kasus yang sama dialami oleh tokoh-tokoh Muhammadiyah dalam penyebaran pahamnya di berbagai kawasan Sumatera Timur.

Dalam club perdebatan para generasi muda sampailah pada kesimpulan bahwa perjuangan mereka akan berhasil hanya bila mereka memiliki sebuah organisasi yang kuat dan memperoleh dukungan para anggotanya. Setelah beberapa pertemuan dengan para ulama, dalam sebuah pertemuan di rumah Haji Muhammad Joenoes Lubis pada 26 Oktober 1930, para pelajar dan ulama mengeluarkan keputusan untuk mendirikan sebuah organisasi yang bernama *al-jam'iyatul-Washlijah*.²⁷² Mereka mengeluarkan

²⁷¹ Hasanuddin, *Al Jam'iyatul Washlijah*, h. 27.

²⁷² Nama Al Jam'iyatul Washlijah diberikan oleh Syaikh H. M. Joenoes yang berarti "perhimpunan yang menghubungkan dan mempertalikan". Menurut analisis

pengumuman resmi dalam surat-surat kabar, termasuk *Pewarta Deli*, pada 30 Nopember 1930. Secara formal, *Al Washliyah* menyatakan diri sebagai organisasi Islam yang terbuka hanya bagi orang-orang yang bermazhab Syafi'iyah.

Pada awal berdirinya, tujuan organisasi ini adalah “untuk memajukan, mementingkan, dan menambah tersiarnya agama Islam.” Kemudian pada tanggal 29 Juli 1934, *Al Washliyah* mempertegas tujuannya sebagaimana terkandung dalam rumusan yang diputuskan pada waktu itu, yakni “Tujuan perkumpulan ialah berusaha menunaikan tuntunan agama Islam.”²⁷³

Al Jam'iyatul Washliyah merupakan perluasan dari sebuah perkumpulan pelajar. Pada awal pertumbuhannya ia banyak mengalami rintangan, terutama dalam hal keuangan dan penataan organisasi. Maktab Islamiyah Tapanuli (MIT) merupakan sebuah lembaga pendidikan agama yang didirikan pada tahun 1918 oleh orang-orang Tapanuli Selatan. MIT sebagai madrasah dianggap modern pada zamannya, namun masih tetap mempunyai ciri-ciri tradisional. Pelajar-pelajar MIT inilah yang kemudian mendirikan suatu kelompok diskusi yang diberi nama “*Debating Club*” pada tahun 1928.²⁷⁴

Ridwan Lubis, nama tersebut mempunyai makna dua dimensi. *Pertama*, memperhubungkan antara manusia dengan Khaliqnya, *Kedua* memperhubungkan sesama manusia termasuk untuk mempertemukan dan mempersatukan dua kelompok yang berbeda, yakni Kelompok Tua dan Kelompok Muda. Lihat Nukman Sulaiman, *Al Jam'iyatul Washliyah Seperempat abad* (Medan: PB Al Washliyah, 1995), h. 34-38; M. Ridwan Lubis, *Kepribadian Anggota dan Pengurus Al Washliyah* (Jakarta: PB Al Washliyah, 1986), h. 3. Dalam penafsiran Anggaran Dasar (AD) *Washliyah* disebutkan lebih luas, yakni berupaya menghubungkan dan mempertalikan antara anggota dengan anggota, antara ranting dengan cabang dan daerah, antara satu perhimpunan dengan perhimpunan lain, antara umat Islam dengan agamanya dan antara manusia dengan Tuhannya. Singkatnya, memperhubungkan segala sesuatu yang harus diperhubungkan menurut perintah Tuhan, sesuai dengan sifat orang-orang ahli pikir yang akan mendapat kebahagiaan pada hari kemudian.

²⁷³ *Ibid.*, h. 10.

²⁷⁴ Chalijah Hasanuddin, *Al-Jam'iyatul Washliyah 1930-1942; Api Dalam Sekam di Sumatera Timur* (Bandung: Pustaka, 1988), h. 34.

Tujuan perhimpunan pelajar ini mula-mula mengadakan diskusi mengenai pelajaran-pelajaran saja. Kemudian juga membicarakan masalah sosial bahkan mengenai masalah adanya paham baru yang muncul dikalangan masyarakat, yaitu paham Muhammadiyah yang berdiri di Medan pada tahun 1928. Pada umumnya masyarakat di Sumatera Timur bermazhab Syafi'i, tetapi muncul golongan masyarakat yang tidak terikat pada salah satu mazhab, yang dikenal dengan Kaum Muda. Golongan ini hanya memakai sumber hukum dari Alquran dan hadis. Mereka menolak *taqlid* (mengikuti pendapat dari ulama fiqh).

Dua tahun kemudian, lembaga ini berkembang menjadi sebuah organisasi Islam dengan nama *al-Jam'iyatul Washliyah* (perhimpunan yang menghubungkan). Dengan demikian, *al-Jam'iyatul Washliyah* selanjutnya disebut *al-Washliyah* resmi berdiri di Medan pada tanggal 30 November 1930. Sekarang organisasi ini telah menyebar keberbagai pelosok Nusantara dan memiliki cabang di 24 Provinsi, termasuk di Timor Timur (ketika dahulu masih menjadi bagian dari Negara Kesatuan Republik Indonesia). Pemimpin pusatnya disebut Pengurus Besar (PB). Pengurus Besar berkedudukan di Kota Medan sampai tahun 1986. Pada Muktamar ke XVI tahun 1986 M di Jakarta ditetapkan kedudukan Pengurus Besar pindah ke Ibu Kota Jakarta. Pada mulanya, organisasi ini bergerak dibidang pendidikan, dakwah dan amal sosial. Pada Muktamar XVIII di Bandung, kegiatannya meluas kepada bidang usaha pemberdayaan ekonomi umat.²⁷⁵

Dengan rumusan ini, *Al Washliyah* dengan jelas menyatakan dirinya sebagai suatu perkumpulan dan pergerakan yang patriotik. Semangat dan dasar ini jelas dan

²⁷⁵ Saiful Kahyar Lubis, *Peran Moderasi Al-Washliyah*, (Medan: Univa Press, 2008), h. 19.

nyata pada sikap dan peranan *Al Jam'iyatul Washliyah* dalam menyambut proklamasi kemerdekaan tanah air tanggal 17 Agustus.

Konferensi *al-Washliyah* pada tanggal 27-28 Oktober 1945 di Medan, dan Kongres *al-Washliyah* pada tanggal 30 Nopember 1945 di Pematang Siantar telah mempertegas secara mendalam dan meluas langkah-langkah perjuangan *al-Washliyah* di atas dasar pokok pendirian yang telah diputuskan semula oleh Pengurus Besarnya, yakni turut mempertahankan Republik Indonesia berdasarkan keputusan ini, Majelis Fatwa mengeluarkan kewajiban kepada warganya sebagai berikut:

- a. Wajib atas tiap-tiap umat Islam di Indonesia menolak kedatangan orang-orang Belanda dan pembantu-pembantunya yang hendak berkuasa di Indonesia.
- b. Orang yang Islam mati dalam pertempuran tersebut dengan niat menegakkan agama Islam, dihukumkan *syahid fi sabilillah*.²⁷⁶

Dalam paham keagamaan, *al Wasliyah* menganut mazhab Syafi'i dalam bidang fiqh dan aliran *ahl-sunnah* di bidang aqidah. Majelis yang mengurus bidang ini adalah Dewan Fatwa yang terbentuk pada tanggal 10 Desember 1933. Berdasarkan Anggaran dasar yang menganut mazhab Syafi'i, fatwa-fatwa *al-Washliyah* dan pengamalan warganya adalah mengikuti kitab-kitab fiqh karya para ulama Syafi'iyah, seperti karya Imam ar-Rafi'i (w. 623 H), Ibn Hajar al-Asqalani (852-773 H) dan Imam ar-Ramli (w. 1004). Namun pada Mutktamar di Bandung, *al-Washliyah* merevisi Anggaran Dasarnya dibidang fiqh dari bermazhab Syafi'i. Sebagai konsekuensinya, fatwa-fatwa hukum sesudah itu tidak lagi terikat secara ketat kepada pendapat-pendapat ulama Syafi'i saja.²⁷⁷

²⁷⁶ Ja'far, *Al Jam'iyatul Washliyah, Potret Histori, Edukasi dan Filosofi*, h. 10.

²⁷⁷ *Ibid.*, h. 20

D. Jama'ah Anshar As-Sunnah Al-Muhammadiyah

Jama'ah Anshar as-Sunnah al-Muhammadiyah berbeda dengan organisasi Islam Muhammadiyah yang ada di Indonesia. *Jama'ah Anshar as-Sunnah al-Muhammadiyah* didirikan pada 1345 H./1926 M. di kampung Abidin, Kairo. Pendirinya adalah Syaikh Muhammad Hamid al-Faqi, lahir di kampung kepulauan Nuklah al-Inab, provinsi Buhairah tahun 1320 H. Ia alumni al-Azhar yang mulai menyeru kepada Alquran dan as-Sunnah, *da'awah salafiyah*, sejak masih belajar di al-Azhar. Setelah berjuang dengan gigih dan usianya dipenuhi dengan keagungan, Syaikh Muhammad Hamid al-Faqi meninggal dunia pada tanggal 7 Rajab 1378 H.

Tujuan *Jama'ah an-Anshar as-Sunnah al-Muhammadiyah* telah digariskan secara ringkas oleh pendirinya, Syaikh Muhammad Hamid al-Faqi, rahimullah, dalam bukunya *Jama'ah an-Anshar as-Sunnah al-Muhammadiyah Da'watuna wa Ahdafuha*, berikut ini:

- a. Mengajak manusia dalam tauhid murni
- b. Mengarahkan manusia untuk mengambil ajaran agama mereka dari dua sumbernya yang suci, al-Kitab dan as-Sunnah.
- c. Memberi pengarahan kepada manusia bahwa *nash-nash* Alquran dan as-Sunnah sama sekali tidak boleh dijauhi.
- d. Dakwah kepada mencintai Rasulullah saw secara benar, dengan menjadikan figur ideal.
- e. Dakwah kepada menjauhi *bid'ah* dan hal-hal baru dalam Agama.
- f. Memerangi khurafat dan aqidah sesat.
- g. Mengarahkan manusia bahwa kehidupan dunia dan akhirat berkaitan erat satu sama lain.
- h. Mengarahkan manusia bahwa Allah swt memuji kebajikan dan menjanjikan ampunan bagi pelakunya,

serta mengecam kejahatan dan mengancam pelakunya.

- i. Mengarahkan manusia bahwa kefasikan dan maksiat adalah konsekuensi logis dari tidak adanya keimanan kepada Allah dan hari akhir.
- j. Mengarahkan manusia bahwa perintah dan larangan agama adalah rahmat bagi mereka.
- k. Mengarahkan mereka bahwa Rasulullah saw mengharamkan pengeramatan kubur karena perbuatan tersebut adalah kezaliman yang dibenci Allah.
- l. Mengarahkan manusia bahwa menerapkan hukum yang tidak diturunkan Allah adalah kehancuran di dunia dan penderitaan di akhirat.
- m. Mengarahkan manusia bahwa sikap mereka kepada sifat dan nama-nama Allah seharusnya sesuai dengan sikap Rasulullah dan para sahabat Nabi.
- n. Mengarahkan manusia bahwa pangkal segala penyakit adalah karena kita membiarkan wanita mengunjungi tempat-tempat maksiat dan gedung-gedung bioskop.
- o. Mengarahkan manusia bahwa pria harus berpegang teguh kepada fungsi mereka sebagai pria sehingga tetap memimpin kaum perempuan.²⁷⁸

E. Jama'ah Tabligh (JT)

1. Sekilas Tentang Jama'ah Tabligh (JT)

Jama'ah Tabligh didirikan oleh Syaikh Maulana Ilyas bin Syaikh Muhammad Ismail al-Kandahlawi al-Hanafi Rahimahullah di benua Hindia, tepatnya di kota Sahar Nufur. Beliau dilahirkan tahun 1303 H. di lingkungan keluarga yang mengikuti *thariqat al-Jitsyiyah ash-*

²⁷⁸Anggaran Dasar Jama'ah, h. 2.

Shufiyyah. Beliau orang yang hafidz (hafal Quran) dan menimba ilmu di Madrasah Diyuband setelah diba'iat oleh guru besar *Thariqat*, Syaikh Rasyid Ahmad al-Katskuhi.

Pusat perkembangan *Jama'ah Tabligh* ada di India, tepatnya perkampungan Nidzammudin, Delhi. Mereka memiliki masjid sebagai pusat Tabligh yang dikelilingi oleh 4 kuburan wali. Mereka sangat mengagungkan masjid tersebut dan menganggap suci masjid yang ada kuburannya tersebut. Dakwah *jama'ah tabligh* menyebar hingga ke Pakistan, Bangladesh dan negara-negara Asia Timur dan menyebar hingga ke seluruh dunia. Tujuan dakwah mereka adalah membina ummat Islam dengan konsep *khuruj* yang lebih menekankan kepada aspek pembinaan akhlak, ibadah-ibadah tertentu seperti dzikir, zuhud, dan sabar.

Jama'ah tabligh memiliki ciri-ciri yang khas dalam berdakwah. Mereka melakukan *khuruj* (keluar dari kampungnya dengan waktu yang tertentu) dalam berdakwah. Dalam *berkhuruj* disamping berdakwah dengan cara mereka, mereka juga makan bersama dalam satu tempat dengan cara yang khas. Selain itu mereka umumnya berpakaian gamis dimana dan kapan saja, dan berjenggot merupakan bagian untuk menandai mereka sebagai bukti kecintaannya terhadap Rasulullah saw.

2. Pemikiran Dan Ajaran Jama'ah Tabligh

1. Keharusan bertaklid, sebab syarat-syarat ijtihad yang dikemukakan ulama' salaf sudah tidak ada lagi dikalangan ulama saat ini.
2. *Jama'ah tabligh* meyakini bahwa tasawuf adalah cara untuk mewujudkan hubungan dengan Allah dan memperoleh kelezatan iman. Tasawuf adalah tolak ukur bagi JT untuk mengukur kadar ketaatan anggota kepada JT

3. Tasawuf juga membedakan antara JT dan Jama'at Islami yang didirikan oleh Abul'Ala al-Maududi dalam aspek mazhab dan perilaku. Orang yang tidak memahami faktor pembeda antara dua jama'ah ini akan tertipu dan terjebak.
4. JT tidak memandang perlu *nahi munkar*, dengan alasan bahwa fase sekarang menurut mereka adalah fase mewujudkan iklim yang kodusif bagi masuknya kaum Muslimin kedalam Jama'ah mereka, sedangkan *amar ma'ruf* dan *nahi munkar* merupakan penghalang bagi fase ini.
5. Mereka tidak memandang keluar 6 ajaran yang digariskan Muhammad Ilyas sebagai keluar dari Islam, tetapi keluar dari strategi JT.
6. Mereka melarang anggota JT memperluas ilmu dan mendalami aliran-aliran filsafat yang berkembang dalam masyarakat disekitar mereka.
7. Mereka memisahkan antara agama dan politik. Setiap anggota tidak berhak mengkaji politik atau terjun dalam urusan yang berhubungan dengan pemerintahan. Atas dasar itu, mereka tidak terlibat dalam front oposisi Pakistan.
8. Mereka memandang tidak wajib seorang anggota berdakwah di negeri tempat tinggalnya, namun setiap anggota yang tinggal di satu kota tertentu wajib berdakwah di kota lain.²⁷⁹

²⁷⁹ Hussain bin Muhammad bin Ali Jabir, *Menuju Jama'atul Muslimin. Telaah Sistem Jama'ah dalam Gerakan Islam*, terj. Ainur Rafiq Shaleh Tauhid. Cet. I. (Jakarta: Rabbani, 2001), h. 311.

3. Prinsip-Prinsip Jama'ah Tabligh

Ustadz Muhammad Aslam menegemukakan secara ringkas ajaran-ajaran pokok JT dalam 6 prinsip.

- Kalimat Tayyibah:
La Ilaha Illa Allah, Muhammadur Rasulullah
- Mendirikan shalat
- Ilmu dan dzikir
- Memuliakan setiap Muslim
- Ikhlas
- Berjuang di jalan Allah²⁸⁰

F. Ikhwanul Muslimin (IM)

Ikhwanul Muslimin adalah organisasi dakwah yang sangat mendunia tidak hanya di Negara-negara Islam bahkan sampai ke Eropa. Markaz terbesar Ikhwanul Muslimin berada di Mesir. Paham-paham, karakter serta model dakwahnya tersebar menjadikan ia terkenal dan menjadi pembicaraan politik tingkat Internasional. Ideologi Ikhwanul Muslimin dianggap sebagai solusi dari permasalahan ummat Islam secara menyeluruh, tetapi juga, Ikhwan Muslimin menjadi ancaman bagi Israel dan sekutunya. Dan kini Ikhwanul Muslimin terancam politik di negaranya sendiri setelah presiden Mesir Dr. Muhammad Mursy dari partai Ikhwan di kudeta oleh tentara Mesir.

Di Indonesia PKS adalah jalur resmi dari dakwahnya Ikhwanul Muslimin.²⁸¹ Ikhwanul Muslimin didirikan pada tahun 1928 di Mesir oleh Hasan al-Banna. Secara umum Tujuan Hasan al-Banna mendirikan Ikhwanul Muslimin, diantaranya, adalah untuk melawan penjajah, mengatasi kemunduran peradaban Islam dan membawa umat Islam kembali kepada ajaran Islam yang murni.

²⁸⁰ *Ibid.*, h.313.

²⁸¹ Abdurrahman Wahid (ed), *Ilusi Negara Islam*, Cet. I. (Jakarta: Desantara Utama Media, 2009), h. 79.

Pendiri Ikhanul Muslimin adalah Syaikh Hasan bin Ahmad bin Abdurrahman al-Banna. Dia lahir tahun 1906 dan wafat tahun 1949. Ia dibesarkan di lingkungan yang Islami. Orang tuanya adalah seorang ulama terkemuka di Mesir. Hasan al-Banna menyelesaikan pendidikan dasarnya di kampungnya. Pada sekolah dasar beliau telah menghafal sebagian besar Alquran. Kemudian, dia pindah ke Madrasah Mu'allimin di Damanhur dan menamatkan pendidikan di Darul 'Ulum Kairo dan menjadi guru pada tahun 1927.

Dr. al-Husaini, ketika menjelaskan perbedaan antara pribadi Hasan al-Banna dan para pejuang dakwah, mengatakan bahwa sebelum Hasan al-Banna telah muncul para tokoh agama seperti Jamaluddin al-Afghani dan Muhammad Abduh. Akan tetapi, Hasan al-Banna merupakan model baru yang berbeda dengan tokoh sebelumnya dari banyak aspek. Di antara aspek yang paling menonjol adalah bahwa ia pergi tanpa meninggalkan dakwah. Barangkali, sebutan terbaik yang dapat diberikan kepadanya adalah bahwa dia seorang da'i, sedangkan pendahulunya adalah tokoh agama.²⁸²

Secara ringkas Jama'ah Ikhwanul Muslimin adalah :

- Dakwah salafiyah, sebab mereka menyerukan gerakan kembali kepada Islam yaitu kepada sumbernya yang jernih: Kitabullah dan sunnah Rasulullah.
- *Thariqah sunniyah*, sebab mereka mewajibkan diri mereka mengamalkan sunnah yang suci dalam segala hal.
- *Haqiqah Shufiyah*, sebab mereka tahu bahwa asas kebaikan adalah kesucian jiwa dan selalu terkait dengan kebaikan.
- Lembaga politik, sebab mereka menuntut perbaikan pemerintahan dan menegakkan *khlifah*.

²⁸² Hussain bin Muhammad bin Ali Jabir, *Menuju Jama'atul Muslimin. Telaah Sistem Jama'ah dalam Gerakan Islam*, h. 348.

- Organisasi olah raga, sebab mereka tahu bahwa Mu'min yang kuat lebih baik dari pada Mu'min yang lemah, dan bahwa seluruh beban yang diberikan Islam tidak mungkin dapat dilaksanakan secara sempurna kecuali dengan tubuh yang kuat.
- Organisasi ilmiah dan budaya, sebab dalam Islam menjadikan mencari Ilmu sebagai kewajiban atas setiap Muslim dan Muslimat.
- Lembaga ekonomi, sebab Islam sangat memperhatikan pengelolaan harta benda dan upaya mendapatkannya
- Pemikiran sosial, mereka sangat memperhatikan obat penawar bagi masyarakat Islam dan berusaha mendapatkan solusi bagi segala persoalan masyarakat Islam.²⁸³

1. Sepuluh Dasar Hasan al-Banna Membangun *Jama'ah Ikhwanul Muslimin*

1. Senantiasa bertujuan mewujudkan persatuan di antara barisan kaum Muslimin dan memadukan hati mereka.
2. Setiap orang mengatakan "Tiada Tuhan selain Allah, Muhammad adalah utusan Allah" bersama dengan Ikhanul Muslimin dibawah naungan tauhid. Islam telah mempersatukan mereka.
3. *Ukhwwah fillah* (persaudaraan karena Allah) melindungi darah, harta dan kehormatan.
4. Menuduh diri sendiri dan senantiasa berprasangka baik kepada orang yang berbeda pendapat agar setiap individu di antara mereka selalu merasa dirinya bersalah. Etika berpikir dan bermusuhan dengan cara yang selembut-lembutnya.
5. Mengecam perdebatan (yang tidak bermanfaat) dan rasa sombong.

²⁸³ *Ibid.*

6. Menghidupkan pemahaman tentang beragamnya kebenaran di antara dua pihak yang berselisih dalam satu persoalan. Hal itu akan mendorong pengkajian dan pemahaman persoalan serta menghindari saling bermusuhan dan saling memaksakan pendapat.
7. Saling bekerjasama dalam dalam hal-hal yang disekepakati di antara kaum Muslimin, dan saling toleransi atas hal-hal yang tidak disekepakati.
8. Mengingat bahaya musuh bersama bagi kaum Muslimin dan merapatkan barisan kaum Muslimin untuk menghadapinya.
9. Berduka cita atas orang-orang yang sesat, bukan mencela apalagi mengecamnya di depan publik
10. Membuka lapangan kerja dan produksi bagi stiap individu Ikhwanul Muslimin dan memanfaatkan potensinya.²⁸⁴

2. Tujuan Ikhwanul Muslimin

Imam Hasan al-Banna menyebutkan secara ringkas tujuan Jama'ahnya di banyak tempat dari risalahnya adalah sebagai berikut:

1. Memperbaiki diri sendiri
2. Membina rumah yang Islami
3. Membimbing masyarakat
4. Membebaskan negeri dari setiap penguasa asing
5. Memperbaiki pemerintahan
6. Mengembalikan eksistensi internasional bagi umat Islam
7. Menjadi guru dunia dengan menyebarkan dakwah Islam keseluruh penjuru dunia.²⁸⁵

Tujuan Ikhwanul Muslimin yang pertama adalah membangun pribadi Muslimin, kemudian menurut setiap

²⁸⁴ *Ibid.*, h. 333.

²⁸⁵ *Ibid.*, h. 343.

Muslim agar membina rumah tangga Muslim. Dengan terbentuknya keluarga-keluarga Muslim tersebut, berarti Ikhwanul Muslimin telah berjalan pada tujuan yang ketiga, yaitu membina masyarakat Muslim. Masyarakat Muslim mengerti kewajibannya terhadap negerinya, umatnya, dan seluruh umat manusia. Dengan adanya kesadaran akan berbagai kewajiban ini Ikhwanul Muslimin telah melangkah menuju tujuh tujuannya, dengan tahapan yang benar. Tujuan pertama mengantarkan kepada tujuan kedua dan demikian seterusnya meski jalan yang harus di tempuh sangat panjang.

3. Karakteristik Khusus Dakwah Ikhwan

Karakteristik dakwah Jama'ah ikhwan yang membedakannya dari jama'ah Islamiyah kontemporer lain adalah sebagai berikut :

- a. *Rabbaniyah*, sebab asas tempat berpijak seluruh tujuannya adalah terwujudnya kedekatan dengan *Allah 'azza wa jalla*.
- b. Universal, sebab dakwah Ikhwanul Muslimin di arahkan kepada seluruh umat manusia, karena umat manusia dalam pandangan Ikhwanul Muslimin adalah saudara dari bapak yang sama.
- c. Islamiah, sebab ia berafiliasi kepada Islam, bahkan dapat dikatakan sebagai karakteristiknya yang paling utama.
- d. Komprehensif, mencakup seluruh aliran kontemporer.²⁸⁶



²⁸⁶ *Ibid.*

ii

BAB IX
AHL SUNNAH WAL-JAMA'AH
(Pemahaman, Lintasan Sejarah dan Kekinian)

A. Pendahuluan

ahl Sunnah wal-Jama'ah, tidaklah berlebihan jika diasumsikan sebagai aliran atau kelompok yang paling benar di dalam Islam. Sebab *ahl Sunnah wal-Jama'ah* adalah mereka yang menyatakan pengikut Rasulullah saw. Semua ORMAS Islam dan secara pribadipun kita mengklaim sebagai pengikut Rasulullah dan beriman kepada segala yang menjadi tuntunan beliau.

Selain kelompok *ahl Sunnah wal-Jama'ah* maka dinyatakan sebagai kelompok orang sesat, bid'ah, bahkan kafir seperti aliran dan paham yang pernah ada pada zaman awal sejarah Islam, tepatnya pada masa kekhalifahan dan pernah timbul perselisihan paham tentang cara memahami Islam terutama masalah tentang Tuhan, perbuatan manusia (*kasb*) dan *Alquran* apakah makhluk atau *qadim*.

Kini sebutan *ahl Sunnah wal-Jama'ah* menjadi rebutan bagi kelompok tertentu dan mungkin secara pribadi masing-masing muslim. Ada benarnya juga seorang atau kelompok mengklaim dirinya sebagai *ahl Sunnah wal-Jama'ah* yang paling benar, sebagai tanda kecintaan dan kebenaran sebagai orang-orang yang beriman.

Apa yang disebut dengan gejala dan fakta sosial keagamaan oleh sosiolog terbukti dengan munculnya kelompok-kelompok sosial keagamaan, serta ORMAS keagamaan internal semakin ramai baik legal dan maupun illegal, yang illegal dalam konteks ketatanegaraan bermunculan sejauh tidak mengganggu ketertiban masyarakat, tidak anarkis dan tidak membahayakan

kedaulatan negara nampaknya tidak ada masalah, mereka tumbuh dan berkembang juga menyatakan bahwa mereka bagian dari *ahl Sunnah wal-Jama'ah*.

Selain itu juga tidak bisa dipungkiri pembelajaran agama Islam, penelitian agama dan penelitian sosial keagamaan semakin ramai dilakukan baik oleh LSM ^{dan} Perguruan Tinggi baik dari segi kualitas maupun kuantitasnya. Terlepas pro dan kontranya menunjukkan bahwa tidak ada larangan, "agama" sebagai objek kajian dan penelitian, dipelajari, diteliti dengan interdisipliner dan multidisipliner. Khususnya di Perguruan Tinggi Agama Islam, selalu mengadakan seminar baik skala Nasional maupun Internasional untuk menggali dan melihat Islam dari berbagai sudut pandang yang bermuara dari ajaran Agama Islam yang kemudian muncul sikap-sikap keberagaman. Tentunya kegiatan-kegiatan semacam ini bukan hanya untuk dikonsumsi oleh komunitas Perguruan Tinggi atau kelompok modernis saja tetapi juga untuk masyarakat luas karena fungsi Perguruan Tinggi adalah mencerdaskan anak bangsa.

Namun masalahnya tidak sampai disitu saja, ternyata rebutan untuk dilegalkan sebagai pengikut *ahl- Sunnah Wal-Jama'ah* menjadi konflik-konflik horizontal baik secara diam-diam dan terang-terangan bahkan akhir-akhir ini tidak hanya mengorbankan harta benda tetapi juga nyawa karena klaim paling benar, kemudian menyalahkan dan menyesatkan orang adalah efektif memulai pertikaian dan pembunuhan itu. Ini menjadi sangat *urgent* bagi kita semua untuk mencerahkan kembali pemahaman kita tentang *ahl Sunnah wal-Jama'ah* itu. Yang lebih menakutkan lagi adalah anggapan *ahl Sunnah wal-Jama'ah* itu adalah menurut versi masing-masing orang atau kelompok-kelompok tertentu, bagi yang tidak sekelompok dengannya

dianggap bukan *Ahl Sunnah wal-Jam'ah* / bukan *Sunni*. Ini menambah runyam lagi.

Tulisan yang sederhana ini tentu banyak kekurangannya baik referensi maupun ide, hanya dengan semangat dan keinginan penulis yang sangat terbatas mencoba menyajikan arti dan sejarah, serta tokoh, *i'tiqad* dan pemikiran seputar *ahl Sunnah wal-Jama'ah*.

B. Pengertian Ahl Sunnah wal-Jama'ah

Term *ahl Sunnah wal-Jama'ah* adalah sebutan yang paling dekat dengan umat Islam khususnya bagi mereka yang menganut dan mengakui kelompok ASWAJA /*sunni*. Sebutan *ahl Sunnah wal-Jama'ah* juga merupakan kelompok yang dekat dan mengamalkan kebiasaan Nabi Muhammad saw. Kebiasaan itu merupakan refleksi rasa kecintaan mereka kepada Rasulullah.

Tiga suku kata *ahl, sunnah, Wa' al-Jama'a*. *Ahl* berarti golongan atau pengikut, *sunnah* artinya, kebiasaan, tabi'at, perilaku, jalan hidup perbuatan yang mencakup ucapan, tindakan dan ketetapan dan bimbingan yang diajarkan oleh Rasulullah saw. *Wa*, huruf *athap* berarti dan atau serta, *Jama'ah* berarti *jama'ah*, yakni *jama'ah* para sahabat baik dalam bentuk ilmu, keyakinan, perkataan maupun dalam bentuk perbuatan. Dalam konteks ini *Jama'ah* adalah kelompok atau golongan orang-orang yang beribadah dan tingkah lakunya senantiasa didasarkan kepada Alquran dan Hadis, serta pengambilan hukum Islam mengikuti ahli fikih²⁸⁷

Secara etimologi, istilah *ahl Sunnah wal Jama'ah* berarti golongan yang senantiasa mengikuti jalan hidup Rasulullah saw dan jalan hidup para sahabat. Atau golongan yang berpegang teguh pada sunnah Rasul dan sunnah para

²⁸⁷ Katimin, *Mozaik Pemikiran Islam dari masa Klasik Sampai Masa Kontemporer*, (Bandung : Ciptapustaka, 2010), h. 94.

sahabat, lebih khusus lagi, sahabat yang empat, yaitu Abu Bakar As-Siddiq, Umar bin Khattab, Ustman bin Affan dan Ali bin Abi Thalib.²⁸⁸

Ahl Sunnah wal-Jama'ah ialah penganut *i'tiqad Jama'ah* sahabat-sahabat Nabi. *I'tiqad Kaum Ahl Sunnah wal-Jama'ah* adalah *i'tiqad* yang termaktub dalam Alquran dan dalam Sunnah Rasul secara terpencar-pencar, belum tersusun secara rapi, tetapi kemudian dikumpulkan dan dirumuskan dengan rapi oleh seorang ulama Ushuluddin yang besar yaitu Syaikh Abu Hasan al-Asy'ari.²⁸⁹

Harun Nasution pun sepertinya menyetujui kalau yang disebut dengan *Ahl Sunnah wal-Jama'ah* itu dalam lapangan teologi Islam adalah kaum *Asya'riyah* dan kaum *al-Maturidiyah*²⁹⁰ walaupun beliau tidak menyebutkan sumbernya, sama dengan pendapat Sirajuddin Abbas yang mengambil tulisan Imam Muhammad bin Muhammad al-Husni az-Zabidi, yaitu *kitab syarah* dari kitab *Ihya Ulumuddin* karangan Imam Ghazali pada jilid 2 halaman 6.²⁹¹

Sebutan *Sunnah* sebenarnya juga sudah ada pada zaman dahulu sebelum tokoh yang disandarkan sebagai pendiri paham Asy'ari lahir, sebagaimana menurut Harun Nasution sebutan *sunnah* itu ada pada surat al-Ma'mun kepada Gubernur Ishaq ibn Ibrahim yang ditulis pada tahun 218 H²⁹². Namun sebutan *Sunnah* tidak begitu meluas dikalangan umat Islam pada masa itu, term *sunnah* itu timbul karena munculnya ilmu-ilmu hadis dari ulama-ulama hadis, apalagi pada masa Rasulullah, karena para sahabat hidup dan bergaul serta menanyakan segala sesuatunya

²⁸⁸ Sahilun A Nasir, *Pemikiran Kalam (Teologi Islam) Sejarah, Ajaran, dan perkembangannya*, (Jakarta: RajaGarfindo, 2010), h. 187.

²⁸⁹ Sirajuddin Abbas, *I'tiqad Ahl Sunnah wal-Jama'ah*, Cet. Ke 30 (Jakarta : Pustaka Tarbiyah., 2005), h. 3.

²⁹⁰ Ibid., h. 65.

²⁹¹ Abbas, h. 3.

²⁹² Harun Nasution, *Teologi Islam Aliran-Aliran Sejarah Analisa Perbandingan*, (Jakarta: UI Press, 1986), h. 69.

langsung kepada Rasulullah saw, karena itu sahabat tidak mempersoalkan sebutan *ahl Sunnah wal-Jama'ah* itu, sebab mereka selalu mengikuti dan menayakan hal-hal yang dianggap memang perlu ditanyakan kepada Rasul. Namun demikian kata atau sebutan *al-jama'ah* itu sendiri didapati di beberapa *matn* hadis Rasulullah saw seperti hadis-hadis yang terdapat di bawah.

Ketiadaan silang pendapat tentang apakah mereka (sahabat) bukan *ahl sunnah* atau kelompok tidak diperdebatkan pada masa itu, sebab mereka menjadikan Nabi sebagai contoh kehidupan baik hidup dalam melaksanakan ibadah maupun dalam kehidupan dalam bernegara khususnya selama di Mekah dan di Madinah. Selama di Madinah tidak hanya umat Islam yang mengikuti Nabi dalam hal kehidupan kemasyarakatan (bukan teologi) tetapi suku-suku yang bukan beragama Islampun mengikuti dan mematuhi beliau yang pernah diikat dengan Perjanjian Madinah. Selain itu juga, para sahabat dalam kecintaannya kepada Rasulullah berusaha melakukan hal-hal yang terbaik, dan tidak ditemukan klaim bahwa para sahabat menganggap diri mereka paling sempurna mengikuti Rasulullah yang ada mereka mengimani dengan sebenarnya dan mematuhi Rasulullah sebagai utusan Allah.

Namun akibat perkembangan politik umat Islam pada zaman lalu tepatnya pada peristiwa Ali bin Abi Thalib berlanjut kepada masa al-Makmun sebagai gaung Mu'tazilah, maka pengakuan untuk disebut kelompok atau golongan *ahl Sunnah* menjadi sangat penting bagi kalangan umat Islam, hal ini untuk menghindari diri dan kelompok yang menyerang dari sebutan *ahli bida'ah* atau kelompok yang tidak mengikuti *sunnah*, bahkan *inkar sunnah*. Sebutan sebagai *ahl Sunnah* juga menjadi rebutan bagi umat Islam yang dituduh dengan label sekuler atau neo-mu'tazilah, neo khawarij, bukan *ahl sunnah*. Bahkan mereka mengklaim dan

merebut sebutan *wal-Jama'ah* menjadi bagian dari mereka, dan ironisnya klaim *ahl Sunnah wal-Jama'ah* menjadi alat untuk menjadi kelompok tertentu sebagai satu-satunya merekalah *ahl Sunnah wal-Jama'ah*.

Untuk lebih mendapatkan gambaran sejarah mengapa ada sebutan *ahl Sunnah wal-Jama'ah* dan mengapa sebutan ini menjadi rebutan dikalangan umat Islam yang berpahaman *sunni* berikut keterangan yang dapat disampaikan:

1. Sebutan *al-Jama'ah* terdapat dalam beberapa hadis

Sebutan *al-Jama'ah* terdapat dalam hadis Rasulullah saw yang diriwayatkan oleh Ibnu Majah :

عن انس بن مالك قال : رسول الله صلى الله عليه وسلم : ان أمتي ستفترق على ثنتين و سبعين فرقة كلها في النار الا واحدة وهي الجماعة (ابن ماجه)²⁹³

Artinya: “Dari anas bin malik berkata:berkata Rasulullah saw, sesungguhnya umatku akan terpecah menjadi 72 golongan, semuanya mereka di dalam neraka kecuali satu yaitu *al-Jama'ah*” .

عن عوف بن مالك قال قال رسول الله صلى الله لتفترقن أمتي على ثلاث و سبعين فرقة, واحدة في

²⁹³ Sunan Ibnu Maja, Juz 2, bab *Iqtiraf Umam*, nomor hadis, 3993. h. 1322.

الجنة و ثنتان و سبعون في النار, قيل يا رسول الله من

هم ؟ قال الجماعة (رواه ابن ماجه)²⁹⁴

Artinya “Dari Auf bin Malik berkata, bersabda Rasulullah saw sesungguhnya akan terpecah umatku menjadi 73 kelompok, hanya satu masuk surga, dan 72 golongan masuk ke dalam neraka, dia bertanya siapa mereka itu ya Rasulullah? Rasulullah bersabda *al-Jama'ah*”

حدثنا هشام بن عمار . حدثنا الوليد بن مسلم . حدثنا أبو عمرو حدثنا قتادة عن أنس ابن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : (إن بني إسرائيل افرقت على إحدى و سبعين فرقة . وإن أمتي ستفترق على ثنتين و سبعين فرقة . كلها في النار إلا واحدة . وهي الجماعة)²⁹⁵

Artinya: Diberitakan Dari Hisyam ibn Umar, diberitakan dari Walid, ibn Muslim, diberitakan Abu Umar, disampaikan dari Qatadah dari Anas ibn Malik bersabda Rasulullah saw Sesungguhnya Bani Israil itu terpecah menjad 71 golongan. Dan Umatku terpecah menjadi 72 golongan. Semuanya di Neraka kecuali satu, yaitu *Jama'ah*.

²⁹⁴ *Ibid.*, nomor hadis 3992.

²⁹⁵ *Ibid.*, hadis nomor 3993, h. 1322.

حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ وَمُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى قَالَا
 حَدَّثَنَا أَبُو الْمُغِيرَةِ حَدَّثَنَا صَفْوَانُ ح وَحَدَّثَنَا عَمْرُو
 بْنُ عُثْمَانَ حَدَّثَنَا بَقِيَّةٌ قَالَ حَدَّثَنِي صَفْوَانُ نَحْوَهُ قَالَ
 حَدَّثَنِي أَزْهَرُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الْحَرَازِيُّ عَنْ أَبِي عَامِرٍ
 الْهُوزَنِيِّ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ أَبِي سُفْيَانَ أَنَّهُ قَامَ فِينَا فَقَالَ
 أَلَا إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قَامَ فِينَا
 فَقَالَ « أَلَا إِنَّ مَنْ قَبْلَكُمْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ افْتَرَقُوا
 عَلَى ثِنْتَيْنِ وَسَبْعِينَ مِלَّةً وَإِنَّ هَذِهِ الْمِلَّةَ سَتَفْتَرِقُ عَلَى
 ثَلَاثٍ وَسَبْعِينَ ثِنْتَانِ وَسَبْعُونَ فِي النَّارِ وَوَاحِدَةً فِي
 الْجَنَّةِ وَهِيَ الْجَمَاعَةُ ». زَادَ ابْنُ يَحْيَى وَعَمْرُو فِي
 حَدِيثَيْهِمَا « وَإِنَّهُ سَيَخْرُجُ مِنْ أُمَّتِي أَقْوَامٌ تَجَارَى
 بِهِمْ تِلْكَ الْأَهْوَاءُ كَمَا يَتَجَارَى الْكَلْبُ لِصَاحِبِهِ
 ». وَقَالَ عَمْرُو « الْكَلْبُ بِصَاحِبِهِ لَا يَبْقَى مِنْهُ عِرْقٌ

وَلَا مَفْصِلٌ إِلَّا دَخَلَهُ».²⁹⁶

Artinya: Ahmad ibn Hambal dan Muhammad ibn Yahya menceritakan kepada kami keduanya berkata: bahwa Abu al-Mugirah telah menceritakan kepada kami bahwa Safwan telah menceritakan kepada kami bahwa Amr ibn Usman telah menceritakan kepada kami bahwa Baqiyah telah menceritakan kepada kami, Ia berkata bahwa Safwan menceritakan kepadaku seperti tersebut bahwa Azhar ibn Abullah ibn al-Harazi telah menceritakan kepadaku dari Abi Amir al-Hauzani dari Muawiyah ibn Abi Sofyan bahwasanya ia berdiri di tengah-tengah hadapan kami lantas berkata ketahuilah sesungguhnya Rasulullah saw pernah berdiri ditengah-tengah kami seraya bersabda ketahuilah, sesungguhnya orang-orang sebelum kalian dari kelompok ahl kitab telah terpecah belah menjadi 72 golongan, dan sesungguhnya ajaran ini akan terpecah lagi menjadi 73 golongan, 72 golongan (akan masuk) ke dalam neraka dan satu golongan lagi akan masuk ke dalam surga yaitu al-Jama'ah. Ibn Yahya dan Amru menambahkan pada hadis kedua Hadis mereka yaitu dan "sesungguhnya akan keluar dari umatku kelompok-kelompok saling berlomba hawa nafsu, sebagaimana anjing berlomba dengan temannya" dan Amr berkata "sikap anjing kepada temannya selalu mengambil kesempatan atas peluang sekecil apapun dari temannya"

²⁹⁶ Sunan Abi Daud, Juz 4, nomor hadis 4599, h. 324.

Hampir semua ulama berpendapat bahwa substansi hadis tersebut adalah benar dari Rasulullah saw karena nilai hadis tersebut sumber sanadnya banyak dan dapat dinilai sebagai *hadis mutawatir*. Umumnya ulama menerima hadis tersebut dan menjadikan hadis tersebut rujukan mereka sebagai dasar term *Ahl Sunnah wal-Jama'ah*. Memang tidak terdapat secara lengkap sebutan *ahl Sunnah wal-Jama'ah* yang sering disebutkan adalah al-Jama'ah, kirannya disini kita memahami dan sepakat kalau yang disebut oleh Rasulullah dalam hadis tersebut *jama'ah* itu adalah golongan yang sahabat yang mengikuti ajaran-ajaran beliau, sampai disitu kiranya kita semua setuju mereka adalah *Ahl Sunnah wal-Jama'ah*.

Hadis lain Menurut Sunan at-Tirmizi.

عن عبد الله بن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ستفترق أمتي على سبعين ملة كلهم في النار الا واحدة. قال من هي يا رسول الله؟ قال ما انا عليه وأصحابي²⁹⁷

Artinya: "Dari Abdullah bin Umar bersabda Rasulullah saw akan terpecah umatku menjadi 70 golongan semua mereka itu masuk ke dalam neraka kecuali satu. Siapa itu ya Rasulullah? Rasulullah bersabda apa yang ada padaku dan para sahabatku".

Matn hadis itu sedikit berbeda, karena tidak menyebutkan *jama'ah* tetapi *wahidah*, yaitu satu. Arti satu dalam hadis tersebut jika dilihat dari maksud dan maknanya

²⁹⁷ Sunan at-Tirmizi Jilid 5 nomor hadis 2641, h. 26.

adalah umat Islam, yang dikonotasikan kepada *ahl Sunnah wal-Jama'ah*.

Hadis tersebut termasuk hadis *mutawatir* (banyak yang meriwayatkan) diantaranya Imam Abdul Qohir al-Baghdadi, dengan kitabnya *al-Farq Baina al-Firoq*, Imam Abdul Mudhaffar al-Isfarayani, penulis kitab *at-Tabshir fi ad-din* juga al-Qadli Adludin Abdurrahman al-Iji dengan tulisannya *al-Maqalat al-firqah an-Najiah*.²⁹⁸

Menurut hadis tersebut yang dimaksud dengan *ahl Sunnah wal-Jama'ah* adalah generasi *salaf* (generasi pendahulu), yang dimaksud masa *salaf* adalah masa sahabat, dan *khalaf* (generasi kemudian). Generasi *salaf* mempercayai kebenaran ayat-ayat *mutasyabihat* (ayat-ayat yang mengandung arti ganda) yang ada dalam Alquran terutama ayat "yad" (tangan) "ain" (mata), *istawa* (bersemayam), mereka tidak mau mendiskusikan dan mendebatnya. Arti sebenarnya, mereka memahami ayat-ayat tersebut secara umum saja. Tidak mau memperdebatkannya. Memperdebatkan sekitar makna ayat-ayat tersebut tidak memberi *maslahat* bagi umumnya ummat Islam.²⁹⁹

Demikianlah pandangan *ahl sunnah* versi *salaf*: menyerahkan arti hakiki dari ayat-ayat *mutasyabihat* kepada Allah sendiri, dan memberikan makna ayat-ayat tersebut secara harfiyah, dengan istilah *bila kaifa wa la lima* (jangan ditanya bagaimana dan mengapa) yang demikian itu disebut dengan *at-Tafwidl* (penyerahan total).³⁰⁰

Sedangkan generasi *khalaf* adalah generasi yang muncul pada abad ke-3 H. Dimana masa itu umat Islam mengalami maraknya pergolakan kehidupan intelektual karena beberapa hal diantaranya adalah heterogenitas

²⁹⁸ Muhammad Tholhah Hasan, *Ahlu As-Sunnah Waljama'ah: Dalam Persepsi Tradisi NU* Cet ketiga (Jakarta: Lantabora Press, 2005), h. 5.

²⁹⁹ *Ibid.*, h. 9.

³⁰⁰ *Ibid.*, h. 10.

(bermacam-macam) masyarakat Islam yang terdiri dari berbagai macam kebangsaan, kebudayaan dan latar belakang tradisi dan keyakinan seperti Arab, Parsi, Mesir, Turki, India, Romawi dan lain-lain. Kejadian ini membuat kaum Muslimin menjadi berbaur satu dengan yang lainnya, mereka saling beradabtasi dan saling mempengaruhi. Selain itu pengaruh studi filsafat yang didukung oleh khalifah juga sangat kuat mempengaruhi perkembangan pemikiran umat Islam, maka pada waktu itu banyak timbul ilmu-ilmu pengetahuan terutama sekali ilmu kalam, dan tasawuf.

Generasi *khalaf* pada masa itu memahami ayat-ayat dengan cara *tawasuth* yaitu mengambil jalan tengah. Generasi khalaf, dalam menghadapi ayat tersebut, tidak menggunakan pendekatan "*Tafwid*" (penyerahan total) tetapi menggunakan pendekatan dengan tetap menjaga kesucian Allah dan menjauhi pemahaman yang penyerupaan (*tasybih*) terhadap Allah dengan sifat-sifat makhluk. *Ta'wil* atau penafsiran seperti *yadullah* dipahami kekuasaan Allah, *ainullah* dipahami pengawasan Allah, *istawa* diartikan sebagai mengatur. Di sinilah jelas ciri *ahl Sunnah wal-Jama'ah* yang selalu mengambil jalan tengah (*at-Twasuth*). Generasi *khalaf* tidak *over rasionalist* dan tidak *over literalist*. Dalam pertimbangan keduanya Syekh Hasan Mansur, Syekh Abdul wahab dan Syekh Mustafa 'Anani, para penulis kitab Ad-Dien menyimpulkan:

طريقة السلف أسلم و طريقة الخلف أحكم

Artinya: Cara salaf lebih selamat dan cara khalaf lebih kuat.³⁰¹

Mengenai kelompok yang disebutkan sebanyak 73 yang celaka, kalau kita melihat hadis Tirmidzi tersebut, seolah-olah ada kenyataan yang berbeda, karena dalam

³⁰¹ *Ibid.*, h. 12.

hadis tersebut Rasulullah saw menerangkan bahwa kaum Muslimin akan terpecah kedalam 73 golongan (*firqah*) karena perbedaan di dalam beberapa perkara/unsur *aqidah*. Dan hanya ada satu *firqah* (golongan) yang mendasarkan *aqidah* mereka seperti *aqidah* dan teladan Rasulullah saw dan sahabatnya, yang akan selamat dari api neraka. Sementara 72 golongan yang lain dianggap menyimpang dalam persoalan *aqidah*. Golongan tersebut menurut Sirajuddin Abbas adalah:

1. Kaum syi'ah	22 Aliran ✓
2. Kaum Khawarij	20 Aliran ✓
3. Kaum Mu'tazilah	20 Aliran ✓
4. Kaum Murji'ah	5 Aliran ✓
5. Kaum Najariah	3 Aliran ✓
6. Jabariah	1 Aliran
7. Kaum Musyabihah	1 Aliran ✓
Jumlah 72 Aliran	

Kalau ditambah satu lagi dengan aliran paham kaum *ahl Sunnah wal-Jama'ah* maka cukuplah menjadi 73 *firqah*. *Qadariyah* termasuk dalam golongan mu'tazilah, sedangkan Ahmadiyah Qadyan termasuk golongan *syiah*.³⁰²

Itulah sebabnya kaum muslimin yang ingin masuk ke dalam satu-satunya golongan yang selamat (*firqoh an-Najihah*), harus masuk pada kelompok yang *ahl Sunnah wal-Jama'ah* serta memahami dengan pemahaman yang mendalam terhadap *aqidah* Rasulullah saw tanda-tandanya dan sifat-sifatnya tentunya mengikuti Rasulullah dan sahabatnya, sehingga mereka akan terhindar dari api neraka.

Lantas kapan masalah itu timbul, kapan golongan itu muncul? Musyawarah antara umat Islam melalui kaum

³⁰² Abbas, *I'tiqad Ahl Sunnah wal-Jama'ah*, h. 12.

Anshar dan Muhajirin yang terjadi di Balairung bernama *Saqifah Bani Sa'adah* tidak meruncing kepada hal-hal pokok *aqidah* Islamiyah. Namun pada tahun 30 Hjriyah timbul paham Syiah yang diapi-apikan oleh Abdullah bin Saba yang berposisi kepada Khalifah Usman Bin Affan karena "sakit hati" atas tidak mendapat apresiasi dari umat Islam. Beliau mendengungkan paham propaganda kepada Umat Islam yang pada itu sudah ada benih-benih/ isu-isu tentang kepemimpinan Usman bin Affan.

Perselisihan itu meruncing sampai memakan korban, Usman terbunuh oleh pemberontak-pemberontak Mesir yang datang ke Madinah, menurut sejarah pembunuhnya adalah Muhammad Ibn Abi Bakr, anak angkat dari Ali ibn Abi Thalib. Dan Ali tidak mengambil tindakan keras terhadap pemberontak-pemberontak itu, bahkan Muhammad Ibn Abi Bakar diangkat menjadi Gubernur Mesir.³⁰³

Perselisihan selanjutnya terjadi pada pada masa Ali dan Muawiyah. Perselisihan itu rencananya akan didamaikan dan diselesaikan, tetapi ternyata membawa masalah baru bagi umat Islam: orang yang pro sebelumnya kepada Ali keluar karena memandang Ali telah berbuat salah dan berbuat dosa dan mereka melawan Ali, mereka yang keluar dari barisan Ali yang disebut dengan kaum khawarij. Kawarij memandang Ali, Muawiyah, Amr Ibn al-Ash, Abu Musa al-Asyari dan lain-lain yang menerima arbitrase adalah kafir. Disinilah awal mulanya persoalan "kafir-kafir" itu muncul dalam internal umat Islam yaitu dalam lapangan politik dan kemudian timbul pertanyaan siapa kafir, siapa yang bukan kafir dalam arti siapa yang telah keluar dari Islam dan siapa yang masih tetap dalam Islam.³⁰⁴ Seperti prediksi Rasulullah, timbulah berbagai

³⁰³ Harun, h. 5

³⁰⁴ *Ibid.*, h. 6.

12
aliran aliran seperti yang terdapat pada hadis Rasulullah saw.³⁰⁵

Perbedaan diantara golongan-golongan tersebut secara umum adalah seputar ilmu kalam yang membicarakan hal-hal yang berkaitan dengan cara memahami ayat Alquran yang *mutasyabihat*, tentang Tuhan, apakah Tuhan memiliki sifat atau tidak, tentang Alquran makhluk atau kalamullah dan tentang *kasb* (perbuatan manusia). Saling klaim kebenaran dan saling menyalahkan bermula dari perselisihan politik umat Islam pada masa setelah wafatnya baginda yang Mulia Rasulullah saw pada tanggal 12 Rabiul Awal Tahun ke 11 H, bertepatan dengan tanggal 8 Juni 632 M dan berlanjut terutama pada masa Usman bin Affan dan seterusnya mungkin sampai ke masa yang akan datang. Klaim kebenaran, golongan-golongan itu tidak ada sebelumnya, tidak ada pengelompokan dan juga golongan-golongan umat Islam sebab semua masalah diselesaikan oleh Rasulullah saw karena beliau masih hidup.

Perselisihan panjang yang berabad-abad itu terburai dan diselesaikan oleh Abu Hasan al-Asya'ri yaitu cucunya Abu Musa Asyari, sahabat Nabi yang pernah sebagai mediator perselisihan antara Ali dan Muawiyah. Abu Hasan Asy'ari adalah pencerah perselisihan yang terjadi diantara paham-paham keagamaan yang pernah ada di internal umat Islam. Asya'ri kemudian menjadi identik dengan paham *ahl Sunnah wal-Jama'ah*. Berbicara *ahl Sunnah wal-Jama'ah* berarti paham Asya'riyah. Selain Asy'ariyah juga ada paham al-Maturidiyah yang dikembangkan oleh al-Maturidi yang memiliki paham yang sama. Kedua paham tersebut berkembang ke seluruh dunia termasuk Indonesia. Ajaran-

Konkrit
Misa-

³⁰⁵ Latar Belakang Perpecahan, perbedaan paham dan nama-nama tokoh golongan itu serta ajaran-ajarannya dapat dibaca dari sumber primer dan berbagai sumber sekunder, seperti *Teologi Islam Aliran-Aliran Sejarah Analisa Perbandingan* Oleh Harun Nasution, *I'tiqad Ahl Sunnah wal-Jama'ah* Oleh Sirajuddin Abbas dan buku-buku lain yang terkait yang mudah didapat.

ajaran itu masuk melalui pengikut-pengikutnya dan buku-buku yang dipelajari di pesantren-pesantren/dayah tradisional terutama masalah aqidah yang beraliran Asy'ariyah dan Al-Maturidiyah. Buku-buku tauhid tersebut adalah : *Aqidatul awam, Tijan al-Daruri, As-sanusi, Jawahir al-Kalamiyah, Kifayat al-awam, Hushun al-Hamidiyah* dan lain-lain.³⁰⁶

Perlu digaris bawahi disini, bahwa perselisihan mereka bukan mengenai masalah-masalah *fiqhiyah* atau *khilafiyah-furi'yah* tetapi sangat fokus kepada masalah-masalah yang dianggap aqidah Islamiyah oleh sejarah. Oleh sebab itu perbedaan paham antara paham yang bersifat *furuiyah* dan yang dianggap *aqaid* tentunya sangat signifikan.

Pengenalan akan siapa sebenarnya *ahl Sunnah wal-Jama'ah* telah ditekankan sejak jauh-jauh hari oleh Rasulullah kepada para sahabatnya ketika beliau bersabda kepada mereka :

اَفْتَرَقَتِ الْيَهُودُ عَلَىٰ إِحْدَىٰ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً وَأَفْتَرَقَتِ
النَّصَارَىٰ عَلَىٰ ثِنْتَيْنِ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً وَإِنَّ أُمَّتِي سَتَفْتَرِقُ
عَلَىٰ ثَلَاثٍ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً كُلُّهَا فِي النَّارِ إِلَّا وَاحِدَةً
وَهِيَ الْجَمَاعَةُ³⁰⁷

Artinya: "Telah terpecah orang-orang Yahudi menjadi tujuh puluh satu *firqah* (golongan) dan telah terpecah orang-orang Nashara menjadi tujuh puluh dua *firqah* dan sesungguhnya umatku akan

³⁰⁶ A Nasir, *Pemikiran Kalam*, h. 255.

³⁰⁷ Sunan Abi Daud, jilid 4, nomor hadis 4598, h. 323.

terpecah menjadi tujuh puluh tiga *firqah* semuanya dalam neraka kecuali itu dan ia adalah Al-Jama'ah"

C. I'tiqad *Ahl Sunnah wal-Jama'ah* Versi Abu Hasan Asya'ri

Term *ahl Sunnah wal Jama'ah* yang kedua dinisbahkan kepada Abu asan al-Asya'ari. Sebagian pendapat mengatakan bahwa yang dimaksudkan dengan *ahl Sunnah wal-Jama'ah* adalah tokoh yang satu ini. Abu Hasan Asy'ari merupakan Tokoh *ahl Sunnah wal-Jama'ah*. Ia merupakan teolog besar yang lahir di Basrah di tahun 873 M dan wafat di Baghdad pada tahun 935 M. Beliau adalah salah satu sosok ulama yang sangat berani yang secara terang-terangan menentang dan melawan paham negara yang berkembang pada masa Abasyiah yang pada masa itu dipimpin oleh Al-Ma'mun (813-833H) yang memaksakan faham-faham teologi yang kontroversial dikalangan umat Islam.

Walaupun Abu al-Hasan al-Asy'ari mengikuti paham tersebut pada umur 40 tahun ternyata ia merubah dan meninggalkan pahamnya dan beralih kepada faham yang merujuk kepada Alquran dan Sunnah.

Perpindahannya dari paham lama kepada paham yang baru selain untuk membersihkan Islam dari segala paham yang sebenarnya bukan dari semangat Islam, juga untuk menyeimbangkan pemikiran-pemikiran Islam yang terjadi. Beliau juga menuliskan pemikiran-pemikirannya dalam buku-bukunya yang terkenal yang kemudian dikembangkan oleh pengikut-pengikutnya. Setelah itu paham Asy'ariyah berkembang dan menjadi paham yang luas bagi umat Islam di dunia walaupun kemudian ada gejala-gejala kembali untuk menjadikan paham Mu'tazilah sebagai fenomena sejarah masa lalu.

Abu Hasan al-Asy'ari telah "mem-bom bardir" paham rasionalis sampai kepada akar-akarnya melalui debat diskusi dan tulisan-tulisan di beberapa kitabnya yang sangat terkenal sekaligus sebagai pendiri paham Asy'ariyah yang berkembang di kalangan umat Islam terutama di kalangan Nahdiyyin.

Nama lengkap beliau adalah al-Imam Abul Hasan Ali bin Ismail bin Abu Ishaq bin Salim bin Ismail bin Abdullah bin Musa bin Bilal bin Abi Burda bin Abu Musa al-Asy'ari Abdullah bin Qais bin Hadhar. Abu Hasan al-Asy'ari adalah keturunan Abu Musa al-Asy'ari, seorang sahabat Rasulullah saw yang sangat dikenal dalam peristiwa perantara dalam sengketa antara Ali bin Abi Thalib dan Mu'awiyah. Abu Hasan Al-Asy'ari dilahirkan pada tahun 260 H/873 M di Basra dan wafat di Baghdad dikebumikan diantara *Karkh dan Bab al-Basrah* pada tahun 324 H/935 M. Beliau dikenal dengan kecerdasannya, *qana'ah* dan kezuhudannya yang luar biasa serta ketajaman pemahamannya terhadap agama sehingga ia dikenal sebagai ahli hukum (*fiqih*) dan teolog Islam sekaligus sebagai pendiri aliran Asy'ariyah.

Sebagian besar hidupnya dihabiskan di Baghdad. Bapaknya telah meninggal dunia ketika ia masih kecil lalu ibunya menikah lagi dengan seorang tokoh Mu'tazilah yang bernama Muhammad bin 'Abd al-Wahhab al-Jubbai.³⁰⁸ Masa kecilnya Abu Hasan al-Asy'ari hidup bersama tokoh tersebut dan tentunya ia mendapatkan ajaran-ajaran dan memperdalam ilmu kalam pada seorang tokoh Mu'tazilah. Abu Hasan al-Asy'ari mempelajari ajaran-ajaran mu'tazilah dan mendalaminya. Aliran ini diikutinya terus sampai ia berumur 40 tahun, dan tidak sedikit dari hidupnya

³⁰⁸ M.M. Sharif, *History of Muslim Philosophy, With Short Accounts of other Disciplines and the Modern Renaissance in Muslim Lands*, (Shandar Market : Chitli Qabar, Delhi, 1961), Vol I, h. 223.

digunakan untuk mengarang buku-buku kemuktazilahan. Di Baghdad ia belajar hadis dengan al-Hafizh Zakaria bin Yahya As-Saa'³⁰⁹ salah seorang Imam hadis dan fiqh. Ia juga mempelajari hadis dengan Abi Khalifah al-Jumahi, Sahl bin Sarh, Muhammad bin Yaqub al-Muqry dan Abdur Rahman bin Khalaf al-Bashriyain.³¹⁰

Namun pada tahun 912 ketika ia berumur 40 tahun, dia mengumumkan keluar dari paham Mu'tazilah, dan mendirikan teologi baru yang kemudian dikenal sebagai Asy'ariah yang dinisbahkan kepada dirinya.

1. Karya-Karyanya

Menurut Ibnu Furak jumlah karya Abu Hasan al-Asy'ari sebanyak 300 buah buku. Ibnu as-Sakir Dimshiq memberi judul hanya 93 dari jumlah keseluruhannya³¹¹.

Di antara tulisan-tulisan beliau adalah: *al-Ibanah an Ushuli Diyanah, Maqalatul Islamiyyin, Risalah Ila Ahli Tsaghr, al-Luma' fi Raddi ala Ahli Bida', al-Mujaz, al-Umad fi Ru'yah, Fushul fi Raddi alal Mulhidin, Khalqul A'mal, Kitabush Shifat, Kitabur Ruyah bil Abshar, al-Khash wal 'Am, Raddu Alal Mujassimah, Idhahul Burhan, asy-Syarh wa Tafshil, an-Naqdhu alal Jubai, an-Naqdhu alal Balkhi, Jumlatu Maqalatil Mulhidin, Raddu ala Ibni Ruwandi, al-Qami' fi Raddi al-Khalidi, Adabul Jadal, Jawabul Khurasaniyyah, Jawabus Sirafiyyin, Jawabul Jurjaniyyin, Masail Mantsurah Baghdadiyyah, al-Funun fi Raddi alal Mulhidin, Nawadir fi Daqaiqil Kalam, Kasyful Asrar wa Hatkul Atsar, Tafsirul Qur'an al-Mukhtazin*³¹²

³⁰⁹ Al-Hafizd adalah seorang murid Ahmad bin Hambal. Beliau mengambil dari Imam Ahmad kitab *Tahrir Maqalah Ahli Hadis wa As-salaf* sebagaimana yang telah disebutkan dalam at-Tadkirah oleh Adz-Dzahaby.

³¹⁰ Imam Abu Hasan Al Asy'ari, *Al-Ibanah 'an Ushul ad-Diyanah*, terj. Abu Ihsan Al-atsari (Solo: At-Tibyan, t.t), h. 18.

³¹¹ M.M. Sharif, *History of Muslim Philosophy*, h. 223.

³¹² Harun, h.69.

Karya Abu Hasan al-Asy'ari yang sangat monumental diantaranya adalah *al-Ibanah 'an usul al-Diyanah* yang dicetak tiga volume di *Haidarabad Deccan India* pada tahun 1321/1901 dan diterjemahkan oleh W.C Klein (New Haven 1940). *ar-Risalah fi Istihsan al-Khwad fil Kalam* juga dicetak di *Haidarabad* pada tahun 1323H. Kitab *al-Sharh wa-al-Ttafil, Luma', Mu'jaz, I'adah al-Burhan, dan Tab'in*. Buku-buku tersebut di anggap yang sangat luar biasa dalam hal pembahasan teologi (*it is the most authentic book on the view of different school about religious dogmas and doctrines*) dari karya Abu Hasan 'Asy'ari selain itu kitab *Maqalat al-Islamiyin wa Ikhtilaf al-Mussaliyyin* Bibliotheca Islamica Istanbul yang dicetak di Turki pada tahun 1348 H-1920 M. Buku ini terdiri dari beberapa bagian. Bagian pertama halaman 1 s/d 289 Abu Hasan Asy'ari membicarakan tentang sekte-sekte umat Islam dan perselisihannya seperti *syiah, khawarij, murjia', mu'tazilah, mudjasima, djahmiyah*³¹³. Bagian kedua, dari halaman 290 s/d 300 Abu Hasan al-Asy'ari menuliskan pernyataan-pernyataan dan keyakinan teologi *ashab al-hadith* dan *ahl-sunnah*. Bagian akhir dari buku tersebut halaman 301-610 Abu Hasan al-Asy'ari menuliskan perbedaan pendapat tentang ilmu *kalam*³¹⁴ Kitab *al-Maqalat*

³¹³ *Djahmiyah* adalah nama firqah yang dinisbahkan kepada Pemikiran seorang yang bernama Jahm bin Abu Shafwan. Jahm bin Shafwan bisa dianggap penebar kesesatan kawakan, karena ia telah menghimpun tiga kebid'ahan yang sangat buruk dan berbahaya disamping beberapa bid'ah yang lain :Pertama : Bid'ah Ya'thil yaitu peniadaan sifat-sifat Allah dan menyangka bahwa Allah tidak bisa disifati dengan sifat apa pun, karena pemberian sifat bisa ngakibatkan penyerupaan dengan makhluk-Nya. Kedua : Bid'ah Jabr yaitu pernyataan bahwa manusia tidak mempunyai kemampuan dan daya upaya sama sekali bahkan semua kehendaknya muncul dalam keadaan dipaksa oleh kehendal Allah, maka ia menganggap perbuatan manusia dinisbahkan kepadanya hanya sekedar metafora. Ketiga: Bid'ah Irja' bahwa iman cukup hanya dengan ma'rifat, barang siapa yang inkar di lisan maka hal tersebut tidak membuatnya kafir sebab ilmu dan ma'rifat tidak bisa lenyap karena ingkar, dan keimanan tidak berkurang dan semua hamba setara dalam keimanannya serta iman dan kufur hanya dalam hati tidak dalam perbuatan.

³¹⁴ H.A.R. Gibb and J.H. Kramers, *Shorter Encyclopaedia of Islam*, Edited on Behalf of The Royal Netherlands (Netherlands : 1961), h.46.

dan *Ibanah* ditulis ketika terjadi perubahan drastis, sengketa atau pertentangan aqidah antara yang bersifat doktrin atau dogma yang sedang berkembang dan menjadi falsafah negara. Paham Asy'ariyah yang muncul sebagai penentang paham tersebut yang dikenal dengan paham *mu'tazilah*. Oleh sebab itu data-data yang ditulis adalah sangat tepat dan jauh dari pada bias. Karena kedua buku tersebut sangat kuat menentang pemikiran-pemikiran *mu'tazilah*.

Dalam buku *Ibanah Ushulud Diyanah* Abu Hasan al-Asy'ari menulis beberapa bab dalam pembahasannya. Pada *Bab I*. Pembahasan Mengenai Allah akan dilihat dengan mata kepala diakhirat. *Bab II*. Pembahasan Al-Kalamullah Bukan makhluk. *Bab III*. Riwayat yang tercantum dalam Alquran, *Bab IV*. Komentar Alquran itu makhluk dan tidak mengatakan makhluk. *Bab V*. Allah bersemayam di atas Arsy. *Bab VI*. Pembahasan wajah, dua mata, Penglihatan dan dua tangan, *Bab VII* Bantahan terhadap *djahmiyah* yang menafikan ilmu *Qudrah* dan sifat-sifat Allah lainnya. *Bab VIII*. Pembahasan *iradah* dan bantahan terhadap *mu'tazilah* *Bab IX*. Pembahasan taqdir amalan hamba, kesanggupan keadilan dan kejahatan. *Bab X*. Riwayat tentang *qadar*. *Bab XI*. Pembahasan tentang *syafaat* dan keluar dari neraka. *Bab XII*. Pembahasan tentang Haudh Nabi. *Bab XIII*. Pembahasan tentang siksa kubur. *Bab XIX*. Tentang kekhalifahan Abu Bakar Ash-Shidiq.

2. Abu Hasan Al-Asy'ari Pada Masa *Mu'tazilah*

Sebelum mendirikan paham *Asy'ariah*, beliau adalah orang yang berpaham *mu'tazilah* sebagaimana al-Hafizh Ibnu Asakir berkata di dalam kitabnya *Tabyin Kadzibil Mustari fima Nusiba ila Abil Hasan al-Asy'ari*, "Begitu juga Abu Bakr Ismail bin Abu Muhammad al-Qairawani berkata, 'Sesungguhnya Abul Hasan al-Asy'ari awalnya mengikuti

pemikiran *mu'tazilah* selama 40 tahun dan menjadi seorang imam mereka.

Dalam tulisan Harun Nasution dijelaskan bahwa aliran *mu'tazilah* adalah aliran yang membicarakan teologis yang lebih mendalam dan bersifat filosofis dari pada persoalan yang dibawa oleh *khawarij* dan *murjiah*. Kaum *mu'tazilah* sering disebut-sebut dengan golongan orang yang menggunakan akal, oleh sebab itu mereka juga disebut dengan kaum rasionalis.³¹⁵

Mereka meletakkan dasar-dasar rasional yang fundamental tidak hanya dalam hal-hal prinsip-prinsip Islam baik doktrin ataupun dogma tetapi juga dalam menginterpretasi ajaran-ajaran Islam. Ini terjadi karena para rasionalis mempelajari fisika dan Filsafat Yunani yang diterjemahkan ke dalam bahasa Arab yang terjadi pada awal masa kekhalifahan al-Mansur dan al-Makmun.³¹⁶ Pada masa Khalifah ini petron rasionalis didukung penuh oleh khilafah. *mu'tazilah* memberikan ulasan tentang ketuhanan semata-mata dengan akal. *mu'tazilah* dengan semangat yang tinggi juga menjelaskan tentang Tuhan dan menolak pernyataan bahwa Tuhan tidak bisa terdefiniskan.

Sikap rasional yang luar biasa dari *mu'tazilah* mendapat tantangan dari kelompok-kelompok kaum fanatik. Kejadian ini membuat Khalifah tersinggung dan marah, kemudian khalifah mengenalkan konsep *mihnah*³¹⁷ khususnya tentang penciptaan Alquran. Perintah ini untuk melakukan ujian kepada pejabat negara yang pertama sekali diwajibkan untuk mengikuti tes itu adalah para hakim. Intruksi itu menjelaskan bahwa orang yang mengakui Alquran bersifat *qadim* adalah musyrik, orang musyrik adalah dosa besar, bagi orang yang musyrik tidak diampuni dosanya dan tidak boleh menjadi orang berpengaruh di negara.

³¹⁵ Harun, *Teologi Islam Aliran-Aliran*, h. 38.

³¹⁶ H.A.R. Gibb and J.H. Kramers, *Shorter Encyclopaedia of Islam*, h. 221.

³¹⁷ *Mihnah* is compulsory test of faith (uji ketauhidan).

Jantana meuk

Khalifah melakukan apa saja dalam upaya mengembangkan paham *mu'tazilah*, bahkan ia melakukan penganiayaan, memenjarakan dan membunuh para ulama yang tidak sepaham dengan negara. Ada beberapa ulama fikih dan ulama Hadis yang dipaksa untuk mengikuti paham *mu'tazilah* diantaranya adalah Muhammad bin Sa'ad, Abu Muslim Mutamil Yazid bin Harun, Yahya bin Ma'in, Zahari bin Harb, Abu Khaisamah, Ismail bin Daud, Ismail bin Abi Mas'ud, Muhammad Ibn Nuh dan Ahmad bin Hambal. Mereka semuanya takut dan mengakui bahwa Alquran itu makhluk; hanya Ahmad bin Hambal dan Muhammad Ibn Nuh yang tidak mau mengakui kemahklukan Alquran. Ulama tersebut adalah ahli hadis dan fiqih, mereka sangat kental dengan sunnah dan memahami Alquran secara literal dan menolak segala sesuatu yang berbau bid'ah. Pemahaman mereka sangat dipengaruhi oleh Imam Ahmad bin Hambal dan mereka menjauhkan diri dari paham *mu'tazilah* dan filsafat.

Di antara pertanyaan yang diajukan oleh Ishaq bin Ibrahim, Gubernur Irak kepada Ahmad bin Hambal sebagai berikut:

- Ishaq : Apa pendapatmu tentang Alquran ?
Ibn Hambal : Sabda Tuhan
Ishaq : Apakah ia diciptakan ?
Ibn Hambal : Sabda Tuhan. Saya tidak dapat mengatakan lebih dari itu.
Ishaq : Apa arti ayat : Maha Mendengar (sami') dan Maha Melihat (Basir)?
Ishaq : Apa artinya ?
Ibn Hambal : Tidak tahu. Tuhan adalah sebagaimana Ia sifatkan diriNya³¹⁸

³¹⁸ Harun, *Teologi Islam* h. 62.

Yang lain dibebaskan, sedangkan Ahmad bin Hambal dan kawannya dibelenggu dan dikirim dengan beberapa orang lain kepada al-Ma'mun di Tarsus.³¹⁹ Tetapi sebelum sampai di kota Tarsus al-Ma'mun meninggal dunia dan sungguhpun demikian, Ahmad tidak dibebaskan, karena dipandang sebagai tokoh penting yang menentang paham diciptakan Alquran. Ujian dilanjutkan lagi pada zaman al-Mu'tasim (833-842 H). Karena keras pada pendiriannya Ibn Hambal didera dan kemudian dimasukkan ke dalam penjara.

Sikap Ibn Hanbal yang dengan keberanian dan tak takut mati mempertahankan keyakinannya membuat ia mempunyai banyak pengikut dikalangan umat Islam yang tidak sepaham dengan kaum mu'tazilah. Banyak pemuka-pemuka agama menemui ajal dengan hukuman bunuh atas dirinya. Sikap dan tindakan yang dilakukan oleh mu'tazilah ternyata banyak menimbulkan reaksi dan kekacauan. Akhirnya Mutawakil membatalkan pemakaian aliran mu'tazilah sebagai mazhab resmi negara ditahun 848 M.

Arti mu'tazilah sendiri masih didiskusikan dan banyak pendapat yang diutarakan tentang arti dan asal usulnya, oleh para ahli sejarah yang meneliti tentang perkembangan aliran ini. Namun semua sepakat bahwa aliran mu'tazilah lahir dari pada setelah peristiwa Wasil dengan Hasan al-Bisri di Basrah. Kata *i'tazala*, dan *mu'tazilah* memang mempunyai keterkaitan. Tetapi tidak ada yang memastikan bahwa istilah mu'tazilah itu disandarkan kepada peristiwa di Basrah tersebut, ataupun peristiwa setelah perkembangan paham mu'tazilah. Ada yang mengatakan mereka sendirilah yang menyebut diri mereka sebagai Mu'tazilah. Menurut Harun Nasution, yang mengambil pendapat Ibn al-Murtada, Mu'tazilah sendirilah yang menyebutkan diri sebagai

³¹⁹ *Ibid.*, h. 63.

mu'tazilah, bukan orang lain yang memberikan nama itu kepada golongan mereka.³²⁰

Selain nama Mu'tazilah mereka sendiri menamakan diri sebagai *ahl al-'adl* yaitu kelompok yang mempertahankan keadilan Tuhan dan juga *Ahl al-Tawhid wa ad-adl* golongan yang mempertahankan Ke-Esaan murni dan Keadilan Tuhan. Lawan mereka memakai nama-nama seperti *al-aqadariah*, karena menganut paham *free will* dan *free act*. Mereka berpendapat bahwa Tuhan tidak memiliki sifat dalam arti sifat mempunyai wujud diluar zat Tuhan, dan *al-waidiah*, karena berpendapat bahwa ancaman-ancaman Tuhan terhadap orang-orang yang tidak patuh, dan tidak taat.

Orang yang pertama mengembangkan aliran mu'tazilah adalah Wasil bin Atha'. Sebagaimana dikatakan oleh al-Mas'udi, adalah Syaikh al-Mu'tazilah *wal qadimuha* yaitu kepala Mu'tazilah yang pertama dan yang tertua.

Paham yang pertama dibawa Wasil tentulah paham *al-mazilah bain al-manzilatain*, posisi diantara dua posisi dalam arti posisi menengah. Menurut ajaran ini orang yang berdosa besar bukan kafir, sebagaimana disebut oleh *khwarij* dan bukan pula mukmin sebagaimana dikatakan *murjiah*, tetapi *fasiq* yang menduduki posisi di antara mukmin dan posisi kafir. Kata mukmin, dalam pendapat Wasil merupakan sifat dan nama pujian yang tidak dapat diberikan kepada *fasiq*, dengan dosa besarnya. Tetapi predikat kafir tidak pula dapat diberikan kepadanya, karena dibalik dosa besar ia masih mengucapkan syahadat dan mengerjakan perbuatan-perbuatan baik. Orang ini, kalau meninggal dunia tanpa tobat, akan kekal dalam neraka; hanya siksaan yang diterimanya lebih ringan dari siksaan kafir. Demikianlah pendapat dan argumen yang diajukan oleh Wasil.

³²⁰ *Ibid.*, h. 64.

Ajaran kedua adalah paham *qadariyah* yang dianjurkan oleh Ma'bad dan Ghailani. Tuhan kata Wasil bersifat bijaksana dan adil. Ia tidak dapat berbuat jahat dan zalim. Tidak mungkin menghendaki supaya berbuat hal-hal yang bertentangan dengan perintahNya. Dengan demikian manusia sendirilah sebenarnya yang mewujudkan perbuatan jahatnya, iman dan kufurnya, kepatuhan dan tidak kepatuhannya pada Tuhan dan atas perbuatan-perbuatannya sendiri, manusia memperoleh balasan. Dan untuk terwujudnya perbuatan itu Tuhan memberikan daya dan kekuatan kepadanya. Tidak mungkin Tuhan menurunkan perintah pada manusia untuk berbuat sesuatu kalau manusia tidak mempunyai daya dan kekuatan untuk berbuat.

Ajaran Wasil yang ketiga adalah peniadaan sifat Tuhan dalam arti bahwa apa-apa yang disebut sifat-sifat Tuhan sebenarnya bukanlah sifat yang mempunyai wujud tersendiri diluar zat Tuhan, tetapi sifat merupakan esensi Tuhan. Ajaran ini, sebagai dikatakan al-Syharastani belum matang dalam pemikiran Wasil, tetapi kemudian disempurnakan oleh pengikut-pengikutnya, setelah mereka mempelajari falsafah Yunani.

Selain ajaran-ajaran yang tersebut diatas adalah *al-adi*; keadilan Tuhan, *al-wa'id*, janji baik dan ancaman dan *al-Amr bi al-Ma'ruf wa al-Nahy 'an al-Munkar*, memerintah orang untuk berbuat baik dan melarang orang berbuat jahat wajib dijalankan, kalau perlu dengan kekerasan, semua ajaran itu dikenal dengan *al-Ushul al-Khamsah*.³²¹

Kaum Mu'tazilah tidaklah begitu banyak, mereka dianggap tidak dekat kepada sunnah atau tradisi, bukan karena mereka tidak percaya pada tradisi Nabi dan para sahabat, akan tetapi karena mereka ragu akan keorisinilan

³²¹ *Ibid.*, 45.

hadist-hadist yang mengandung sunnah atau tradisi itu. Oleh karena itu mereka tidak berpegang teguh pada sunnah. Dengan demikian kaum Mu'tazilah, disamping merupakan golongan minoritas, dianggap pula golongan yang tidak kuat berpegang pada sunnah.

Dalam pemahaman demikianlah Abu Hasan al-sy'ari mempertahankan, mengajarkan serta menyebarkan paham-paham mu'tazilahnya. Abu Hasan al-Asy'ari merupakan salah satu tokoh mu'tazilah yang sangat diandalkan dalam perdebatan-perdebatan agama.

Sebagai tokoh Mu'tazilah Asy'ari sangat pandai berdebat untuk membenarkan pahamnya dan mengalahkan paham yang bertentangan dengannya. Abu Hasan al-Asy'ari sering diberikan tugas sebagai guru, mengajarkan paham Mu'tazilah sebagai paham resmi negara.

Menurut al-Husain Ibn Muhammad al-A'skari, al-Jubai berani mempercayakan perdebatan dengan lawan kepadanya. Tetapi oleh sebab-sebab yang tidak begitu jelas sungguh pun ia telah mengikuti mazhab mu'tazilah akhirnya ia meninggalkan ajaran mu'tazilah. Informasi yang didapat, yang berasal dari al-Subki dan ibn "Asakir, ialah bahwa pada suatu malam al-Asy'ari bermimpi³²², dalam mimpinya ia bertemu dengan Rasulullah saw mengatakan kepadanya bahwa mazhab ahli hadislah yang paling benar, dan mazhab mu'tazilah adalah salah, sebab lain bahwa al-Asy'ari keluar dari mu'tazilah setelah berdiskusi dengan gurunya al-Jubbai dan dalam perdebatan itu guru tidak dapat menjawab tantangan murid.

Terlepas benar tidaknya pernyataan yang didapati dari al-Subki di atas dengan fakta sejarah, jelas kelihatan al-Asyari dalam keadaan ragu dan tidak merasa puas lagi dengan ajaran mu'tazilah yang dianutnya selama ini.

³²² M.M. Sharif, *History of Muslim Philosophy*, h. 223.

Pendapat lain mengatakan bahwa yang disampaikan oleh Ahmad Mahmud Subhi perasaan syak itu timbul akibat Al-Asy'ari memiliki perbedaan pandangan dengan paham-paham mu'tazilah. Namun demikian ada beberapa prediksi mengapa al-Asy'ari meninggalkan paham mu'tazilah diantaranya adalah:

Pertama : Ketidakpuasan al-Asy'ari terhadap pola pikir dan metodologi yang terlalu mengandalkan kemampuan nalar (akal), tanpa dukungan kecerahan wahyu atau nash. Puncak ketidak puasanya terjadi saat melakukan dialog intensif dengan gurunya (al-Jubai) tentang "Bagaimana kedudukan ketiga orang ; Mukmin, Kafir dan anak kecil di Akhirat?"³²³ Sebagaimana tersebut di atas *Kedua*: Terjadi tragedi " *Mihnah* " (ujian keyakinan) yang dilakukan para pejabat pemerintahan atas dukungan elite Mu'tazilah, terutama pada masa Khalifah Al-Ma'mun (198-218 H), Al-Mu'tashim (218-228 H) dan Al-Watsiq (228-233 H), yang melakukan pemaksaan paham Mu'tazilah kepada umat Islam terutama tokoh-tokoh dan ulama berpengaruh. Banyak tokoh dan ulama yang menjadi panutan umat menjadi korban dari gerakan *Mihnah*; mulai dari penyiksaan fisik, pemenjaraan sampai pada hukuman mati. *Ketiga* : Dalam pengasingan Al-Asy'ari selama lima belas hari, melakukan refleksi (perenungan) dan *istikharah* (mencari pilihan), konon ia mendapatkan isyarat, bermimpi bertemu nabi Muhammad saw dan memerintahkannya untuk meninggalkan paham Mu'tazilah dan membela *ahl sunnah*. Sesudah itu ia keluar dari *khalwahnya* dan pergi ke masjid, naik mimbar dan mengatakan kepada umat yang berkumpul di mesjid, bahwa ia telah mengasingkan diri, untuk berfikir mendalam, tentang berbagai macam paham teologi (akidah) dengan dalil dan metodologi masing-masing. Akhirnya ia

³²³ Hasan, *Ahlu As-Sunnah Waljama'ah*, h. 15.

mengatakan : " Keyakinan-keyakinanku yang lama, saya lemparkan sebagaimana saya melemparkan baju ini", sambil melepaskan jubahnya dan melemparkannya³²⁴.

Di sini Asy'ari timbul rasa syak dalam dirinya yang kemudian mendorong dirinya untuk meninggalkan paham Mu'tazilah, berbagai dugaan diajukan tentang hal ini. Menurut Ahmad Mahmud Subhi syak itu timbul karena Asy'ari menganut mazhab Syafi'i. Al-Syafi'i mempunyai pendapat teologi yang berlainan dengan ajaran-ajaran Mu'taziah, umpamanya al-Syafi'i berpendapat bahwa alquran tidak diciptakan tetapi bersifat *qadim* dan bahwa Tuhan dapat dilihat di akhirat nanti.³²⁵

Menurut Hammudah Ghurabah ajaran-ajaran seperti yang diperoleh al-Asy'ari dari al-Juba'i menimbulkan persoalan-persoalan yang tak dapat diselesaikan dengan memuaskan, umpamanya soal mukmin, kafir dan anak kecil yang dipertanyakannya. Dari kalangan orientalis, Mc Donald berpendapat bahwa darah Arab Padang Pasir yang mengalir dalam tubuh Asy'ari yang mungkin membawanya kepada perubahan mazhab itu³²⁶.

3. Abu Hasan Al-Asy'ari Pasca Mu'tazilah

Ahmad bin Hambal berkata dalam kitab *asy-Syadzarat*, diantara perkara yang membuat Ahli Sunnah semakin kuat dan membuat hina panji-panji kaum Mu'tazilah dan Jahimiyah serta menjelaskan kebenaran yang sudah nyata dan membuat dada ahli imam dan ahli ma'rifah sejuk adalah ketika perdebatan antara Abu Hasan al-Asy'ari dengan gurunya al-Jubbai yang hasilnya mematahkan kekuatan semua pelaku bid'ah dan tukang debat.

³²⁴ Sharif, *A History of Muslim Philosophy*, h. 225.

³²⁵ Harun, *Teologi Islam*, h. 68

³²⁶ *Ibid.*

Tajuddin As-subki dalam *Thabaqaat Asyafi'iyah al-Kubra* berkata: Abu Hasan al-Asy'ari seorang ulama besar Ahl Sunnah setelah Imam Ahmad bin Hambal. Hal ini dengan jelas beliau sebutkan dalam buku-bukunya” Aqidahku adalah seperti aqidah al-Imam Ahmad bin Hanbal”. Demikian ucapan Abu Hasan Al-Asy'ari diberbagai tempat dalam bukunya.

Bagi kalangan mu'tazilah Abu Hasan al-Asy'ari menjadi orang yang paling dimusuhi oleh mu'tazilah pasca keluarnya dari mu'tazilah sehingga mereka mencela dan memuat berbagai kebohongan atas nama beliau. Kendati Sebelumnya Abu Hasan al-Asy'ari memeluk madzhab mu'tazilah dalam jangka waktu yang lama namun tidak sampai menurunkan martabat beliau, bahkan menunjukkan pengetahuan beliau terhadap landasan agama berada pada tingkat yang tertinggi. Dari analisa-analisanya menunjukkan kemuliaan beliau yang tinggi karena seorang yang taubat dari mazhab, lebih mengetahui tentang kekurangan mazhab tersebut dan lebih mampu membantah *syubhat* dan kedustaan mereka dan lebih mengetahui cara menerangkan kerancuannya kepada mereka yang mendapat hidayah, sehingga bingunglah orang-orang yang mendebat beliau sebagaimana bingungnya orang yang mendebat Harun bin Musa al-A'war³²⁷.

Sekarang sudah berbalik, dulunya Abu Hasan al-Asy'ari sebagai penyebar dan penjelas paham mu'tazilah, Asy'ari kini ia menjadi penentang paham mu'tazilah. Abu Bakar Ibnu Faruk berkata: Asy'ari meninggalkan mazhab Mu'tazilah dan berpegang pada mazhab *Ahl Sunnah wal-Jama'ah* pada tahun 300.³²⁸

³²⁷ Harun al-A'war adalah seorang Bergama Yahudi yang masuk Islam dan memiliki keislaman yang bagus. Ia juga menghafal al-*Alquran* dengan lancar dan menghafal ilmu nahwu. Pada suatu hari datang seseorang mendebatnya tetapi Harun dengan mudah mengalahkannya. Lihat *Al-Ibanah 'an Ushulul Ad-Diyanah*, h. 23.

³²⁸ Imam Abu Hasan Al-Asy'ari, *Al-Ibanah 'an Ushulul Ad-Diyanah*, h. 26.

4. Pokok-pokok ajaran Asy'ariyah

Inti pokok paham Asy'ari ialah *Sunnisme*. Hal ini ia kemukakan sendiri dalam bukunya yang sangat bagus dan sistematis, yaitu *Maqalat al-Islamiyyin wa Ikhtilaf al-Mushallin* (Pendapat-pendapat Kaum Islam dan Perselisihan Kaum yang Bersembahyang”), sebuah buku *heresiografi* (catatan tentang berbagai penyimpangan atau bid'ah) dalam Islam yang sangat dihargai karena kejujuran, obyektifitas dan kelengkapannya. Dalam meneguhkan pahamnya sendiri, terlebih dahulu al-Asy'ari menuturkan paham *Ahl al-Hadits* seperti yang ada pada Hambali, kemudian mengakhirinya dengan penegasan bahwa ia mendukung paham itu dan menganutnya. Selain buku tersebut, buku yang sangat populer dari pemikiran Asy'ariyah yaitu *al-Ibanah 'an Ushulul ad-Diyanah dan al-Luma' Fi al-Rad 'ala Ahl al-Ziagh wa al-Bida'* di samping buku-buku yang ditulis oleh para pengikutnya terutama penentang paham mu'tazilah.³²⁹

Secara umum point penting dari ajaran Asy'ariyah ialah. *Pertama* Menurut Asy'ari, Tuhan mempunyai sifat sebagaimana disebutkan di dalam *Alquran*. Sifat-sifat itu bukanlah zat Tuhan, bukan pula lain dari zatNya.³³⁰ Menurut Asy'ari mustahil Tuhan mengetahui dengan zatNya, karena dengan demikian zatNya adalah pengetahuan dan Tuhan sendiri adalah pengetahuan. Tuhan bukan pengetahuan dan Tuhan Sendiri adalah pengetahuan. Tuhan bukan mengetahui dengan pengetahuan dan pengetahuanNya bukanlah zatNya.³³¹ Paham *Kedua* Tuhan dapat dilihat di akhirat dengan mata kepala. Dasarnya adalah Q.S. al-Qiyamah:22-23, “wajah-wajah orang mukmin pada hari itu berseri-seri, kepada Tuhan mereka

³²⁹ Harun, *Teologi Islam*, h. 69.

³³⁰ Katimin, *Mozaik Pemikiran Islam dari masa Klasik Sampai Masa Kontemporer*, h. 99.

³³¹ Harun, *Teologi Islam*, 69.

melihat". *Ketiga*. Perbuatan manusia, bagi *al-Asy'ari*, bukanlah diwujudkan oleh manusia sendiri, sebagaimana pendapat mu'tazilah, tetapi diciptakan oleh Tuhan. Gambaran tentang hubungan perbuatan manusia dengan kehendak dan kekuasaan mutlak Tuhan, dikemukakan dalam teorinya yang disebut *al-Kasb*, yaitu berbarengannya kekuasaan Tuhan manusia dengan perbuatan Tuhan. *Al-Kasb* mengandung makna keaktifan. Karena itu manusia bertanggung jawab atas perbuatan yang dilakukan. Namun, karena *al-kasb* juga ciptaan Tuhan, maka arti keaktifan itu menjadi hilang, Manusia bersifat pasif dalam perbuatannya. Ia berpendapat, untuk mewujudkan perbuatan manusia, bagi manusia diperlukan dua daya yaitu daya Tuhan dan daya manusia.³³² Perbuatan *kufir* adalah buruk, tetapi orang kafir ingin supaya perbuatan *kufir* itu sebenarnya menjadi baik. Apa yang dikehendaki orang kafir itu tak dapat diwujudkannya. Perbuatan Iman bersifat baik tetapi berat dan sulit. Orang mukmin ingin supaya perbuatan iman itu janganlah berat dan sulit, tetapi apa yang dikehendaki itu tidak dapat diwujudkannya. Dengan demikian yang mewujudkan perbuatan *kafir* itu bukanlah orang kafir yang tak sanggup membuat *kufir* bersifat baik, tetapi Tuhanlah yang mewujudkannya dan Tuhan memang berkehendak supaya *kufir* bersifat buruk³³³. Tentang *al-kasb* yang menciptakan pekerjaan iman bukanlah orang Mukmin yang tidak sanggup membuat iman bersifat tidak berat dan sulit, tetapi Tuhanlah yang menciptakannya dan Tuhan memang menghendaki iman itu bersifat berat dan sulit.³³⁴ *Keempat*, Mengenai *anthropomorphisme*, *al-Asy'ari* berpendapat bahwa Tuhan mempunyai muka, tangan, mata

³³² Katimin, *Mozaik Pemikiran Islam dari masa Klasik Sampai Masa Kontemporer*, h.98.

³³³ Harun, *Teologi Islam*, h. 70.

³³⁴ *Ibid.*, h.70.

dan sebagainya dengan tidak ditentukan bagaimana (*bila kaifa*) yaitu dengan tidak mempunyai bentuk batasan (*layukayyaf wa la yuhad*).³³⁵ *Kelima*, *Asya'ri* menolak paham mu'tzilah mengenai Tuhan. Ia mengatakan semua itu merupakan mutlak kehendak Tuhan, karena Tuhan yang berkuasa dan segala-galanya adalah miliknya. *Keenam*, Menurut *Asy'ari*, *Alquran* merupakan kalam Allah yang *qadim* bukan makhluk ciptaan Tuhan. Ini didasarkan pada Q.S *al-Nahl*: 40. *Ketujuh*, *Asy'ari* menolak pendapat atau ajaran tentang posisi menengah. Bagi *al-Asy'ari* orang yang berdosa besar tetap mukmin, karena imannya masih ada, tetapi karena dosa besar yang ia lakukan ia menjadi *fasiq*. Sekiranya orang berdosa besar bukanlah mukmin dan bukan pula kafir, maka dalam dirinya akan tidak didapati *kufir* atau iman, dengan demikian bukanlah ia *atheis* dan bukanlah pula *theis*, tidak teman tidak pula musuh. Oleh karena itu pula mungkin bahwa orang berdosa besar bukan mukmin dan pula tidak kafir.³³⁶ Bagi *Asya'ariyah* orang mukmin yang melakukan dosa besar kemudian meninggal sebelum melakukan tobat, maka hukumannya terserah kepada Allah. Jika Allah mengampuninya, maka hal itu karena kemurahan dan kasih sayang-Nya, atau orang itu diampuni-Nya karena mendapat *syafa'at* Nabi Muhammad saw untuk umatnya yang berdosa. Orang tersebut termasuk *fasiq* tapi ia tidak kekal di dalam neraka karena masih memiliki iman. Hal ini berdasarkan firman Allah surat *An-Nisa* ayat 48 dan 116, dan hadis Nabi Muhammad saw yang diriwayatkan oleh Imam Muslim dan *at-Turmuzi*. Menurut *ahl Sunnah wal-Jama'ah* mayoritas mereka berpendapat bahwa yang kekal di dalam neraka adalah hanya orang-orang kafir.³³⁷

³³⁵ *Ibid.*, h.70.

³³⁶ Harun, *Teologi Islam*, h. 71.

³³⁷ Hasan, *Ahlu Sunnah*, h. 43.

al-Asy'ari seterusnya mentang paham keadilan Tuhan yang dibawa kaum mu'tazilah. Menurut pendapatnya Tuhan berkuasa mutlak dan tak ada ataupun yang wajib bagiNya. Tuhan berbuat sekehendakNya, sehingga kalau ia memasukan seluruh manusia ke dalam surga bukanlah ia tidak adil dan jika ia masukan seluruh manusia ke dalam neraka tidaklah ia bersifat zalim. Dengan demikian ia juga tidak setuju dengan ajaran mu'tazilah tentang *al-wa'du wa al-wa'id*.³³⁸ Selanjutnya secara keseluruhan mereka yang menganut paham *ahl Sunnah wal-jamah* mengakui adanya Allah, para malaikat, kitab-kitab, rasul-rasul, dan semua yang datang dari sisi Allah dan dari Rasulullah saw, tanpa mereka menolak sedikit pun juga dari itu semua. Dan Allah—Subhanahu—adalah Tuhan Yang Maha Esa, Unik (tanpa bandingan), tempat bergantung semua makhluk, tiada Tuhan selain Dia, tidak beristri, tidak juga beranak; bahwa Muhammad adalah hamba dan rasul-Nya; bahwa surga itu nyata, neraka itu nyata, hari kiamat pasti datang tanpa diragukan lagi, dan bahwa Allah membangkitkan orang yang ada dalam kubur, yang demikian itu disebut dengan rukun Iman. Dan Lima rukun Islam diyakini oleh mayoritas yang menamakan dirinya *ahl Sunnah wal-Jama'ah*.

Nama-nama Allah itu tidak dapat dikatakan sebagai lain dari Allah sendiri seperti dikatakan oleh kaum Mu'tazilah dan Khawarij. Mereka (*ahl al-Sunnah*) mengakui bahwa pada Allah swt ada pengetahuan (*'ilm*), sebagaimana difirmankan (Q., 4:166), "Diturunkan-Nya ia (Alquran) dengan pengetahuanNya", dan juga firman-Nya (Q., 35:11), "Dan tidaklah ia (wanita) mengandung (bayi) perempuan, juga tidak melahirkannya, kecuali dengan sepengetahuan-Nya."³³⁹

³³⁸ Harun, *Teologi Islam*, h. 70.

³³⁹ *Ibanah* ., 138. Untuk memahami paham-paham Asy'ariyah, bisa dilihat pada buku-buku yang beliau karang sendiri sendiri, seperti buku *al-Luma' fi al-Rad 'ala ahl al-*

Mereka (*Ahl al-Sunnah*) juga berpendapat bahwa tidak ada kebaikan atau keburukan di bumi kecuali dikehendaki Allah, dan segala sesuatu terjadi dengan kehendak Allah, sebagaimana difirmankan oleh Dia Yang Maha Tinggi dan Maha Agung (Q., 81:29), "Dan kamu (manusia) tidaklah (mampu) menghendaki sesuatu jika tidak Allah menghendakinya", dan sebagaimana diucapkan oleh orang-orang Muslim, "Apa pun yang dikehendaki Allah akan terjadi, dan apa pun yang tidak dikehendaki-Nya tidak akan terjadi."

Mereka juga berpendapat bahwa tidak seorang pun mampu melakukan sesuatu sebelum Dia (Allah) melakukannya, juga tidak seorang pun mampu keluar dari pengetahuan Allah, atau melakukan sesuatu yang Allah mengetahui bahwa ia tidak melakukannya. Mereka mengakui bahwa tidak ada Pencipta selain Allah, dan bahwa keburukan para hamba (manusia) diciptakan oleh Allah, dan bahwa semua perilaku manusia diciptakan oleh Allah swt. dan bahwa manusia itu tidak berdaya menceritakan sedikit pun dari padanya. Allah memberi petunjuk kepada kaum beriman untuk taat kepada-Nya, serta menghinakan kaum kafir. Allah mengasihi kaum beriman, memperhatikan mereka, membuat mereka orang-orang saleh, membimbing mereka, dan Dia tidak mengasihi kaum kafir, tidak membuat mereka saleh, serta tidak membimbing mereka. Seandainya Allah membuat mereka saleh, tentulah mereka menjadi saleh, dan seandainya Allah membimbing mereka tentulah mereka menjadi terpetunjuk.

Ziagh wal Bida' dan al-Ibanah 'an Ushulu Dianah" dan buku-buku yang ditulis oleh pengikutnya pengikut. Bagi yang tidak mampu berbahasa Arab, buku Harun Nasution, berjudul *Teologi Islam Aliran-aliran sejarah analisa perbandingan*, Muhammad Thalhab Hasan, berjudul *Ahl Sunnah wal-Jama'ah dalam Persepsi NU dan Tradisi, I'tiqad Ahl Sunnah wal-Jama'ah*, karangan Sirajuddin Abbas, dan *Mozaik pemikiran Islam dari Masa klasik sampai masa kontemporer*, oleh Katimin. Buku-buku itu sangat membantu memahami paham-paham dan sejarah Asy'ariyah.

Allah swt berkuasa membuat orang-orang kafir itu saleh, mengasihi mereka sehingga menjadi beriman; tetapi Dia berkehendak untuk tidak membuat mereka saleh dan (tidak) mengasihi mereka sehingga menjadi beriman, melainkan Dia berkehendak bahwa mereka kafir, menghinakan mereka, menyesatkan mereka dan memateri hati mereka, bahwa baik dan buruk dengan keputusan (*qadla'*) dan ketentuan (*qadar*) Allah, dan mereka (*Ahl al-Sunnah*) beriman kepada *qadla'* dan *qadar* Allah itu, yang baik dan yang buruk, serta yang manis dan yang pahit. Mereka juga beriman bahwa mereka tidak memiliki pada diri mereka sendiri (memberi) manfaat atau madarat, kecuali dengan yang dikehendaki Allah, sebagaimana difirmankan-Nya, dan mereka (*Ahl al-Sunnah*) itu menyerahkan segala perkaranya kepada Allah swt dan mengakui adanya kebutuhan kepada Allah dalam setiap waktu serta keperluan kepada-Nya dalam setiap keadaan.

Selanjutnya al-Asy'ari menuturkan pokok-pokok pandangan Sunni lainnya seperti bahwa Alquran adalah kalam Ilahi yang bukan makhluk, bahwa kaum beriman akan melihat Allah di surga "seperti melihat bulan purnama di waktu malam", bahwa *Ahl al-Qiblah* (orang yang melakukan sembahyang dengan menghadap kiblat di Makkah) tidak boleh dikafirkan meskipun melakukan dosa besar seperti mencuri dan zina, bahwa Nabi akan memberi syafa'at kepada umatnya, termasuk kepada mereka yang melakukan dosa-dosa besar, bahwa iman menyangkut ucapan dan perbuatan yang kadarnya bisa naik dan turun, bahwa nama-nama Allah adalah Allah itu sendiri (bukan sesuatu yang wujudnya terpisah), bahwa seseorang yang berdosa besar tidak mesti dihukumi masuk neraka, sebagaimana seseorang yang bertauhid tidak mesti dihukumi masuk surga sampai Allah sendiri yang menentukan, dan bahwa Allah memberi pahala kepada siapa yang

dikehendaki dan memberi siksaan kepada siapa saja yang dikehendaki, bahwa apa saja yang sampai ke tangan kita dari Rasulullah Saw. melalui riwayat yang handal harus diterima, tanpa boleh bertanya: "Bagaimana?" ataupun "Mengapa?", (*bila kaifa*) karena semuanya itu *bid'ah*.

Konsep *ahl-Sunnah wal-Jama'ah* bagi Abu Hasan Asy'ari adalah pembantahan sekaligus penolakan pemahaman aqidah terutama mu'tazilah, khawarij, syiah dan lainnya yang tidak sesuai dengan aqidah Asy'ariyah yang tidak mengakui adanya sifat Tuhan dan tentang keadilan yang wajib bagi Tuhan yang lama berkembang dan dianut oleh kaum mu'tazilah yang patronase pada zaman kekhalifahan Abasiah, kemudian hilang menjadi pemahaman Sunni yang mendekati pemahamannya kepada ahl-ahl hadis terutama kepada Ahmad ibn Hambal. Setelah lenyapnya pemahaman mu'tazilah, maka Asy'ariyah kemudian menjadi pemahaman mayoritas umat Islam di seluruh dunia yang disebarkan, dibela dan oleh dikembangkan oleh pengikut setia ajaran-ajarannya. Beberapa pengikutnya adalah Abu Sahl Saluqi, Abu Quffal, Abu Zaid Maruzi, Zahir bin Ahmad, Hafiz Abu Bakr Jurjani, Shaikh Abu Muhammad Tabari, dan Abu Hasan Bahili. Beberapa orang dari pengikutnya yang sangat terkenal adalah Qadi Muhammad Ibn al-Thayib Abu Bakr al-Baqillani, Ia belajar paham-paham Asy'ari dari muridnya langsung yaitu Abu Hasan al-Bahili (w.1013)M,³⁴⁰ Abu Bakr bin Furak, Abu al-Qasim al-Qusairi, Abu Hasan Ishaq Isfra'ini dan muridnya Abu al-Ma'ali al-Juwaini yang dikenal sebagai Imam al-Harmaini³⁴¹, al-Baghdadi, al-Ghazali, asy-Syarastani, Fahrudin ar-razi, al-I'ji dan as-Sanusi.

³⁴⁰ Harun, *Teologi Islam*, h. 72.

³⁴¹ M.M. Sharif, *A History of Muslim Philosophy*, h.224.

D. *Ahl Sunnah wal-Jama'ah* versi al-Maturidiyah.

Sebagaimana telah disebutkan di atas bahwa apabila disebutkan kaum *ahl Sunnah wal-Jama'ah* mereka yang dimaksud ialah orang-orang yang mengikuti rumusan paham Asy'ari dan paham Abu Mansur al-Maturidi. Orang yang mengikuti Abu Hasan, maka pahamnya disebut Asy'ariyah, jika mengikuti Abu Mansur al-Maturidi maka pahamnya dinamakan *ahl Sunnah al-Maturidiyah*, Abu Mansur beliau adalah seorang ulama ushuluddin, yang paham dan i'tiqadnya sama atau hampir sama dengan Abu Hasan Asy'ari. Beliau wafat di sebuah desa bernama Maturidi Samarqand, di Asia Tengah pada tahun 333 H/ 944 H, terkemudian 9 tahun dari Abu Hasan al-Asy'ari.³⁴²

Ia juga dijuluki Imam al-Huda dan Imam Mutakalimin, ia sangat pakar di bidang teologi. Beliau adalah keturunan dari Abu Ayyub al-Anshari, seorang sahabat Rasulullah di Madinah. Kalau Abu Hasan Asy'ari muncul di Basrah, al-Maturidi tinggal Samarqand

Karya-karya al-Maturidi seperti kitab Tauhid, *kitab Ta'wil al-Alquran, Risalah fi al-Qaid, Syarah Fikih Akabr, Ma'khuz al-Syara'I, al-Jadal, al-Ushul fil al-Din, al-Maqalat fi al-kalam, Radd awail al-Adillah li al-Ka'bi, Radd Tahdzib al-Jadal li-ka'bi, Radd al-Ushulu; Khamsah li Abi Muhammad al-Bihili, Radd kitab al-Imamah li Ba'dhi al-Rawafidh, dan Radd 'ala al-Qaramithah*. Ajaran-ajaran al-Maturidi dikembangkan oleh Abu Yusr Muhammad al-Bazdawi (w.1100 M), penulis kitab *Ushul al-Din*, al-Bayadi, penulis kitab *Isyarat al-Maram*. Dan Najam al-Din al-Nasafi (w.1178), penulis kitab *al-Aqidah al-Nasafiyah*.³⁴³ Namun menurut Harun Nasution karangan-karangan al-

³⁴² Abbas, *I'tiqad Ahl Sunnah Wal-Jama'ah*, h. 3.

³⁴³ Katimin, *Mozaik Pemikiran Islam dari masa Klasik Sampai Masa Kontemporer* h. 99.

Maturidiyah belum dicetak dan tetap dalam bentuk MSS (Makhtutat).³⁴⁴

Paham-paham al-Maturidi banyak berasal paham Abu Hanifah. Sebagai pengikut Abu Hanifah yang banyak memakai rasio dalam pandangan keagamaannya, al-Maturidiyah banyak memakai rasio dalam pandangan keagamaannya, al-Maturidiyah banyak pula memakai akal dalam sistem teologinya.

1. Ajaran-ajaran al-Maturidiyah

Ada beberapa poin penting ajaran beliau: *Pertama*, dalam pemikiran teologi, al-Maturidi berdasarkan pada wahyu dan akal. Dalam hal ini al-Maturidi sama dengan Asy'ari namun porsi yang diberikan akal oleh al-Maturidi kepada akal lebih besar dari pada yang diberikan oleh Asy'ari. *Kedua*, Mengetahui Tuhan dan kewajiban mengetahui Tuhan dapat diketahui dengan akal. Kemampuan akal dalam mengetahui hal tersebut sesuai dengan ayat-ayat Alquran yang memerintahkan agar manusia menggunakan akal dalam usaha memproses pengetahuan dan keimanan terhadap Allah melalui pengamatan dan pemikiran yang mendalam tentang makhlukNya. Jika akal tidak mempunyai kemampuan memperoleh pengetahuan tersebut, tentunya Allah tidak memerintahkan manusia melakukannya. *Ketiga*, membagi kaitan sesuatu dengan akal pada tiga macam, yaitu dengan sendirinya hanya mengetahui kebaikan sesuatu itu, akal dengan sendirinya hanya mengetahui keburukan sesuatu itu, dan akal tidak mengetahui akan keburukan sesuatu, kecuali dengan petunjuk ajaran wahyu. *Keempat*, al-Maturidi menyebutkan adanya dua perbuatan. Perbuatan Tuhan dan perbuatan manusia, perbuatan Tuhan mengambil bentuk

³⁴⁴ Harun, *Teologi Islam*, h.76.

penciptaan daya itu sendiri merupakan perbuatan manusia, daya diciptakan bersama-sama dengan perbuatan. Perbuatan manusia adalah perbuatan manusia sebenarnya, pemberian upah dan hukuman sesungguhnya didasarkan pada pemakaian daya yang diciptakan. *Kelima*, Perbuatan manusia dan segala sesuatu dalam wujud ini, yang baik dan buruk adalah ciptaan Tuhan, akan tetapi pernyataan ini menurut al-Maturidi bukan berarti Tuhan berbuat dan berkehendak dengan sewenang-wenang sekehendaknyaNya semata. Hal tersebut terjadi karena *qudrat* tidak sewenang-wenang (absolute), tetapi perbuatan kehendaknya berlangsung sesuai dengan hikmah dan keadilanNya yang sudah ditetapkanNya sendiri. *Keenam*, menurut al-Maturidi bahwa pembicaraan tentang sifat Tuhan harus didasarkan atas pengakuan bahwa Tuhan mempunyai sifat-sifatNya sejak zaman 'azali, tanpa pemisahan antara sifat-sifat zat dan sifat-sifat aktif. *Ketujuh*, Al-Maturidi mengatakan bahwa manusia dapat melihat Tuhan, hal ini diberitahukan oleh Alquran, antara lain firman Allah dalam Q.S al-Qiyamah. 22-23. Ia mengatakan bahwa Tuhan kelak di akhirat dapat dilihat dengan mata, karena Tuhan mempunyai wujud walaupun Ia immaterial, namun melihat Tuhan kelak diakhirat tidak dalam bentukNya (Bila kaifa) karena keadaan akhirat tidak sama dengan keadaan didunia. *Kedelapan*, Pemecahan yang dilakukan oleh al-Maturidi terhadap kalamullah adalah dengan cara memandang perkataan Tuhan dan membaginya kepada dua segi, yakni 1) *kalam nafsi* yang ada pada zat Tuhan dan *qadim*, bukan sejenis perkataan manusia, berhuruf dan bersuara. *Kalam Nafsi* tersebut menjadi sifat Tuhan sejak zaman 'azali. Manusia tidak bisa mengetahui hakikatnya, tidak bisa didengar atau dibaca kecuali dengan perantara. Kalam yang terdiri dari huruf dan suara. Kalam ini sudah terang, baru dan diadakan. *Kesebelasan*, Menurut al-Maturidi tidak ada

sesuatu yang terdapat di alam ini, kecuali semua atas kehendak Tuhan dan tidak ada yang memaksa atau membatasi kehendak Tuhan, kecuali karena ada hikmah dan keadilan yang ditentukan kehendaknya sendiri. Karena itu, Tuhan tidak wajib berbuat *al-shalah wa al-ashlah* (yang baik dan yang terbaik bagi manusia). Perbuatan-perbuatan Tuhan yang bersifat mencipta atau kewajiban-kewajiban yang dibebankan kepada manusia tidak lepas dari hikmah dan keadilan yang dikehendaknya, kewajiban-kewajiban tersebut antara lain: 1) Tuhan tidak akan membebankan kewajiban-kewajiban kepada manusia di luar kemampuannya, 2) hukuman atau ancaman, serta janji, terjadi karena merupakan keadilan Tuhan yang sudah ditetapkanNya. *Kesepuluh*, akal tidak selamanya mampu mengetahui kewajiban yang dibebankan, seperti kewajiban mengetahui baik atau buruk serta kewajiban lainnya dari syariat yang dibebankan kepada manusia. Karena itu, menurut al-Maturidi, akal memerlukan bimbingan ajaran wahyu untuk mengetahui kewajiban-kewajiban tersebut. Jadi, pengutusan rasul berfungsi sebagai suatu informasi, tanpa mengikuti ajaran wahyu yang disampaikan Rasul berarti manusia telah membebankan suatu yang berada di luar kemampuannya kepada akalnya. Pengutusan Rasul menurut al-Maturidi adalah sebuah kewajiban, sebab akal manusia tidak bisa mengetahui kewajiban-kewajibannya tanpa petunjuk wahyu. *Kesebelas*. Al-Maturidi berpendapat bahwa orang yang melakukan dosa besar tidak kafir dan tidak kekal di dalam api neraka walaupun ia mati sebelum bertobat. Hal ini karena Tuhan menjanjikan akan memberikan balasan kepada manusia sesuai dengan perbuatannya, kekal di dalam neraka adalah balasan untuk orang yang berbuat dosa syirik. Dengan demikian, berbuat dosa besar selain syirik pelakunya tidak akan kekal di dalam neraka. Menurut al-Maturidi, iman cukup dengan

tasdiq dan *ikrar*, sedangkan amal adalah penyempurnaan iman. Karena itu amal tidak akan menambah atau mengurangi esensi iman.³⁴⁵

E. Penutup

Ahl Sunnah wal-Jama'ah dari hadis-hadis Rasulullah adalah orang-orang yang mengikuti aqidah seperti yang telah diajarkan Nabi Muhammad Rasulullah saw dan mengikuti sahabat serta mengambil contoh dari mereka, sebab mereka adalah orang-orang yang dijamin juga masuk surga karena kecintaan dan ketaatan mereka selama hidupnya mengikuti Rasulullah. Sejauh ini, siapa saja yang beriman kepada Allah swt dan meneladani Muhammad saw berarti ia tergolong *ahl Sunnah wal-Jama'ah* yaitu ahli *Alquran* Al-Karim, ahli hadis, ahli fiqih dan ahli ilmu yang tergabung untuk mengikuti Rasulullah saw dalam segala halnya.

Merujuk pada literatur yang penulis baca istilah *ahl-Sunnah wal Jama'ah* ternyata bukanlah berkaitan dengan *khilafiyah fiqhiyah*, seperti persoalan doa qunut pada waktu shalat subuh dianggap *ahl sunnah*, atau orang yang shalat 20 rakaat pada sholat terawih dimana mereka tidak membaca qunut atau terawihnya 8 rakaat tidak dianggap *ahl sunnah*. Kajian mengenai persoalan tersebut termasuk ke dalam "*Mazahab Fiqhiyah*" bukan masalah ushuluddin.³⁴⁶ Jika kita merujuk pemahaman *ahl Sunnah wal-Jama'ah* kepada Asy'ari dan al-Maturidiyah maka yang kita bicarakan adalah persoalan-persoalan yang pernah berkembang pada masa mereka, terutama hal-hal yang bersangkutan paut dengan apa yang dibahas oleh buku-buku mereka, namun jika kita kembali kepada hadits Rasul maka itu adalah lebih baik lagi.

³⁴⁵ Katimin, *Mozaik Pemikiran Islam dari masa Klasik Sampai Masa Kontemporer* h. 100-102.

³⁴⁶ Hasan, *Teologi Islam*, h. 9.

Abu Hasan Asy'ari dan al-Maturidiyah adalah tokoh yang pernah *booming* pada masa khalifah al-Ma'mun terutama aliran mu'tazilah dan yang lainnya. Asy'ariyah dan al-Maturidiyah dianggap telah "mencerahkan" kembali ajaran-ajaran Islam yang telah "ternoda".

Hadis yang disebutkan diatas bahwa Rasulullah saw sudah mengetahui dan mengisyratkannya akan ada beberapa alur aqidah yang menyimpang dari apa yang beliau ajarkan, sehingga beliau mewanti-wanti ummatnya agar tepat berpegang kepada *ahl-Sunnah wal jama'ah* tentu saja tidak dimaksud oleh beliau untuk menunjuk nama dari sebuah organisasi baik berbentuk ormas-ormas dan juga bukan nama sebuah jamaah, kelompok, pengajian, perhimpunan atau forum sebagaimana yang kita sering dapati penggunaannya oleh beragam kelompok pada masa saat ini. Istilah *jamaah* yang disebutkan oleh Rasulullah saw untuk menyebutkan semua umat Islam yang secara *aqidah* berpegang teguh kepada apa yang beliau ajarkan serta yang diajarkan oleh para shahabat beliau (*jamaah*). Jadi apapun nama organisasi atau partainya, sejauh pemahaman *aqidahnya* sesuai dengan tuntunan Rasulullah saw (yang diajarkan beliau) dan *jamaah* (apa yang diajarkan oleh para shahabat beliau), maka mereka semua adalah *ahl sunnah wal Jama'ah*.

Maka nama-nama yang kita ketahui sekarang seperti *Muhammadiyah*, *Persis*, *NU*, *Ahmadiyah*, *LDII*, *Islam Jamaat*, dan banyak lagi nama lainnya, bisa dikatakan sebagai *ahl Sunnah wal-Jama'ah* (*"manakala"*) mereka (kelompok/ormas) itu memiliki prinsip dan memegang teguh aqidah yang seusai dengan apa yang diajarkan oleh Rasulullah saw dan para shahabatnya.

"Sebaliknya" bila mereka mengajarkan aqidah yang menyimpang dari apa yang diajarkan oleh Rasulullah saw

dan para sahabatnya, maka pada titik penyimpangan itu, mereka bukanlah bagian dari *ahl-Sunnah wal-Jama'ah*.

Sedangkan di dalam perbedaan pandangan dan pemahaman hal-hal yang bersifat *furuiyah* umat Islam khususnya *ahl Sunnah wal Jama'ah* ini adalah biasa, perbedaan teknis dalam masalah tata cara ibadah yang lebih berbeda dalam menggunakan metodologi dan sudut pandang yang berbeda tentunya akan menghasilkan kesimpulan yang berbeda dan bahkan mungkin juga sama. Para ulama membuat metodologi dalam memahami *nash* Alquran dan *sunnah* serta membuatkan 'jalan' (*mazhab*) bagi mereka yang ingin mendapatkan kesimpulan hukum dari sumber-sumber ajaran Islam itu. Jalan inilah yang kita sebut dengan *mazhab fiqih*. Adapun bila metodologi dan faktor sosiologi juga mempengaruhi *ijtihad* mereka.

Dengan demikian *aqidah ahl Sunnah wal-Jama'ah* adalah *aqidah Islamiyah* yang dibawa oleh Rasulullah, dan golongan *ahl Sunnah Waljama'ah* adalah umat Islam. Lebih jelasnya, Islam adalah *ahl Sunnah wal-Jama'ah* dan *ahl Sunnah wal-Jama'ah* itulah Islam. *Wallahu A'lam*.



BAB X SEKULER DAN ISLAM

A. Pengertian

Apakah arti sekuler, sekulerisme dan sekularisasi itu? Pertanyaan yang muncul dalam pemikiran sebagian orang tidak hanya di kalangan Muslim tetapi juga pada non-muslim. Bahkan para pemikir Barat sekalipun memberikan pengertian yang jelas dan mendudukannya pada porsi dan latar belakang kemunculannya.

Secara bahasa sekuler itu berasal dari bahasa Latin *saeculum* berarti ganda, ruang dan waktu. Ruang menunjukan pada pengertian sekarang, satu zaman (*an age*), hal-hal yang berhubungan dengan zaman sekarang (dunia), masa kini atau zaman kini merujuk pada peristiwa di dunia ini atau juga berarti peristiwa masa kini. Bisa dikatakan bahwa makna sekuler lebih ditekankan pada waktu periode tertentu di dunia yang dipandang sebagai proses sejarah.³⁴⁷ Di mana awal mula terjadinya sekuler adalah dalam sejarah Kristen Barat. Di Barat pada abad pertengahan telah terjadi langkah-langkah pemisahan antara hal-hal yang menyangkut masalah agama dan non-agama. Langkah awal sekuler adalah keinginan yang keras untuk memisahkan sedikit demi sedikit urusan keduniawian dan memperoleh kemerdekaan dari pengaruh agama, dalam hal ini adalah gereja.

Pada perkembangannya, pengertian sekuler pada abad ke 19 sudah masuk pada sekulerisme ekstrim,

³⁴⁷Pardoyo, *Sekularisasi dalam Polemik*, (Jakarta: Pustaka Utama Graffiti, 1993), h. 18.

sekulerisme diartikan bahwa kekuasaan Gereja tidak boleh campur tangan lagi dalam hal politik, ekonomi, dan ilmu pengetahuan. Pada masa ini disebut dengan masa materialisme atau disebut sebagai Revolusi Sekuler. Pada waktu itu pun, sudah ada penentang sekulerisasi, misalnya Roberston dan Brighton sedangkan pembela sekuler adalah Ludwig Feurbach (1804-1872) dan Karl Marx (1818-1883).

Sekulerisasi Menurut *Encyclopedia World Dictionary* berasal dari *seculer* (kata sifat): *of or pertaining to the world, or to things not religious, sacred, or spiritual, temporal; worldly 2 not pertaining or to connect with religion, as literature, music, or esp, excluding religious instruction as education, ect.*³⁴⁸ Kalau kita merujuk ke kamus *OXFORD ADVANCED LEARNER'S dictionary* bahwa arti *saeculer* lebih kurang memiliki arti yang sama 1. *Not concerned with spiritual or religious affair;*³⁴⁹

Pengertian sekulerisasi sering diartikan sebagai pemisahan antara urusan agama dengan negara (politik), atau pemisahan antara urusan duniawi dan ukhrawi (akhirat). Sekulerisasi, sebagaimana yang telah dikembangkan sejak abad Pertengahan, menunjukkan arah perubahan dan pergantian hal-hal yang bersifat adi-kodrati dan teologis menjadi hal-hal yang bersifat alamiah, dalam dunia ilmu pengetahuan yang menjadi serba ilmiah dan argumentatif, kecenderungan mengenai cara melakukan interpretasi yang bersifat sekuler dan rasional itulah yang dikenal sebagai sekulerisasi.³⁵⁰ *Secularize* (Kata benda) *to make secular; (1) separate from religious or spiritual connection or influences; make worldly or unspritual; imbue with secularism; (2) to change (clergy) from regular to*

³⁴⁸ Patrick Hanks, *Encyclopedia World Dictionary*, (Beirut: Libraire du Liban, 1974), h. 1417.

³⁴⁹ *OXFORD ADVANCED LEARNER'S DICTIONARY* (New York: Oxford University Press), h. 1062.

³⁵⁰ Pardoyo, *Sekulerisasi dalam Polemik*, h. 20.

*seculer; (3) to transfer (property) from ecclesiastical to civil possession or use.*³⁵¹

Sekulerisasi menurut Surjanto Poepowardoyo yang dikutip oleh Pardoyo, pada hakikatnya sekulerisasi menginginkan adanya pembebasan tajam antara agama dan ilmu pengetahuan dan memandang ilmu pengetahuan otonomi, sehingga ia dapat berbuat bebas sesuai dengan apa yang ia kehendaki berdasarkan rasio, dasar empirik yang telah lama berkembang dan manusia berusaha serta memiliki kreativitas untuk menemukan hal-hal yang realitas dan konkrit.³⁵² Dalam kamus sosiologis yang dicatat oleh Pardoyo, Sekulerisasi adalah proses dimana struktur sosial yang tadinya tertutup dan suci telah ditransformasikan menjadi suatu bentuk kontrol dan interaksi yang suci dan terjangkau.³⁵³

Pemahaman sekulerisasi tidak hanya masuk dalam ranah politik saja tetapi juga masuk dan mengalir pada aspek kultural. Di mana kita mendapati lapisan masyarakat yang mulai meninggalkan simbol-simbol atau tradisi integrasi budaya dan mitos. Masyarakat semakin lama semakin terbebaskan dari nilai-nilai spiritual dan pandangan metafisis yang tertutup dan dianggap tidak rasional. Ke depan sekulerisasi merupakan langkah pembebasan alam dari noda-noda agama seperti yang disampaikan oleh Max Weber seorang sosiolog Jerman.

Selain arti di atas Pardoyo menyebutkan juga istilah sekulerisme yang disampaikan oleh George Jacob Holyake menyebutkan bahwa *secularism is an ethical system founded on the principle of natural morality and independent of revealed religion or supernaturalism.* (sekulerisme adalah suatu sistem etik yang didasarkan pada

³⁵¹ *Ibid.*, h. 1417.

³⁵² *Ibid.*

³⁵³ *Ibid.*, h. 94.

prinsip moral alamiah dan terlepas dari agama-wahyu atau supernaturalisme).³⁵⁴ Menurut kamus *Seculer spirit or tendencies, esp, of political or social philosophy which rejects all forms of religious faith and worship (2). The view that public education and other matters of civil policy should be conducted without the introduction of a religious.*
355

Sekulerisme adalah pandangan yang memisahkan semua unsur-unsur pengaruh agama kristen sejauh mungkin dan harus dipisahkan. Mereka yang menganut dan meyakini bahwa kemajuan dan kenikmatan dunia dapat dicapai tanpa ada campur tangan Tuhan. Mereka menganggap Tuhan tidak perlu lagi, karena tempat Tuhan telah digantikan oleh pengetahuan dan teknologi yang dianggap sebagai dewa penyelamat. Pardoyo Von Weizasader menyatakan "Bahwa ilmu pengetahuan dan teknologi modern telah mengambil tempat, yang dahulu ditempati oleh agama dan Gereja. Bukan zamannya lagi manusia harus bergantung kepada Tuhan" Pemahaman seperti ini hanya ia katakan sebagai sekulerisme.

Dewan Misionaris International dalam pertemuannya mendefinisikan sekulerisme sebagai cara hidup dan interpretasi kehidupan yang hanya mengakui susunan alamiah semua materi dan tidak mengenal Tuhan atau dunia realitas rohani, yang merupakan keharusan bagi kehidupan dan pemikiran.

Dari kutipan di atas dapat dipahami secara jelas bahwa arti sekuler, sekulerisme dan sekularisasi pada intinya adalah sama-sama pemisahan hal-hal yang menyangkut keduniaan dari yang agamawi, ukhrawi, suci dan spiritual, *worldly not religious or spiritual* (dunia tidak bersifat religius atau spiritual). Penggunaan ketiga kata

³⁵⁴ Pardoyo, *Sekularisasi Dalam Polemik*, h.21.

³⁵⁵ Hanks, *Encyclopedia World Dictionary*, h. 1417.

tersebut hanya terletak pada konteks maksudnya. Kalau berkenaan dengan sifat, kita pakai kata "sekuler" misalnya masyarakat Barat terkenal dengan masyarakat sekuler. Kalau kita ingin menyebutkan paham maka kita gunakan kata "isme" menjadi sekulerisme. Contohnya masyarakat Barat menganut sekulerisme.

Jika terjadinya proses pada sebuah negara, institusi, tempat atau masyarakat menjadi sekuler maka digunakan kata sekularisasi. Seperti kata *arabisasi* menjadikan seluruh aspek kemasyarakatan menjadi ke-*arab-araban*. Begitu juga dengan istilah *Islamisasi* adalah gerakan atau proses untuk menjadikan sisi kehidupan masyarakat selalu dikaitkan dengan agama Islam.

Istilah sekuler timbul dari Barat atas keinginan untuk memisahkan dari cengkeraman dan otoritas gereja. Di mana gereja tidak berhak lagi mengambil bagian dan ikut campur tangan dalam bidang politik, ekonomi dan ilmu pengetahuan. Hal ini membuat langkah-langkah penentangan dan upaya-upaya pemisahan antara urusan dunia dan keagamaan.

Berikut definisi-definisi sekuler dari berbagai pendapat terutama dari kalangan Muslim:

1. Muhammad al-Bahy

Ia adalah seorang pemikir Islam dari Univeritas al-Azhar, karyanya yang terkenal adalah *al-Fikrul Islami al-Hadith wa Shiratuhu bil Isti'maril Gharbiyah* atau pemikiran Islam Modern dan hubungannya dengan Imperialisme Barat dalam versi Bahasa Indonesia, serta beberapa risalah yang antara lain telah diterjemahkan, yaitu Islam dan sekulerisme.³⁵⁶

³⁵⁶ Pardoyo, *Sekularisasi dalam Polemik*, h. 74.

Ia juga mengatakan bahwa akar sekulerisme yang terjadi pada masyarakat Barat adalah tidak lepas dari pengaruh filsafat di Barat. Karena pada masa pertengahan dianggap sebagai zaman kejayaan akal, sedangkan sebelumnya dianggap sebagai zaman kejayaan agama. Dalam konsep sekulerisme al-Bahy mengatakan bahwa sekulerisme adalah pemisahan kekuasaan, baik di bidang pendidikan, hukum sosial, ekonomi, politik dan pemikiran agama dari kekuasaan negara.³⁵⁷

2. Muhammad Qutb.

Muhammad Qutb tidak menggunakan istilah sekulerisme tetapi menggunakan istilah perkembangan manusia, sekulerisme yaitu membangun struktur kehidupan tanpa dasar agama atau non-agamis

اقامة حياة الدنيا على غير أساس الدين

Orang-orang sekuler mengatakan bahwa agama ini adalah skeptis, tetap, sedangkan kehidupan dunia selalu berkembang. Mereka berpendapat bagaimana mungkin sesuatu yang tetap, skeptis mengikuti yang bergerak dan berkembang. Demikian juga *syari'ah* diturunkan 14 abad yang lalu bagaimana bisa mengatur tata kehidupan modern? Segala sesuatu telah berubah menjadi modern bagaimana dengan syariat yang telah diturunkan pada masa yang lalu.

Perubahan dan perkembangan manusia menurutnya dia bukanlah hal yang baru dalam pemikiran Islam. Persoalan akan terus tumbuh, sedangkan Kitab Tuhan tetap kekal, abadi *up-to-date* segala sesuatu di dalamnya tetap, maka dalam Islam jika adalah masalah kontemporer yang muncul maka ijtihad adalah jalannya. *Syari'at* tetap, namun cara memahami akan selalu berkembang.

³⁵⁷ *Ibid.*, h. 74.

Menurut Qutub bahwa Allah swt telah menurunkan risalah bukan hanya *aqidah* tetapi juga *syari'ah*, sedangkan agama yang dirumuskan oleh gereja untuk manusia memisahkan antara *aqidah* dan *syari'ah*. Injil Hanya aspek *aqidah* saja yang ditonjolkan kecuali beberapa hal mengenai hukum private yang selaras dengan hukum-hukum samawi, sedangkan aspek lainnya menggunakan hukum Romawi dan ini bukan merupakan tradisi yang diturunkan oleh Allah swt.

Qutb sendiri sependapat dengan Muhammad al-Bahy tidak setuju dengan sekulerisme, dan ia menegaskan bahwa sekuler tidak ada tempat berpijak dalam Islam. Qutb memahami bahwa orang Islam terasing dari bumi karena bumi telah dikuasai oleh setan-setan, dalam arti sekulerisme dan ateisme yang akan mengeluarkan umat Islam dari agama. Ia menyatakan dengan tegas bahwa sekulerisme merupakan musuh Islam. Bahkan ia berpendapat bahwa sekulerisme adalah *bathil*.³⁵⁸

Semboyan kaum sekulerisme "Kami tidak akan memerangi agama, anda bebas beragama di bawah pemerintahan sekuler, tidak seorang pun di negara sekuler mencegah anda untuk memeluk agama"³⁵⁹

Dalam pandangan ini jelas sekali ketiadaan keterikatan agama sebagai keyakinan, namun agama merupakan pilihan bebas untuk beragama apa saja tanpa harus diikat suatu agama yang dipercayai. Tidak ada persoalan dan tekanan baik secara moral dan sosial untuk tidak atau mau melakukan ibadah tertentu. Tidak ada cap kafir kepada mereka yang dianggap sesat atau menentang ajaran agama yang diyakini. Demikian pandangan sekuler, agama merupakan sarana hubungan yang sangat pribadi antara individu dengan Tuhannya dan tempatnya pun dalam hati yang tidak ada sangkut pautnya dengan urusan hidup,

³⁵⁸ *Ibid.*, h. 81.

³⁵⁹ *Ibid.*

yang demikian itu merupakan rembesan pemahaman dari negara-negara Barat.

Faisal Ismail mengambil pendapat Harvey Cox dalam karyanya, *The Secular City*, ia berpendapat bahwa sekuler adalah pembebasan manusia dari asuhan agama dan metafisik, yakni pengalihan perhatian manusia dari kehidupan ukhrawi kepada kehidupan duniawi sekarang ini.³⁶⁰

3. Syed Muhammad al-Naquid al-Attas.

Dalam pandangannya mengenai sekulerisasi, al-Attas tampaknya ingin menjembatani para pemikir Barat dan pemikir Muslim. Ia menyatakan bahwa tidak sama apa yang terjadi di negara Barat dengan di negara Muslim. Al-Attas berpendapat sekulerisasi yang terjadi di Barat tidak terdapat dalam Injil akan tetapi ia muncul hasil dari tafsiran Injil. Sama dengan beberapa pendapat di atas bahwa sekulerisasi itu juga muncul akibat pertentangan filosofis dan metafisis antara pandangan dunia Barat yang religius dan yang sama sekali irasionalistis.³⁶¹ Mengutip pandangan sosiolog Max Weber, yang dimaksud dengan sekulerisasi adalah pembebasan alam dari noda-noda keagamaan. Kalau sekulerisasi merupakan suatu proses, maka sekulerisme suatu ideologi.

Dari pengertian di atas dapat ditarik kesimpulan bahwa sekulerisasi adalah penghilangan atau pembebasan dari nilai-nilai agama. Sekulerisasi bagi al-Attas merupakan lawan dari pada Islam. Islam secara jelas menolak penerapan apapun mengenai konsep-konsep sekuler karena sekuler bukan berakar dari masyarakat Islam.

³⁶⁰ Faisal Ismail, *Percikan Pemikiran Islam*, (Yogyakarta: Bina Usaha, 1984), h. 46.

³⁶¹ Pardoyo, *Sekulerisasi dalam Polemik*, h. 86.

4. Nurcholis Madjid

Nurcholis adalah pemikir besar yang pernah ada di Indonesia. Ia adalah santri alumni Pondok Modern Gontor Ponorogo, pendidikan dan gelar doktor ia dapatkan di Amerika Serikat. Karena kebesaran dan keluasan ilmunya ia sempat mendapat gelar Muhamamd Natsir muda di era tahun 70 sebagai pemimpin partai Islam dan pembaharu sekaligus pergerakan pemikiran Muslim Indonesia.

Pemikirannya sangat kontroversial bagi kebanyakan Muslim di Indonesia karena perbedaan pandangan dan tafsiran ketika melihat serta menjelaskan dan mendudukan sekulerisasi dalam konteks sejarah budaya keagamaan pada masyarakat Muslim Indonesia.

Sekulerisasi baginya tidak dimaksud sebagai penerapan sekulerisme, *sebab secularism is the name for ideology, a new closed world view which function very much like a new religion* (sekulerisme adalah istilah untuk sebuah ideologi, sebuah pandangan dunia baru yang tertutup, yang berfungsi mirip agama). Dalam hal ini yang dimaksudkan adalah setiap bentuk perkembangan yang bersifat membebaskan. Proses pembebasan ini diperlukan umat Islam, hal ini akibat perjalanan sejarahnya sendiri, tidak sanggup lagi membedakan nilai-nilai yang disangkanya Islami, dan mana yang bersifat transendental dan mana yang bersifat temporal.

Sekulerisasi bagi Nurcholis bukan menjadikan umat Islam Indonesia menjadi ideologi sekuler namun ia menginginkan menduniakan apa-apa yang sudah semestinya bersifat dunia dan melepaskan umat Islam dari kecendrungan untuk mengukhrowikannya.³⁶² Secara lebih konkrit sebenarnya Nurcholis berharap agar umat Islam yang memiliki pemahaman keagamaan Islam agar

³⁶² Nurcholis Madjid, *Keharusan Pembaharuan Islam dan Masalah Integrasi Umat, Dalam Islam Kemodrenan dan Indonesiaan*, (Bandung: Mizan 1987), h. 207.

merestorasi kembali ajaran agamanya sehingga jelas bisa dibedakan mana yang ajaran yang bersifat budaya dan mana yang sebenar-benarnya yang datang dari Alquran dan hadis Rasulullah saw. Beliau mengajak umat Islam agar tidak mempercayai dan menggunakan cara ritual agama yang bukan dari Islam. Tampaknya sekulerisasi Nurcholis lebih bersifat sosiologis ketimbang filosofis. Maksudnya adalah beliau menginginkan gerakan pemikiran yang membebaskan manusia dari *takhayul-takhayul* magis.

Pandangan Sekulerisme bagi Nurcholis adalah suatu paham yang tertutup. Sedangkan sekulerisasi baginya adalah pandangan yang bersifat sosiologis bukan bersifat teologis. Sekulerisasi dalam kehendak Nurcholis adalah tidak memisahkan antara urusan dunia dan urusan akhirat tetapi "membedakan" persoalan dunia dan ukhrawi. Dengan bahasa lain sekulerisasi adalah meninggalkan keyakinan *takhayul* dan *magic* kepada yang benar-benar Islami. Nurcholis menghendaki membumikan ajaran agama Islam yang semestinya itulah ajaran yang benar. Lebih tepatnya sekulerisasi bagi Nurcholis adalah gerakan pembaharuan pemikiran umat Islam dalam hubungan dengan sosial-politik umat Islam yang tidak bisa dan belum bisa lepas dari akar sejarahnya yang panjang.

5. Fazlur Rahman

Fazlur Rahman adalah seorang guru besar berasal dari Pakistan, beliau bekerja di Universitas Chicago dan beragama Islam. Ia mengemukakan bahwa yang dimaksud dengan sekuler adalah proses pemakaian hukum-hukum dan lembaga-lembaga sosial politik tanpa rujukan ajaran-ajaran Islam, yakni tanpa bersumber dari atau ada kaitannya

dengan prinsip-prinsip Alquran dan Sunnah Nabi Muhammad saw³⁶³.

Sekulerisme dalam penggunaan masa kini secara garis besar adalah sebuah ideologi yang menyatakan bahwa sebuah institusi atau badan harus berdiri terpisah dari agama atau kepercayaan. Sekulerisme dapat menunjang kebebasan beragama dan kebebasan dari pemaksaan kepercayaan dengan menyediakan sebuah rangka yang netral dalam masalah kepercayaan serta tidak mengatas namakan sebuah agama tertentu. Sekulerisme juga merujuk kepada anggapan bahwa aktivitas dan penentuan manusia, terutamanya yang politis, harus di dasarkan dari apa yang di anggap sebagai bukti konkrit dan fakta, apalagi berdasarkan pengaruh keagamaan.

B. Latar Belakang Timbulnya Sekuler

Pada mulanya gerakan sekuler diawali dengan timbulnya kelompok-kelompok protestan yang menentang ajaran gereja yang dianggap telah mengekang pemikiran dan aktivitas pemikiran manusia. Bahwa manusia yang memiliki sifat dinamis yang ingin memainkan peranannya dalam kehidupan di atas permukaan bumi. Sebab secara naluri manusia memang memiliki potensi untuk mengetahui, memperbaiki dan mengolah alamnya. Jika manusia di batasi dengan ruang geraknya apalagi kreatifitas pemikirannya oleh sebuah ajaran agama yang dogmatis, kemudian ajaran agama tersebut bertentangan dengan akal maka akan terjadi konfrontasi terhadap ajaran agama tersebut seperti yang terjadi di gereja-gereja bahkan lebih jauh lagi terjadi pada peristiwa-peristiwa inkuisisi atas nama agama.

Sejarah membuktikan bahwa keinginan akan perubahan dalam gereja akibat masuknya pengaruh filsafat

³⁶³ Faisal Ismail, *Percikan Pemikiran Islam*, h. 52.

melalui gerakan averroisme di Barat ke dalam ajaran Kristen Barat. Gereja yang berfungsi menjelaskan hal-hal yang abstrak, mistik dan mitos yang dulunya didominasi oleh religiusitas gereja, kemudian melemah oleh pangaruh filsafat dan timbul masa yang disebut-sebut dengan renaissans. Di mana gereja dimasuki dan dipertanyakan hal-hal yang konkrit dan ilmiah, seperti tentang alam semesta, tentang manusia dan kehidupan sejarahnya. Pada tataran renaissans ini agamawan gereja selalu berbenturan dengan kekuatan akal dan ilmiah yang dibawa sendiri oleh para ilmuwan kristen. Pengaruh filsafat membawa pengaruh besar bagi dunia keagamaan dalam lingkungan gereja dikarenakan muncul-muncul tokoh ilmuwan, cerdas pandai penganut agama Kristen.

Gereja yang dulunya adalah tempat ibadah dan central tradisi-tradisi segala-galanya serta menempati posisi yang sangat tinggi dalam masyarakat Eropa. Gereja berperan sebagai penafsir tunggal kitab suci, amalan umat Kristen dan hubungan mereka dengan Tuhan harus dilakukan melalui gereja, gereja memberikan surat pengampunan dosa kepada manusia. Gereja juga menikmati status sosial yang terhormat bersama-sama dengan bangsawan tuan tanah. Kondisi ini secara ekonomi juga meningkatkan posisi mereka. Tidak jarang kaum bangsawan tuan tanah memberi konsesi-konsesi untuk gereja, asalkan mereka mau mendukung berbagai kebijakan tuan tanah yang menguntungkan posisi mereka. Gereja pun akhirnya menjadi alat bagi kekuasaan untuk menjustifikasi setiap kebijakan mereka.³⁶⁴ Gereja dianggap telah bersekongkol dengan pemerintah bahkan gereja tidak bisa memberikan

³⁶⁴ Muhammad Iqbal, "Averroisme: Pembrontakan Kaum Liberal Barat Terhadap Agama" dalam *Antologi Kajian Islam*, Hasan Asari (Ed). *Studi Islam dari Pemikiran Yunani Ke Pengalaman Indonesia Kontemporer*, (Bandung: Citapustaka Media, 2006), h.39.

solusi bagi masalah-masalah kemasyarakatan bahkan gereja dianggap tidak ilmiah terhadap kemajuan sains dan teknologi.

Pada masa selanjutnya pada abad ke-13 timbul pemikir Barat yang menganut konsep pemahaman ganda (*double truth*). Mereka memandang bahwa kebenaran yang dihasilkan oleh pemikiran filosofis adalah benar, tetapi bertentangan dengan kepercayaan Kristen. Namun mereka masih meyakini kebenaran Kristen sebagai kebenaran terakhir, sesuai dengan prinsip di atas, filsafat yang berdasarkan logika murni tidak sejalan dengan kepercayaan agama. Karena hanya Kristen agama yang dapat disebut kebenaran.³⁶⁵ Antara kebenaran agama dan kebenaran akal dengan jalan menundukan kebenaran akal di bawah beragama tokohnya adalah Siger Van Brabant dan muridnya Boethius Decie. Pemikiran mereka dianggap tidak tulus dalam hal keyakinan beragama hanya menenangkan para agamawan gereja yang ortodok.

Di dalam keributan timbul dua kelompok yang membatasi antara pemahaman agama yang anti rasional dan kelompok yang rasional mempertentangkan secara tajam antara akal dan ajaran injil. Kelompok anti rasional mereka menyatakan bahwa akal tidak mampu sampai kepada kebenaran wahyu. Namun kedua kelompok ini pun masih mencoba mengharmonisasikan antara akal dan wahyu, hanya pengikut mereka bersikap konservatif dan menolak akal dalam memahami kitab suci.

Para pemahaman konservatif ini menolak kebenaran kitab suci yang ditafsirkan tunggal oleh pihak gereja. Mereka pada umumnya adalah penganut paham averroisme, menolak dengan tegas doktrin-doktrin agama oleh gereja tokohnya adalah John Jandun. Ia beranggapan bahwa

³⁶⁵ *Ibid.*, h.34

doktrin-doktrin gereja bertentangan dengan akal. Bahkan ia menyatakan bahwa Kristen tidak harus percaya bahwa Tuhan menciptakan alam.

Perselisihan dan pertentangan antara kaum gereja ortodok dan ilmuwan Kristen tidak bisa didamaikan. Konsep penyeimbang dan menganut kebenaran ganda (*double truth*) tidak bisa lagi sejalan dan tidak bisa dipertahankan. Akhirnya para ilmuwan dan filosof Kristen tidak mau lagi terikat oleh otoritas gereja mereka berjalan dengan logika ilmiah. Sebaliknya gereja mengutuk para ilmuwan dan filosof dengan menyebut mereka sebagai pembid'ah bahkan murtad serta gerakan averroisme adalah sesat.³⁶⁶

Pada tahun 1233 M Paus Gregorius IX mengeluarkan perintah untuk membunuh para filosof dan ilmuwan yang bertentangan dengan gereja. Tahun 1252 M oleh Paus Inocent dan sampai pada tahun 1277 dan seterusnya, teolog-teolog Kristen mencurigai temuan-temuan ilmuwan yang sudah memisahkan agama dari ilmu pengetahuan.³⁶⁷ Perlakuan gereja terus berlangsung sampai pada abad ke-15, Paus mengeksekusi seluruh orang yang dicurigai dengan cara-cara yang sangat menggenaskan.

Menurut catatan selama 18 tahun semenjak tahun 1481-1499 Ilmuwan yang dibakar hidup-hidup sebanyak 10.220 orang, 6.869 orang digantung dan 97.023 dihukum dengan berbagai macam siksaan dan hukuman.³⁶⁸ Sejak diresmikan oleh gereja pada 1481 M hingga 1801, inkuisisi telah mengeksekusi tidak kurang dari 340.000 orang. Hampir 32.000 di antaranya dibakar hidup-hidup.³⁶⁹

Tokoh-tokoh ilmuwan yang terkenal itu di antaranya adalah:

³⁶⁶ *Ibid.*

³⁶⁷ *Ibid.*, h. 35.

³⁶⁸ *Ibid.*, h. 35.

³⁶⁹ Muhammad Abduh, *Ilmu Menurut Peradaban Islam dan Kristen*, (Bandung Diponegoro, 1992), h. 53.

- Roger Bacon (1214-1292), Girolano Savonorola yang dihukum mati oleh Paus Alexsander VI pada tahun 1498.
- Hermann Van Reeswijk seorang tokoh averrois dari Den Haag yang menjalani hukuman mati dengan dibakar hidup-hidup pada 14 Desember 1512. Sebelumnya ia dipenjara seumur hidup, kemudian dilempar ke api, sebelum dilempar ia sempat mengatakan bahwa "Aristoteles dan Ibn Rusyd adalah sarjana yang paling besar".³⁷⁰
- Nicolaus Copernicus (1473-1543), yang menemukan bahwa matahari adalah pusat alam semesta (*helionsentris*), yang mana pada umumnya berpandangan *geosentris*. Kemarahan gereja juga terhadap Ilmuwan Nicolaus Copernicus yang menentang Claudius Ptolemeus. Cladius menyatakan bahwa bumi merupakan sumbu putar tata surya, sedang matahari berputar mengelilingi matahari dalam bukunya yang berjudul *The revolution of the heavenly Bodies*. Pendapat Claudius Ptolemeus pada saat itu secara resmi dianut oleh gereja.
- Johanens Kepler (1571-1630) yang menemukan tiga macam hukum gerak bagi planet-planet, yaitu pertama membuat gerakan *eleptikal* dengan matahari sebagai salah satu apinya. Kedua, garis yang menghubungkan pusat planet dengan matahari dalam waktu yang sama akan membentuk bidang yang sama luasnya. Ketiga, kuadrat priode planet mengelilingi matahari sebanding dengan pangkat tiga dari rata-rata jaraknya terhadap matahari.
- Galileo Galilei seorang astronom menyatakan kesamaan pandangannya dengan Nikolas Kopernikus,

³⁷⁰ Iqbal, *Avorisme*, h. 35.

dan gereja marah terhadap temuan mereka. Kemarahan gereja juga kepada pengikutnya Nicolaus Copernicus, dan Giordano Bruno (1548-1600 M) yang menyatakan bahwa matahari adalah sumbu putar tata surya, oleh sebab itu mereka dianggap *heretic* (pembid'ah dan murtad) dipenjara dan akhirnya tewas. Yang paling mengerikan dari perlakuan gereja adalah kepada Giordano Bruno ia di bakar hidup-hidup sampai mati di Roma.³⁷¹

- Dalam catatan Hasyimsah mengambil dari Ahmad Fuad dalam bukunya *al-Falasafah al-Islamiyah*, Romenas dipenjara hingga mati kemudian mayatnya dibakar, karena ia mengatakan bahwa pelangi adalah refleksi sinar cahaya matahari ke atas air, bukan seperti kepercayaan gereja bahwa pelangi diciptakan Tuhan untuk menyerang hamba-hamba-Nya yang keluar dari ajaran agama.³⁷²

Sikap kebencian pada ilmuwan dan pengetahuan yang ditunjukkan oleh penganut paham gereja ortodok tidak menghentikan langkah para kalangan ilmuwan. Dengan isu semangat ilmu pengetahuan di Barat (renaisans) juga semakin gencar melawan gereja bahkan mereka benci terhadap gereja dan ajarannya di sinilah mereka mulai menunjukkan perlawanan atas ideologi atau paham ajaran gereja dengan cara memisahkan paham gereja dengan ilmu pengetahuan. Mereka (para ilmuwan Kristen Barat) menyatakan bahwa alam ini tidak diciptakan oleh Tuhan bahkan mereka mencurigai kekuasaan Tuhan sebagai pencipta dan pengatur alam, karena hal ini dianggap tidak ilmiah, di sinilah cikal bakalnya timbul sekuler di dunia Barat

³⁷¹ Pardoyo, *Sekulerisasi dalam Polemik*, h. 33.

³⁷² Hasyimsah Nasution, *Filsafat Islam*, (Jakarta: Gaya Media Pratama, 1999), h.

Berikut adalah rentetan paham yang bertolak dan menentang pemahaman-pemahaman gereja oleh ilmuwan yang membongkar ketidakbenaran yang mana paham gereja tersebut dianggap sudah *expired* oleh mereka sehingga memantulkan sekeras aksi gereja atas nama kebenaran agama Kristen. Paham-paham yang bertolak belakang dari gereja dan menentang ajaran-ajaran yang di usung dan tersebar oleh ilmuwan Barat. Mereka dengan jelas ingin memisahkan antara ajaran gereja dengan penemuan-penemuan ilmiahnya yang bersifat empirik. Sehingga erat dengan filsafat materialisme dan humanisme. Materialisme adalah memandang materi segala-segalanya mereka menolak yang dibalik indra karena tidak dapat diketahui. Sementara paham humanisme adalah yang menganggap manusia dengan kemampuannya berkuasa atas alam. Pengembang paham sekuler timbul dan menyebar, dan mengembangkan filsafatnya. Tokoh-tokoh paham yang mengusung paham tersebut adalah:

1. Lorenzo Valla, (1406-1457), mengembangkan filsafat hedonisme, yaitu kebaikan yang tertinggi adalah kesenangan dan kepuasan sensual. Valla menolak segala macam yang berbau agama (Kristen).
2. Machiavelli, (1467-1527), setelah memperhatikan pertarungan politik di Italia dan persekongkolan kaum agama dan elit-elit politik yang menempuh segala cara untuk mencapai tujuan akhirnya ia merumuskan filsafat politiknya dengan yang terbebas dari nilai-nilai agama, dalam masa pengasingannya pada abad 1513 di kota Florence ia menuliskan filsafatnya dalam bukunya dengan yang berjudul *The Prince* (sang Pangeran) yang mengajarkan bahwa penguasa, agar bisa mempertahankan posisinya, jangan terlalu baik hati ia harus cerdik sebagai *fox* (srigala) dan ganas sebagai singa.

3. Rene Descartes (1596-1650), ia juga memisahkan agama dengan buku-bukunya. Ia menyebutkan bahwa moralitas dan agama yang bersifat abstrak dan terkadang tidak dapat dilogikakan tidak memiliki hubungan dengan nalar (*reason*).
4. Thomas Hobbes (1588-1679), filsafat etika yang benar adalah ajaran-ajaran yang benar tentang hukum-hukum alam.
5. John Locke (1632- 1704), menegaskan bahwa wahyu yang bertentangan dengan akal yang lebih tinggi harus ditolak. Wahyu tidak dapat memberi pengetahuan yang benar dan pasti kepada manusia, sebagaimana akal. Paham ini diikuti oleh J. J Rousseau (1712-1778) dan Voltaire (1694-1778) ia menganggap orang yang berpikiran waras harus takut terhadap Kristen.³⁷³

Perkembangan sekuler selanjutnya itu muncul terus pada abad pertengahan, kemudian dengan munculnya dan bertambahnya para ilmuwan dari berbagai disiplin baik kealaman, sosiolog, dan humaniora seperti Auguste Comte, John Locke, Issac Newton, Karl Max dan lain-lain. Bahkan, Karl Marx (1818-1883) dianggap seperti "Nabi" bagi kaum komunis, menyerang agama dan menganggapnya seperti candu yang membius, lebih jauh lagi seorang filsuf penyair Jerman Friedrich Nietzsche, mengatakan bahwa Tuhan telah mati yang ia tulis dalam karyanya *Tentang Manusia Agung*.

Keinginan pemisahan ilmu pengetahuan dari ajaran gereja semakin jelas, hal itu ditandai juga dengan munculnya para cendekiawan yang memproklamirkan diri mereka untuk tidak tunduk kepada aturan agama atau gereja. Akibatnya munculnya kebebasan berpikir sekali lagi hal ini disebabkan benturan ajaran agama kristen dan ilmu pengetahuan. Sehingga muncul ungkapan "jika anda ingin

³⁷³ J.B. Bury, *A History of Freedom of Thought*, diterjemahkan oleh L.M Sitorus, *Sejarah Kemerdekaan Berpikir*, (Jakarta: Yayasan Pembangunan, 1951), h. 73-86.

menjadi ilmuwan maka jangan menjadi agamawan, sebaliknya jika anda ingin menjadi agamawan jangan menjadi ilmuwan."³⁷⁴

Sekali lagi bahwa sekuler yang terjadi di Barat adalah merupakan pertentangan atau benturan dan bentuk sikap yang anti terhadap agama Kristen atau otoritas gereja oleh orang-orang Barat sendiri. Lembaga keagamaan kristen mengekang kebebasan berpikir mereka. Agama Kristen tidak mampu mengakomodir perkembangan rasionalisme yang dibawa oleh gerakan *averroisme*, malah sebaliknya gereja melakukan pembunuhan yang terhadap para ilmuwan. Karena sikap gereja demikian itu, yang timbul kemudian adalah ingin mencampakkan ajaran agama Kristen dan tidak percaya kepada sesuatu yang *transendental* yang dibawa oleh agama kristen maka sekulerisme menjadi tumbuh dan berkembang di Barat.

Keberadaan para tokoh-tokoh ilmuwan sangat berpengaruh dan juga memiliki peranan terhadap perkembangan sekuler, namun ada sebagian tokoh juga menjadikan paham sekuler menjadi agak moderat. Hal ini tampak perubahan pandangan sebagian mereka yang menyatakan bahwa agama adalah masalah pribadi, masalah individu yang tidak ada hubungannya dengan negara tetapi meskipun demikian negara masih berkewajiban untuk memelihara gereja, khususnya masalah upeti atau pajak. Pada masa itu timbul pemahaman *Diesme* yaitu yang mengakui adanya Tuhan sebagai asal usul alam, akan tetapi mengingkari adanya mukjizat, wahyu dan menggolongkan Tuhan ke dalam "alam" Tuhan menyerahkan alam kepada nasib manusia sendiri.

Menggeliatnya paham sekuler yang terjadi di Barat, kemudian meluas ke berbagai sisi kehidupan mereka.

³⁷⁴ *Ibid.*, h. 80

Mereka tidak mau diatur atau dikekang dengan ajaran agama Kristen sehingga timbul sebebas-bebasnya. Mereka memisahkan sama sekali segala hal yang berbau agama dari kehidupan politik. Agama tidak boleh diikuti sertakan, apalagi menjadi faktor penting, dalam setiap keputusan dan kebijakan publik.³⁷⁵ Bahkan sebagian mereka meminta perlindungan kepada negara tentang perkawinan sesama jenis.

C. Beberapa Fenomena Sekulerisasi menurut Tokoh.

1. Max Weber

Max Weber menolak apa yang disebut sebagai kepercayaan yang berupa khayal atau bersifat khayal (*utopis*) yaitu orang yang memimpikan suatu tata masyarakat dan tata politik yang hanya bagus dalam gambaran, tetapi sulit untuk diwujudkan masyarakat adab dan susila tanpa polisi hanya terdapat dalam impian kaum. Persoalan yang dihadapi masyarakat modern sebagaimana dikatakan Turner, bahwa dunia sosial dan dunia pribadinya pada dasarnya telah menjadi begitu kecil. Dengan mengikuti cara pengungkapannya Schiller, Weber menyebut kondisi masyarakat duniawi modern sebagai kekecewaan dunia, dalam arti bahwa tidak lagi terkurung dalam sebuah dunia suci dengan kekuatan magis dan gaib. Hal ini bisa kita pahami karena berdasarkan kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi, batas-batas alamiah yang semula belum terpecahkan kini sudah dapat terpecahkan, walaupun pernyataan ini tidak bisa kita anggap benar seluruhnya, karena ada masalah-masalah yang bersifat metafisik bahkan fisik yang belum terselesaikan.

Namun sekulerisasi menurut Turner mengesankan suatu kekosongan moral yang tidak dapat diisi kemajuan

³⁷⁵ Iqbal, *Avorisme*, h. 41.

ilmu pengetahuan dan tidak dapat dimiliki kembali oleh dewa-dewa yang lama.³⁷⁶

Peter L. Berger berdasarkan pisau analisis sosiologis terhadap fenomena masyarakat, ia sependapat dengan Smith dan mengatakan bahwa sekulerisasi merupakan proses global. Kerena menurut pendapatnya sekuler itu dapat dipandang sebagai fenomena global masyarakat modern. Biasanya dampak sekulerisasi itu mempunyai sifat cenderung kepada :

- Kaum laki-laki
- Orang usia setengah lanjut dari pada orang yang sangat muda ataupun sangat tua.
- Orang-orang diperkotaan ketimbang di pedesaan
- Kelas-kelas yang langsung berhubungan dengan produksi industri modern (terutama kelas pekerja) daripada mereka yang memiliki pekerjaan yang tradisional.
- Penganut protestan dan Yahudi daripada penganut Katolik, dan sebagainya.

2. Muhammad al-Bahy

Ia menggunakan kacamata Islam untuk melihat fenomena global sekulerisme. Dengan basis Islam inilah al-Bahy mencoba untuk menjawab dua masalah pokok yang ia kemukakan dalam bukunya "*Sebuah Pendahuluan Dalam Islam Dan Sekulerisme Antara Cita Dan Kenyataan*"

- Apakah masyarakat Islam di bawah naungan Islam dan prinsip-prinsip dalam pemerintahan, politik, pandangan terhadap manusia, dan batasan sistem moralnya. Sepertinya timbul persoalan yang membolehkan terbentuknya sekulerisme?

³⁷⁶ *Ibid*, h. 63.

- Atau sekulerisme sebagai pemecahan yang menuntut kita untuk mengimpor problematika orang lain terlebih dahulu? Apabila sulit mengimpornya, cukuplah kita pikirkan saja, dan di kala itu sekulerisme menjadi pemecahan terhadap masalah semu, bukan masalah yang benar terjadi.³⁷⁷

Dalam pemikiran al-Bahy bahwa masyarakat Muslim terbagi kepada dua:

Pertama. Arah pemikiran maju. Ini yang dinamakan pembaharuan, yaitu penelitian yang menjaga *aqidah* Islam, tetapi dipengaruhi oleh pemikiran Barat yang begitu kuat. Pemikiran ini lebih cenderung kepada sekulerisme yang bertujuan memisahkan agama dan negara, menjadikan undang-undang Barat sebagai pengganti syariat Islam.

Prinsip seperti ini telah diterapkan di Turki pada tahun 1924 dan para pendukung sekuler telah berhasil.

- Menghancurkan ajaran-ajaran abad pertengahan (tentang Islam) sebagai kekuasaan yang tidak dapat dikritik.
- Melindungi kebebasan manusia untuk menilai segala-galanya, serta menjadikan akal sebagai satu-satunya pemikiran Barat.

Kedua. Terbentuknya suatu kelompok agama yang menamakan dirinya golongan *salafiah*. Kelompok ini sebagaimana arah pemikiran sekuler, menolak kekuasaan ajaran agama abad pertengahan, namun tetap menerima Alquran dan As-Sunnah sebagai dasar agama kelompok ini menganggap dirinya sebagai reformer, dan menolak paham kebebasan akal sebagai hasil pemikiran Barat.³⁷⁸ Satu hal yang menjadi unsur pokok dalam sekulerisme adalah menurut beliau pemisahan kekuasaan, sekulerisme telah memaksa kita untuk memisahkan bidang pendidikan,

³⁷⁷ *Ibid.*

³⁷⁸ *Ibid.*, h. 75.

hukum, sosial ekonomi, politik, dan pemikiran dalam Islam dari kekuasaan negara.

3. Muhammad Qutb.

Sekulerisme menurut Muhammad Qutb adalah cenderung diartikan sebagai membangun struktur kehidupan tanpa dasar agama. Dalam terminologi Arab disebutkan sebagai non agamis.

Ada lima tirani yang menimbulkan adanya sekulerisme.

- Tirani kejiwaan
- Tirani kebendaan
- Tirani politik
- Tirani intelektual
- Tirani kekhurafatan

Adapun tahap-tahap pemisahan ini menurut Qutb adalah meliputi:

- Pemisahan politik
- Pemisahan kehidupan ekonomi
- Pemisahan ilmu pengetahuan
- Pemisahan moral.

Bagi orang sekulerisme "kami tidak akan memerangi agama, anda bebas beragama di bawah pemerintah sekuler, tidak seorang pun di negara sekuler mencegah anda untuk memeluk agama." Dunia ini berkembang, bahwa agama adalah tetap atau statis, sedangkan kehidupan selalu berkembang. Sedangkan syariat telah turun pada 14 abad yang lalu. Maka menurut pemikiran kaum sekuleris bagaimana mungkin ada pertemuan antara yang berkembang dengan yang statis. Ini adalah pandangan para sekuleris yang dominan dalam rangka menghancurkan *aqidah*. Islam adalah agama yang modern bagi yang bisa memahami secara baik.

4. Syed Muhammad al-Naquib al-Attas

Islam menolak sekuler dan sekulerisme. Islam berlawanan dengan sekuler dalam arti yang luas, karena inti ajaran Islam tidak ada yang memisahkan antara kehidupan dunia dan akhirat, bagaimana kita bisa sampai ke surga kalau kita tidak hidup dulu di dunia? Islam secara total menolak penerapan apa pun mengenai konsep-konsep sekuler, sekularisasi, maupun sekulerisme, karena semuanya itu bukanlah milik Islam dan berlawanan dalam segala hal.

Kesenjangan yang terjadi di gereja dengan kaum rasionalis Barat menurut penulis ada beberapa faktor:

- a. Aktivitas gereja yang seharusnya mengurus masalah keagamaan dan rohani bagi umat Kristen memainkan peranan ganda, fungsi ganda tersebut tokoh-tokoh agama mengambil peranan dalam bidang politik bersekongkol dengan pemerintah yang berkuasa, terkadang tokoh agama menjadi tuan tanah.
- b. Kekerasan gereja terhadap para ilmuwan dengan membunuh orang-orang yang bertentangan dengan mereka membuat gereja semakin dibenci dan dijauhi oleh para ilmuwan.
- c. Perkembangan selanjutnya paham atau aliran filsafat yang bercorak positivistik semakin menghantarkan kepada pemikiran yang serba ilmiah, rasional dan materialistik ini yang mengantarkan kepada pemikiran yang bercorak sekuleristik.
- d. Sekularisasi di satu pihak membawa kemajuan bagi negara, sekularisasi menjadi negara berkembang (*developed country*), semakin mantap, membawa kemajuan pesat bagi kemakmuran rakyatnya. Tapi di aspek lain, agama dipertanyakan, telah terjadi krisis agama, sebab nilai-nilai Kristen telah disepelekan "Tuhan Telah Mati" Frederic Nietzsche (1844-1900).

- e. Sekularisasi di Barat berbeda dengan di Timur. Di Barat proses sekularisasi di karena berdasarkan sejarah dan proses yang panjang. Sedangkan di negara Timur dunia ketiga negara berkembang *developing country* terjadi karena bersamaan modernisasi, meskipun di Barat ada modernisasi, keadaannya berbeda dengan yang terjadi di Timur. Jika di Barat modernisasi disebabkan industrialisasi, di Timur justru sebaliknya industrialisasi disebabkan oleh modernisasi. Kemudian negara-negara berkembang Muslim ingin meniru kemajuan di Barat, di tiru oleh negara-negara Timur melalui program-program pembangunan dengan menerapkan program modernisasi pada berbagai bidang kehidupan, seperti ekonomi, sosial, politik. Negara-negara Timur ingin membuat manuver (loncatan/loncatan).

D. Pandangan Islam

Terlalu sulit rasanya untuk menggambarkan atau mendeskripsikan Islam secara khusus dan terbatas, karena bisa saja tidak memenuhi definisi yang memuaskan semua pihak. Untuk menjelaskan Islam secara lebih luas dan mendalam kita akan kehabisan kata untuk menjelaskannya, sebab Islam adalah ajaran agama yang sangat kompleks meliputi segala aspek kehidupan manusia *insider dan outsider, syari'ah, aqidah, muamalah*, politik, pendidikan yang diterjemahkan ke dalam bahasa dan kepentingan agama yang agung yang tetap disucikan oleh umatnya sepanjang zaman dan seterusnya. Semakin belajar Islam maka akan semakin luas panorama yang kita lihat. Sebaiknya kita teruslah belajar tentang Islam dari segala dimensi dan memahaminya dengan baik. Sebab Islam bukan milik suku tertentu, bukan milik bangsa tertentu, Islam juga bukan milik golongan tertentu, dan teritorial terbatas tetapi Islam untuk semua manusia yang mau memeluk dan meyakiniinya (*al-Islam likukuli zamanin wa makanin*).

Islam adalah agama *rahmatan liaalamin* untuk semua makhluk hidup di atas dunia. Islam yang memiliki kitab yang suci yang diungkapkan oleh umatnya, kitab suci sebagai petunjuk, sekaligus pembeda dari yang *haq* dan yang *bathil*, yang di dalamnya memiliki aturan-aturan yang tidak hanya mengatur hal-hal yang terkait dengan Tuhannya tetapi juga kepada sesama manusia, alam (hubungan vertikal dan horizontal) untuk kepentingan kebahagiaan dunia dan akhirat. Yang sangat membedakan Alquran dengan kitab suci lainnya adalah selain kitab suci yang terakhir, Alquran memiliki landasan-landasan yang tidak hanya masalah *aqidah* tetapi sekaligus *syari'ah* mengatur hal-hal yang bersifat duniawi. Menurut al-Attas bahwa agama wahyu itu lengkap, sempurna dengan umat manusia sejak awal mula. Karena itu agama wahyu tidak butuh perkembangan.

Alquran memberikan kebebasan untuk dipelajari, asalkan dengan kaidah-kaidah yang benar, yaitu kaidah yang lazim dan dipakai kebenarannya oleh siapa saja dalam memahami Alquran. Bukankah Allah swt sendiri telah menjamin bahwa Alquran itu tetap terjaga? Kandungan Alquran memberikan pengantar sekaligus penjelasan terhadap kehidupan manusia baik sesama pemeluk agama yang sama maupun antar umat beragama. Berbeda dengan aturan agama Kristen yang dirumuskan oleh pihak gereja, hanya aspek *aqidahnya* saja yang ditonjolkan kecuali beberapa hal saja menagani hukum privat yang selaras dengan hukum-hukum samawi, sedangkan untuk aspek-aspek hukum lainnya diterapkan hukum-hukum romawi.

Islam adalah agama peradaban yang mengacu dan menyuruh umatnya untuk mengejar kehidupan dan mengolah alam, mengejar sains dan teknologi untuk kepentingan manusia itu sendiri dengan seluas-luasnya dengan cara dan aturan yang benar bukan dengan cara di luar nilai-nilai ke-Islaman. Islam tidak memisahkan antara urusan dunia dan akhirat Islam

mensinerjikan keduanya. Islam membuka jalan dan memadukan segala urusan duniawi dan ukhrawi dengan nilai-nilai keIslamannya melalui kandungan Alquran.

Islam dengan banyak ayat di dalam Alquran yang berbicara tentang akal. Menurut Baharuddin *Allahu Yarhamhu*, Alquran sebanyak 49 ayat yang berbicara tentang akal, kata-kata tersebut digunakan dalam berbagai objek, klasifikasi dan topik pembicaraan.³⁷⁹ Alquran mengajak manusia untuk menggunakan kemampuannya intelektualnya untuk menemukan teori-teori ilmiah demi kepentingan umat manusia. Tidak hanya teori-teori yang boleh dikaji dan diuji bahkan Allah swt sendiri menyuruh orang-orang yang ragu dengan ayat-ayatnya untuk menciptakan ayat yang lain tetapi Allah swt sangat mengetahui tidak seorang yang mampu membuat semisalpun seperti Alquran. Alquran sendiri boleh dipahami dengan berbagai pendekatan ilmiah, bahkan tidak ada masalahnya Perguruan Tinggi Umum dan PTAI menyarankan untuk membuka Alquran dan memadukannya dalam kajian-kajian ilmu pengetahuan dan sains.

Dari konsep dasar antara sekuler yang berkembang di Barat dan Islam jelas sangat berbeda, sekularisasi yang terjadi di Barat datang dari luar gereja akibat pertentangan yang tajam antara doktrin gereja yang tidak lagi trend bagi penganutnya terutama bagi kalangan Ilmuwan yang rasional dan pemikir Barat yang beragama Kristen yang mendapat pendidikan rasional, bahkan gereja menolak temuan-temuan ilmiah oleh para Ilmuwan. Bahwa sejarah panjang sengketa yang terjadi pada abad pertengahan adalah perbedaan yang tajam yang berkaitan dengan filosofis dan metafisis antara pandangan dunia Barat yang religius dan yang sama sekali non rasionalitas. Sedangkan Islam mendukung bahkan mewajibkan umatnya untuk mencapai kemampuan ilmiahnya dengan

³⁷⁹ Baharuddin. *Paradigma Psikologi Islami*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007), h. 117.

setinggi mungkin. Islam tidak pernah membatasi untuk menjawab permasalahan aktual atau kontemporer umat Islam. Islam adalah relevan terhadap situasi-situasi yang berubah. justru umat Islam harus kembali mengkaji dengan baik Alquran dan hadis adalah sebuah keniscayaan jika tidak mau disekulerkan, sebab Alquran tidak hanya berbicara masalah ketuhanan saja tetapi juga ayat-ayat kealaman dan sosial. Bukankah dulu kita sering mendengar “*mandum na Bak Kitab*” (bahasa Aceh) artinya kita harus buka kembali kitab kita, yaitu Alquran yang meliputi banyak aspek agar kita bisa mendapatkan pengetahuan.

Alquran lebih banyak berbicara tentang sosial ketimbang *aqidah*, bukan berarti *aqidah* tidak penting bahkan *aqidah* adalah suatu yang substantif di dalam Islam. Setelah *aqidah* tertanam maka tugas selanjutnya manusia harus memikirkan kehidupan duniawi dengan segala permasalahan yang dihadapinya. Alquran tidak dipertentangkan kehadirannya oleh umat Islam bahkan ia merupakan rukun Iman, hanya saja orang berbeda cara memahaminya dan menangkap maksudnya.

Secara konkrit Islam menolak sekulerisme, sekularisasi dalam arti pemisahan apapun baik filsafat, sikap, cara pikir, ilmu pengetahuan, sains, cara kerja dan pandangan baik sosial politik, ekonomi maupun sistem pendidikan dengan ajaran agama yang benar “benar, tentunya bukan menurut person.”

Mungkin kejadiannya akan berbeda seandainya sejarah sekularisasi, sekulerisme itu atau pertentangan tajam tersebut dilakoni oleh ilmuwan muslim rasionalis yang taat beragama (shaleh), mungkin kejadiannya akan berbeda.

Wallahu A'lam bi Shawab.



BAB XI HERMENEUTIKA

A. Pendahuluan.

Bagi kalangan umat Islam, khususnya umat Islam Indonesia, istilah hermeneutika masih sangat asing. Selain sangat sedikitnya pengetahuan tentang hermeneutika, hermeneutika merupakan barang impor atau konsep yang timbul dikalangan Barat, bukan milik asli keilmuaan Islam dan juga dianggap tidak relevan untuk kajian Islam. Selain itu, terdapat *gap* atau *egoisitas ideologis* yang sangat mendasar, dimana hermeneutika berevolusi dari penerjemahan mitos-mitos Yunani kemudian menjadi alat kajian al-Kitab dan juga alat untuk memahami filsafat. Oleh sebab, itu wajar saja hermeneutika mendapat tantangan dari mereka yang tidak setuju karena asal usulnya tersebut. Untuk mengetahui dan memahami atau mungkin juga akan menolaknya adalah sangat tidak *fair* jika tidak mempelajari dan mengetahui sistem kerjanya terlebih dahulu. Bagaimana mungkin kita mengatakan sesuatu yang tidak pernah kita pelajari, hanya menerima dari orang yang suka atau tidak suka terhadap sesuatu informasi. Setelah mendalami dan mengetahui barulah mengambil sikap setuju atau tidak setuju dengan hermeneutika adalah hak masing-masing orang. Untuk mengetahui, mempelajari dan mendalami hermeneutika sah-sah saja, tidak ada larangan *syar'i*. Kebenaran, kejujuran, intelektualitas dan juga spiritualitas tidak mengenal wilayah geografis.³⁸⁰ Oleh sebab itu tidak

³⁸⁰Zulkarnaini Abdullah, Yahudi *Dalam Al-Quran: Teks Konteks dan Diskursus Pluralisme Agama*. (Yogyakarta : eLSAQ, 2007), h. 76.

ada halangan dan larangan untuk mempelajari berbagai ilmu pengetahuan termasuk hermeneutika.

Bagi yang setuju dengan hermeneutika untuk digunakan dalam kajian-kajian keagamaan oleh kalangan agamawan, mereka melihat hermeneutika tidak hanya dapat menyuguhkan makna dari teks klasik tetapi juga membongkar maksud dari teks tersebut serta meletakkannya dengan masalah-masalah kekinian. Lantas bagaimana jika hermeneutika digunakan dalam salah satu bidang tafsir atau hadis? Ini adalah pertanyaan yang sangat menarik, karena metode tafsir adalah bertujuan mempermudah dan menjelaskan maksud dari Alquran. Sepertinya metode tafsir masih membuka wacana-wacana baru. Sebab hermeneutika merupakan sebagai jembatan dari jarak antara penulis teks (*author*) dengan pembaca teks (*reader*) yang keduanya sebenarnya tidak terpisahkan dengan situasi dan kondisi sosial masyarakat Arab ketika Nabi Muhammad masih hidup atau ketika Alquran turun. Untuk mengetahuinya kita bisa mempelajarinya dengan *asbab an-Nuzul* ayat itu.³⁸¹

B. Pengertian

Secara etimologis kata *hermeneutika* (Indonesia) atau *hermeneutic* (Inggris) berasal dari bahasa Yunani, *hermeneuein* yang berarti menginterpretasikan, menjelaskan, menerjemahkan atau menafsirkan.³⁸² Secara lebih khusus istilah ini diambilkan dari nama tokoh Mitologis Yunani yaitu Hermes, yang dianggap sebagai anak Dewa Zeus dan Maia. Keduanya, terkadang disebut sebagai nabi yang menyampaikan pesan dari Tuhan.³⁸³

³⁸¹ Rudy al-Hana, "Paradigma Hermeneutik Dalam Tafsir Al-Qur'an" dalam *Qalita Ahsana*. Vol. VIII.No.1 April 2006, h. 2.

³⁸² Sibawaihi, *Hermeneutik Al-qur-an* Fazlul Rahman, Cet I. (Bandung: Jalastura, 2007), h. 5.

³⁸³ Munandar, "Hermeneutik Hadits" (*sebuah Pendekatan Hermeneutik Dalam Menafsirkan Hadis Nabi saw*) dalam *at-Ta'fikir* Vol.V No.2. Desember 2012, h. 20.

Hermeneutika menurut Fazlul Rahman adalah menyampaikan pesan dari Yupiter kepada manusia ke dalam bahasa yang dapat dimengerti oleh umat manusia. Catatan Ruly al-Hana sangat membantu kita untuk memahami secara etimologis bahwa hermeneutika yang berasal dari bahasa Yunani *hermeneuen* yang dalam bahasa Inggris menjadi *hermeneutic* berarti menginterpretasikan, menjelaskan, menafsirkan atau menerjemahkan, dengan bahasa lain, Hermes bertugas menyampaikan dan menafsirkan pesan-pesan dari Dewa sekaligus menjadi salah satu kekuatan analisis dalam dinamika pemahaman teks. Hermes mentransformasikan segala hal diluar pemahaman manusia ke dalam bentuk yang ditangkap oleh kecerdasan manusia. Ia juga disebut sebagai penemu bahasa dan tulisan yang dijadikan alat oleh manusia untuk menangkap pesan dan makna-makna dan menyampaikannya kepada orang lain.³⁸⁴ Mengacu kepada nama *Hermes* itulah, hermeneutika dipahami sebagai menafsirkan suatu pesan "dari dunia lain" kepada orang atau masyarakat yang berhadapan dengan pesan itu dalam konteks sosial historisnya. Ada juga yang mengatakan bahwa hermeneutika adalah disiplin filsafat yang berupaya menjelaskan, mengungkap, memahami dan menelusuri pesan dan pengertian dasar dari suatu teks, wacana dan realitas, sampai pada isi serta maksud dan makna terdalam dari arti yang sebenarnya.³⁸⁵

Karena maksudnya semikian tersebut maka hermeneutika mengarah kepada tafsir dan *ta'wil*. Secara umum hermeneutika berkaitan dengan cara pemahaman seseorang terhadap sebuah teks. Alasan itu dikarenakan pertama, hermeneutika sangat berkaitan dengan ilmu bahasa (*language science*), bahasa itulah *medium par excellent*

³⁸⁴ Abdullah, *Yahudi dalam Al-Quran*, h. 74.

³⁸⁵ Al-Hana, *Paradigma Hermeneutika*, h. 2.

dalam komunikasi manusia.³⁸⁶ Hermeneutika juga masuk dalam *linguistics* atau ilmu *semiotik*, yaitu ilmu teori tentang lambang dan tanda-tanda, seperti lalu lintas, kode morse, dan sebagainya. Teks yang dikaji tidak hanya kata-katanya saja melainkan juga seluruh kalimat sempurna dalam sebuah teks. *Kedua*, hermeneutika berkaitan dengan makna *semantik*, yaitu ilmu tentang makna kata dan kalimat; (pengetahuan mengenai seluk-beluk dan pergeseran arti kata).³⁸⁷

Secara terminologi, *hermeneutika* adalah ilmu dan teori tentang penafsiran yang bertujuan menjelaskan teks mulai dari ciri-cirinya, baik objektif (arti gramatikal kata-kata dan variasi-variasi historisnya), maupun subjektif (maksud pengarang). Sehingga hermeneutika tidak hanya menjelaskan kata demi kata saja, melainkan juga bertindak sebagai penerjemah yang membuat kata-kata para dewa dapat dimengerti dengan jelas dan bermakna sehingga memunculkan beberapa penjelasan atau hal-hal lain sebagai tambahan.³⁸⁸ Secara lebih rinci hermeneutika diartikan sebagai instrumen untuk mempelajari keaslian teks kuno serta memahami kandungannya sesuai dengan kehendak pencetus ide pertama yang termuat dalam teks tersebut dengan pendekatan sejarah.

Tugas hermeneutika adalah menjelaskan teks seperti apa yang diinginkan pembuat teks, karena pembaca tidak memiliki akses langsung kepada pembuat teks atau mengarang teks karena perbedaan ruang, waktu dan tradisi, dari sinilah peran hermeneutika mulai mendapatkan makna baru sebagai sains atau seni menafsir. Oleh sebab itu paling tidak harus ada tiga unsur utamanya: *pertama*, adanya tanda,

³⁸⁶ Zulkarnaini Abdullah, *Yahudi dalam Al-Quran*, h. 74.

³⁸⁷ Munandar, *Hermeneutik Hadits*, h. 20.

³⁸⁸ Josef Bleicher, *Hermeneutik Kontemporer, Hermeneutik sebagai metode, Filsafat dan kritik*, Cet. I (Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru, 2003) h. 5.

pesan, berita yang umumnya berbentuk teks; berurusan dengan teks-teks, lebih khusus lagi teks-teks masa lampau. *Kedua*, harus ada sekelompok penerima yang bertanya atau merasa asing terhadap pesan atau teks itu;³⁸⁹

Problematika teks, baru muncul tatkala kita membaca teks yang berasal dari zaman dahulu. Kontak pembaca dengan pengarangnya terputus oleh sebuah rentang waktu yang panjang, terutama perbedaan bahasa. Sehingga kata-kata, kalimat-kalimat dan terminologi-terminologi khusus dalam teks itu sulit dipahami atau bahkan bisa disalah pahami. Pembaca berusaha menangkap makna sebagaimana yang dimaksudkan oleh pengarangnya. Pembaca berhadapan dengan problematika otentisitas makna teks. Problematika teks di atas tidak akan terjadi apabila pembaca dan pengarang hidup dalam zaman yang sama, sekalipun tidak berjumpa secara langsung. Ketidakjelasan makna teks dapat diatasi dengan pemahaman terhadap kata-kata, kalimat-kalimat dan terminologi khusus yang memang sudah dikenal pada zamannya. Dalam kasus seperti ini teks dapat saja diperdebatkan atau tetap tersembunyi sehingga memerlukan penjelasan interpretatif agar membuatnya transparan.³⁹⁰

Hermeneutika mengupayakan untuk memperoleh pemahaman yang benar, apa yang tertulis dalam teks dan dapat ditangkap oleh pembaca apa yang dimaksud oleh pengarangnya. Setidaknya ada tiga jenis kapasitas hermeneutik *pertama*, membantu diskusi mengenai teks (yakni kosa kata dan tata bahasa), kemudian timbul filologi, *kedua*, memfasilitasi *eksegisis literature* pada *literature suci*. *Ketiga*, menuntun yurisdiksi. Hermeneutika sebagai sebuah metode untuk memahami pesan atau teks sudah

³⁸⁹ Ignas Kladen, *Sikap ilmiah dan Kritik kebudayaan*, (Jakarta: LP3S, 1996), h. 36.

³⁹⁰ Munandar, *Hermeneutik Hadits*, h. 5.

dikenal dan digunakan sepanjang sejarah dalam meneliti teks-teks kuno yang otoritatif seperti kitab suci, atau untuk meneliti dokumen sejarah dan karya sastra.

Hermeneutika membuka ruang bagi penelusuran dan penjelajahan ke luar batas ruang dan waktu. Hermeneutika adalah konsep penafsiran dengan mengkombinasikan berbagai sisi yang mungkin dipertemukan untuk mencapai sebuah makna yang lebih utuh, relevan, dan *applicable*. Hermeneutika melampaui wilayah-wilayah ruang dan waktu, melintasi sejarah dan peradaban.³⁹¹

C. Latar Belakang Metode Hermeneutika

Sebagaimana yang telah dijelaskan di atas bahwa hermeneutika berasal dari Hermes sebagai penjelas terhadap mitologis Yunani yang menerjemahkan pesan-pesan Tuhan (Dewa Zeus) ke dalam bahasa yang dimengerti manusia.

Masyarakat Yunani tidak mempercayai nabi ataupun wahyu, tetapi mereka lebih mempercayai kepada mitos-mitos dan syair-syair dari tokoh-tokoh agama. Penafsiran yang mereka berikan sangat subjektif menurut kondisi politik keagamaan yang berlaku. Hermeneutika yang mulanya dipengaruhi oleh beberapa lingkungan: *Pertama*, Yunani yang *mitologis*. *Kedua*, Yahudi dan Kristen yang perkembangan hermeneutika di mulai dari Eropa yang *laa diini (sekuler)*. *Ketiga*, lingkungan tersebut bertentangan dengan Islam.

Pada zaman renaissans, agama Kristen terpecah karena perbedaan prinsip-prinsip hermeneutika. Katolik berpegang pada prinsip tradisi, sementara Protestan memegang prinsip *sola scriptura* (hanya kitab suci). Dalam filsafat, refleksi kritis mengenai hermeneutika dirintis oleh Friedric Schleiermacher. Menurut filsuf Jerman ini, ada dua

³⁹¹ Abdullah, *Yahudi Dalam Al-Qur'an*, h. 75.

tugas hermeneutika yang pada hakikatnya identik satu sama lain, yaitu interpretasi gramatikal dan interpretasi psikologis. Untuk memahami sebuah teks, seorang interpretator harus memahami keduanya sama baiknya, yaitu bahasa dan jiwa penulis teks tersebut. Untuk itu Schleiermacher menawarkan dua macam rekonstruksi, yaitu rekonstruksi obyektif-historis dan rekonstruksi subyektif-historis.

Dengan rekonstruksi pertama ia bermaksud membahas sebuah pernyataan dalam hubungan dengan bahasa sebagai keseluruhan, dan dengan rekonstruksi kedua ia bermaksud membahas asal mulanya sebuah pernyataan masuk dalam pikiran seseorang. Schleiermacher menyatakan bahwa tugas hermeneutika adalah memahami teks sebaik atau lebih baik daripada pengarangnya sendiri, dan memahami pengarang teks lebih baik daripada memahami dirinya sendiri.

Kristen yang mengambil atau menggunakan hermeneutika, dalam hal ini mereka terbagi kepada dua, ada yang menganut penafsiran *literal* (secara bahasa) dan menganut *alegori* (kiasan). Bagi pihak Kristen Protestan yang menganut paham *literal* menganggap bahwa Bible telah jelas dan merupakan petunjuk untuk memahami Tuhan, semboyan mereka adalah "*Sola Scriptura*". Sedangkan Katolik Roma melalui Konsili Trent (1545) menolak prinsip Protestan dan mendukung teori dan sumber keimanan dan teologi Kristen yakni Bible dan Tradisi Kristen. Pada dasarnya agama Kristen, kitab sucinya itu mengalami problem-problem:

1. Problem otentisitas teksnya
2. Problem bahasanya
3. Problem kandungannya.³⁹²

³⁹² Munadar, *Hermeneutik Hadist*, h. 22.

Selain itu, kitab suci mereka mengandung hal-hal yang gaib. Sedangkan masyarakat Barat adalah masyarakat yang rasional dan tak percaya dengan hal yang gaib-gaib. Lalu *hermeneutika* sebagai jembatan problema teks yang isinya adalah yang gaib tersebut sebagai jembatan masyarakat yang mengandalkan rasionalitas. Tetapi sejarah menunjukkan bahwa Protestan dan Katholik tetap bertahan pada pemahaman teks Bible, sehingga penemuan-penemuan ilmiah seperti Johannes Kepler (1571-1630) dan penemuan Galileo Galilei (1564-1642) tidak bisa diterima. Pada saat ini hermeneutika masih menjadi alat tafsir teologi Kristen di bawah pengaruh mitologi Yunani.

Ketika otoritas gereja dipertanyakan dan digugat oleh desakan rasionalitas, gereja mulai goyah, pengaruh pandangan hidup ilmiah dan rasional Barat muncul membawa hermeneutika kepada makna yang lebih filosofis. Dari sini tampak memang hermeneutika bukan berasal dari tradisi pengkajian dan pemahaman Bible tetapi metode yang diadopsi untuk merekayasa teks Bible yang menghadapi problem orisinalitas terhadap Bible itu sendiri. Hermeneutika telah menjadi alat penerjemah sekaligus pemecah problem antara kandungan Bible yang mengandung mitos dan hal gaib dengan tradisi Barat yang rasionalitas. Hermeneutika menerobos dan mempelajari secara mendalam keaslian teks kuno serta memahami kandungannya sesuai dengan kehendak pencetusnya. Oleh sebab itu, dengan hermeneutika, kitab suci yang ditulis berabad-abad silam dijumpatani untuk dimaknai kembali dengan pengertian-pengertian yang lebih segar, relevan dan dapat diterapkan dalam *setting* kehidupan dan kerangka kekinian.³⁹³

³⁹³ Zulkamaini Abdullah, *Yahudi Dalam Al-Qur'an*, h. 75.

Lantas bagaimana hermeneutika bisa masuk ke dalam dunia kajian ke-Islaman? Terbukti banyak cendekiawan Muslim modern menggunakan tafsir hermeneutika yang bergandengan dengan metode tafsir Alquran dan penafsiran hadis. Penetrasian ini tidak hanya terbukanya Alquran untuk dikaji dan ditafsirkan oleh metode apapun sebagai lazimnya perkembangan ilmu pengetahuan. Alquran sendiri memberikan kebebasan dan menantang siapa saja terutama orang-orang ahli pikir untuk melihat ayat-ayatNya, untuk membuktikan ayat-ayatNya, dan ini adalah kebenaran yang tidak bisa terbantahkan dari aspek manapun.

Alasan lain, sepertinya sudah lumrah masyarakat yang tidak maju meniru peradaban masyarakat yang sudah maju. Peradaban yang kuat akan mempengaruhi peradaban yang lemah. Ketika peradaban Islam sangat dominan di Spanyol, orang-orang Eropa sangat gemar meniru cara-cara hidup orang Islam. Budaya meniru ini kemudian disebut dengan *mozarabic culture*, yaitu budaya ke-Arab-araban. Budaya meniru terjadi pada masyarakat yang lemah dan inferior terhadap kebudayaan yang kuat. Gejala ini alamiah sifatnya dan dapat terjadi pada setiap kebudayaan.³⁹⁴ Selain itu memang sifatnya manusia yang selalu ingin mencari, bahkan meraba dalam kegelapan. Hasrat manusia untuk menjangkau segalanya tidak pernah berhenti. Bahkan manusia ingin menembus segalanya, hermeneutika adalah salah satu alat yang memberikan harapan bagi potensi tersebut.

Hermeneutika yang datang dari luar Islam tidak dapat diadopsi kecuali setelah melalui proses peminjaman serta melibatkan proses-proses konseptualnya. Maksudnya ketika hermeneutika digunakan dalam metode tafsir Alquran

³⁹⁴ Munandar, *Hermeneutik Hadis*, h. 24.

dan Hadis seharusnya digunakan oleh orang-orang yang ahli dan pakar bahasa Arab, hal ini menjadi perbincangan yang tidak sehat jika hermeneutika digunakan oleh yang tidak otoritatif terhadap ilmu tafsir (ahli tafsir) tetapi disemarakkan oleh para ahli filsafat. Konsep hermeneutika yang dikembangkan oleh teolog Protestan liberal untuk membongkar maksud Bible yang bermasalah merupakan keharusan dan sangat khas. Tetapi konsep-konsep itu harus diubah secara baik dan harus memiliki ruh ke-Islaman.

D. Paradigma Hermeneutika

Friedrich Ernest Daniel Schleiermacher, tokoh hermeneutika romantis, ia memperluas pemahaman hermeneutika dari sekedar kajian teologi (teks Bible) menjadi metode memahami pengertian filsafat. Menurut tokoh ini, dalam upaya memahami wacana ada unsur penafsir, teks, maksud pengarang, konteks historis dan konteks kultural.

Filsuf lain yang mengembangkan gagasan filosofis mengenai hermeneutika adalah Wilhem Dilthey (1833-1911). Filsuf yang berasal dari Jerman ini berpendapat, bahwa peristiwa-peristiwa yang termuat dalam teks-teks kuno harus dipahami sebagai suatu ekspresi kehidupan sejarah, maka yang direproduksi bukanlah keadaan-keadaan psikis pengarang, melainkan makna peristiwa-peristiwa sejarah. Meskipun demikian, Dilthey tetap berada pada garis yang sama dengan Schleiermacher, yaitu sama-sama memahami hermeneutika sebagai penafsiran reproduktif.

Selain itu, Edmund Husserl (1889-1938), tokoh ini menyebutkan bahwa hermeneutika merupakan proses pemahaman yang benar dan harus mampu membebaskan diri dari prasangka, dengan membiarkan teks berbicara sendiri. Oleh sebab itu menafsirkan sebuah teks berarti secara metodologis mengisolasi teks dari semua hal yang

tidak ada hubungannya, termasuk bias-bias subjek penafsir dan membiarkannya mengkomunikasikan maknanya sendiri pada subjek.

Berbeda dengan Schleiermacher, Edmund Husserl dan Dilthey, Hans-Georg Gadamer melihat bahwa kesenjangan waktu antara pembaca dan pengarang tidak harus diatasi seolah-olah sebagai suatu yang negatif, melainkan justru harus dipikirkan sebagai perjumpaan horison-horison pemahaman. Pembaca memperkaya horison pemahamannya dengan membandingkannya dengan horison pengarang. Oleh karena itu, bagi Gadamer, hermeneutika tidak bersifat reproduktif belaka, tapi juga produktif. Baginya, makna teks tidak harus makna bagi pengarangnya, melainkan makna bagi kita yang hidup di zaman ini. Maka dalam hal ini kerja hermeneutika adalah proses kreatif.

Selain teori-teori Barat, sebaiknya ada baiknya kita melihat hermeneutika yang disampaikan oleh orang-orang Muslim

1. Fahrudin Faiz dalam bukunya *Hermeneutika Qur'ani*, sebagai sebuah metode penafsiran, hermeneutika tidak hanya memandang teks dan berusaha menyelami makna literalnya. Lebih jauh dari itu, hermeneutika berusaha menggali makna dengan mempertimbangkan horison-horison yang melingkupi teks tersebut. Horison yang dimaksud adalah horison teks, horison pengarang dan horison pembaca. Dengan memperhatikan ketiga horison tersebut, diharapkan suatu upaya pemahaman atau penafsiran menjadi kegiatan rekonstruksi dan reproduksi makna teks, disamping melacak bagaimana satu teks itu dimunculkan oleh pengarangnya dan muatan apa yang masuk dan ingin dimasukkan pengarangnya ke dalam teks yang dibuatnya; juga berusaha melahirkan kembali

makna tersebut sesuai dengan situasi dan kondisi teks dibaca atau dipahami.³⁹⁵

2. Islah Gusman dalam bukunya, *Khazanah Tafsir Indonesia dari Hermeneutika Hingga Ideologi* berusaha mengungkap keragaman teknis penulisan dan hermeneutika serta ideologi yang diusung oleh literatur tafsir di Indonesia, dengan tujuan untuk mengungkap paradigma epistemologi yang digunakan penafsir dalam membangun kerangka metodologi tafsir dan juga untuk memperlihatkan hubungan antara penulis pembicara, pembaca, pendengar, dan teks serta kondisi dimana seseorang memahami sebuah teks (Alquran). Selain dengan melihat paradigma epistemologi, digunakan juga analisis wacana kritis, dengan tujuan untuk menyingkap kepentingan dan ideologi yang terselip di balik bahasa yang digunakan dalam penulisan literatur tafsir.³⁹⁶ Keinginan dari Gusman tampaknya perlu dikembangkan hermeneutika Alquran ke-Indonesian, yaitu suatu hermeneutika Qur'ani yang bertitik tolak dari problem sosial kemasyarakatan yang dibangun oleh teks Alquran dan problem sosial-kemasyarakatan dimana penulis tafsir berada bersama audiensnya, yakni masyarakat Indonesia.
3. Hermeneutika Barat menurut Abu Zayd mampu untuk membaca teks-teks Islam dalam realitas kekinian. Secara umum proyek hermeneutika yang dibangun Abu Zayd mengandung dua hal; *pertama* bertujuan untuk menemukan makna asal dari sebuah teks dengan menempatkannya pada sebuah konteks sosio-historisnya, *kedua* bertujuan untuk mengklarifikasi kerangka sosio kultural kontemporer dan tujuan-tujuan praktis yang mendorong dan mengarahkan penafsiran.

³⁹⁵ Al-Hana, *Paradigama Hermeneutika*, h. 5.

³⁹⁶ *Ibid.*

4. Muhammad Shahrur dalam bukunya *Prinsip dan Dasar Hermeneutika Alquran Kontemporer*, menyatakan bahwa Alquran merupakan kitab berbahasa Arab otentik yang memiliki dua sisi kemukjizatan, sastra dan ilmiah. Untuk memahami aspek sastra Alquran perlu digunakan pendekatan deskriptif-signifikatif, sedang aspek ilmiahnya harus dipahami dengan pendekatan historis-ilmiah, yang keduanya diletakkan dalam bingkai studi linguistik. Shahrur mengembangkan metode memahami Alquran dengan istilah yang disebut dengan *manhaj al-tartil* yang dapat diidentikkan dengan metode *intratekstualitas* (hubungan antara teks tertentu dengan teks lainnya).
5. Gamal al-Banna dalam bukunya *Evolusi Tafsir* memandang bahwa metode tafsir hermeneutika, baik yang dikembangkan Abu Zayd maupun Shahrur adalah upaya-upaya pembaharuan penafsiran Alquran. Ketika tema-tema utama Alquran yang menjadi bahan kajian adalah manusia, masyarakat, alam fisika dan metafisika, maka sangat mungkin sekali bila tema-tema tersebut dikaji dengan seksama akan menghasilkan tafsiran Alquran yang berbeda dari penafsiran-penafsiran *salaf*. Tapi al-Banna mengkritik pemikiran Abu Zayd sebagai pemikiran atas dasar keterpesonaan terhadap pemikiran orientalis Barat yang secara metodologis selalu menjauhkan diri dari penghargaan terhadap gagasan tentang Tuhan. Sehingga terjebak memperlakukan Alquran sebagaimana kitab lainnya (sebagai produk peradaban).
6. Rosihan Anwar dalam bukunya *Samudera Alquran* menyimpulkan bahwa, pada dasarnya hermeneutika yang ditawarkan adalah berasal dari tradisi filsafat bahasa kemudian melangkah pada analisis psiko-historis-sosiologis. Jadi, jika pendekatan ini dipertemukan dengan

kajian teks Alquran, persoalan dan tema yang dihadapi adalah bagaimana teks Alquran itu hadir di tengah masyarakat, lalu dipahami, ditafsirkan, diterjemahkan, dan didialogkan dalam rangka menafsirkan realitas atau bagaimana Alquran itu mampu berbicara dengan generasi yang akan datang setelah teks itu lahir, yang mempunyai corak hidup dan kultur yang berbeda. Dalam hal ini, dilihat dari sudut historis dan filsafat linguistik, begitu kalam Tuhan membumi dan sekarang malah menjelma ke dalam teks, Alquran tidak dapat mengelak untuk diperlakukan sebagai obyek kajian hermeneutika.

E. Cara Kerja Hermeneutika.

Kerja Hermeneutika yang didahului dengan memahami bahasa baik dari *mufradat*, kalimat dan *grammarnya* dari sebuah teks. Dari segi *mufradat* hermeneutik akan menelusuri bahasa dari segi asal usul bahasa itu yang dipakai atau digunakan dalam komunitas masyarakat setempat pada masa tertentu. Bisa saja bahasa itu sangat tergantung pada kondisi sejarah dan budaya atau peradabannya. Maka interpretasi terhadap bahasa sebuah tek dapat saja terjadi.

Dalam hermeneutika pemahaman hanya dapat tumbuh dan berkembang apabila seseorang mau berperan aktif dan mau dibawa oleh teks ke dalam dirinya, tempat makna tersembunyi, teks diisyaratkan atau disugestikan. Secara ringkas hermeneutika Gademar dapat dijelaskan sebagai berikut;

1. Hermeneutika menerangkan bagaimana sesuatu yang ada dalam teks dapat menyatu dengan pemahaman kita, yang caranya ialah ditempuh dengan menghilangkan prasangka.
2. Penggunaan kaidah hermeneutika memungkinkan kita melihat pengetahuan dan objek pengetahuan berubah

atau mengalami transformasi, antara keduanya senantiasa berada dalam interaksi yang dinamis.³⁹⁷ Gayle L. Ormiston and Alan D. Schrift dengan sangat filosofis mengatakan bahwa ketika menafsirkan sebuah karya sastra tidak diragukan lagi bahwa kita pasti menciptakan sebuah hubungan dengan karya sastra tersebut. Memahami teks selalu dimulai dengan ikhtiar untuk menerapkan apa yang kita dapati dari teks kepada diri kita, atau menjadikan yang asing daripada teks sebagai sesuatu yang akrab. Dengan cara begitulah kesadaran kita mengalami perubahan dan secara bertahap menyatu dengan dunia gagasan, pemikiran, dan perasaan yang ada dalam teks.

Sebagai sebuah metode penafsiran, hermeneutika tidak hanya memandang teks dan berusaha menyelami makna kandungan literalnya. Lebih dari itu hermeneutika berusaha menggali makna dengan mempertimbangkan horison-horisan yang melingkupi teks tersebut. Horison yang dimaksud adalah horison teks, horison pengarang dan horison pembaca. Dengan memperhatikan ketiga horison tersebut, diharapkan suatu upaya pemahaman atau penafsiran menjadi kegiatan rekonstruksi dan reproduksi makna teks, dan melacak bagaimana satu teks itu dimunculkan oleh pengarangnya dan muatan apa yang masuk dan diinginkan oleh pengarang ke dalam teks yang dibuatnya; juga berusaha melahirkan kembali makna tersebut sesuai dengan situasi dan kondisi saat teks tersebut dibaca atau dipahami. Dengan kata lain, sebagai sebuah metode penafsiran, hermeneutika memperhatikan tiga hal sebagai komponen pokok dalam upaya penafsiran, yaitu teks, konteks, kemudian melakukan upaya kontekstualisasi.³⁹⁸

³⁹⁷ Munandar, *Hermeneutik Hadit*, h. 58.

³⁹⁸ Al-Hana, *Paradigama Hermeneutika* h. 8.

Konsep yang dibangun hermeneutika ini memang cukup menarik, karena hermeneutika berusaha untuk mengetahui makna yang terdalam dari suatu teks, dan berusaha menjembatani penulis, teks dan pembaca sehingga akan terjadi kesinkronan antara teks dan konteks yang akhirnya bisa memunculkan kontekstualitas.³⁹⁹

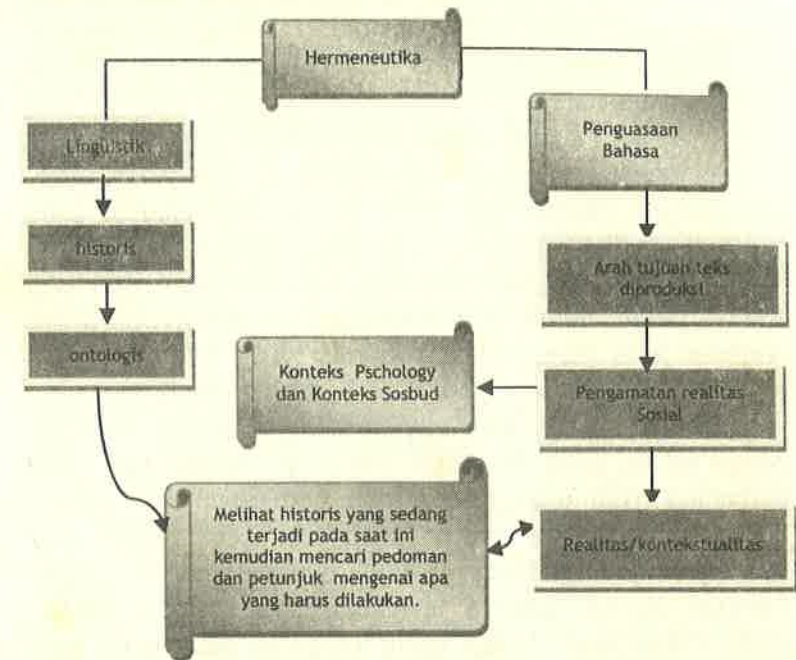
Kalau disederhanakan, sekurang-kurangnya ada tiga unsur penting yang mesti diajukan untuk keperluan mediasi teks dan realitas. *Pertama*, penguasaan makna dan arah tujuan sebuah teks diproduksi. Pemahaman seperti ini penting agar reproduksi makna yang dilahirkan oleh sebuah teks tidak bergeser dari kerangka dasar *shari'* (pembuat *syari'at*) yang muaranya tak lain untuk kemaslahatan hamba. *Kedua*, pengamatan realitas sosial dimana komunitas hukum hidup baik secara individu maupun masyarakat. Penghayatan kondisi sosial *mukallaf* perlu agar penerapan produk hukum tidak mereduksi kepentingan dan kemaslahatan mereka sendiri. *Ketiga*, penempatan makna teks terhadap realitas, maksudnya, bagaimana sebuah produk hukum dapat diterapkan sesuai dengan konteks sosiologis yang tepat guna.⁴⁰⁰ Skema dibawah ini membantu kita untuk memahami maksud di atas⁴⁰¹

³⁹⁹ *Ibid.*, h.9.

⁴⁰⁰ *Ibid.*

⁴⁰¹ *Ibid.*

Pemahaman Hermeneutika perspektif proses.



Skema di atas dapat diamati sebagai kronologi pemahaman manusia terhadap hermeneutika. Meskipun terdapat beragam persepsi terhadap hermeneutika sebagaimana tersebut di atas, secara umum bisa dikatakan bahwa hermeneutika merujuk pada teori tafsir, baik yang ditafsirkan itu teks atau sesuatu yang diperlakukan sebagai teks. Pada sebuah teks ada tiga dimensi, *pertama* bahwa teks adalah subjek, maksudnya adalah bahwa benar jika kita berhadapan kepada teks di mana di dalamnya termuat data-data filosofis, dalam sebuah analisa tidak hanya semata-mata kumpulan filosofis melainkan sebagai sebuah subjek sejarah. *Kedua*, dimensi bahasa, dan ketiga dimensi spiritualitas. Seperti apapun bentuk pembacaan, pemahaman

dan penafsiran yang dilakukan seorang terhadap teks maupun sesuatu yang termasuk realitas yang diperlakukan sebagai teks, maka dapat dikatakan bahwa pembacaan, pemahaman, dan penafsiran tersebut merupakan bentuk hermeneutika sendiri.⁴⁰²

Apakah Tafsir Klasik menafsirkan Alquran disebut sebagai kegiatan hermeneuein? Sekalipun tidak persis sama, tapi dengan ukuran tiga unsur utama hermeneuein yang sudah disebutkan di atas, tafsir Alquran dapat dimasukkan dalam kategori kegiatan hermeneuein. *Pertama*, dari segi adanya pesan, berita yang seringkali berbentuk teks, tafsir Alquran jelas menafsirkan teks-teks yang terdapat dalam Kitab Suci Alquran; *Kedua*, harus ada kelompok penerima yang bertanya-tanya atau merasa asing terhadap pesan itu, dalam hal ini kaum Muslimin pembaca Alquran, baik yang berbahasa Arab apalagi yang tidak berbahasa Arab. Pesan-pesan Alquran itu harus dijelaskan sedemikian rupa sehingga dapat dijadikan petunjuk dan pedoman kehidupan mereka; *Ketiga*, adanya pengantara yang dekat dengan kedua belah pihak. Untuk unsur ketiga ini pengantara yang paling dekat dengan sumber yaitu Allah swt adalah Nabi Muhammad saw, tafsir yang menjadikan Rasulullah saw, *khulafa ar-Rasyidin* dan para sahabat sebagai rujukan utama dalam menafsirkan pesan-pesan Allah dinamakan dengan tafsir *bil ma'tsur*. Sistem *sanad* diperlukan untuk menjaga otentitas dan validitas penjelasan Nabi tentang maksud Allah swt. Sedangkan masalah kedekatan para mufassir dengan pembaca, tentu saja hal itu tercapai pada saat penafsiran itu disampaikan kepada umat yang hidup sezaman dengan mereka. Semakin jauh pembaca tafsir dari mufassirnya semakin jauh pulalah jarak antara keduanya. Sehingga dalam kurun-kurun waktu kemudian sebagian dari

⁴⁰² Munandar, *Hermeneutik Hadit*, h. 29.

penafsiran itu menjadi tidak relevan atau malah sudah kadaluwarsa. Disinilah diperlukan penafsiran. Tapi tentu saja untuk hal-hal yang bersifat statis, substantif dan universal penjelasan mufassir klasik tidak perlu ada perubahan mungkin ia tetap relevan, yang terasa kadaluwarsa hanyalah aspek historisitas dari hal-hal yang bersifat substantif tersebut. Misalnya ilustrasi yang diberikan mufassir dalam menjelaskan tentang "*Mitsqāla habbatim min khardalin fa takuḥ fi shakhratin* (seberat biji sawi dan berada di dalam sebuah batu) mungkin kata biji sawi dulu itu adalah yang paling terkecil sebelum ditemukan atom yang tidak bisa dipecahkan lagi.

Dari segi teks yang ditafsirkan, seluruh mufassir klasik tanpa kecuali meyakini bahwa teks suci Alquran berbeda dengan teks-teks lainnya, termasuk dengan teks hadis Nabi Muhammad saw. Teks suci Alquran diyakini sepenuhnya berasal dari Allah swt yang diwahyukan kepada Nabi Muhammad lewat Malaikat Jibril. Tidak ada intervensi manusia sedikitpun dalam pemilihan kata, penyusunan kalimat, apalagi dalam menentukan isi atau pesannya. Keterlibatan manusia, yaitu Rasulullah dan para sahabat hanyalah dalam menghimpun dan menjaga otentitas. Dalam hal ini para mufassir klasik menyepakati bahwa teks-teks kitab suci Alquran semuanya otentik dan valid. Untuk penulisan disepakati bahwa Sistem Penulisan Utsmani (*ar-Rasmu al-'Utsmāni*) yang dijadikan acuan.

Sekalipun demikian, karena pesan Allah disampaikan dengan menggunakan bahasa yaitu bahasa Arab maka persoalannya sekarang tinggal bagaimana memahami pesan itu pertama dan utama sekali lewat pendekatan bahasa. Tentu saja sebuah bahasa tidak dapat terlepas dari latar belakang sosial budaya tempat, waktu dan pengguna bahasa itu sendiri. Dari sinilah para mufassir klasik dengan intensitas yang berbeda-beda menjelaskan

maksud Allah dengan firman-Nya itu lewat penelitian bahasa baik dari tatabahasa (*nahwu sharaf*), asal-usul kata (*fiqh lughah*), maupun sasteranya (*balâghah*).

Perbedaan pemahaman dan kesimpulan hukum sangat mungkin terjadi disebabkan oleh perbedaan dalam memahami bahasa Alquran. Apalagi untuk istilah yang menganut konsep yang lebih abstrak seperti *syura*, *jihad*, keadilan, kepemimpinan dan lain sebagainya. Kitab-kitab tafsir *bi ar-ra'yi* lebih banyak melakukan pendekatan bahasa ini dibandingkan dengan tafsir *bial-ma'tsûr*.

Di samping pendekatan bahasa, yang tidak pernah dilupakan oleh para mufassir klasik adalah melacak *asbâb an-nuzûl* atau latar belakang turunnya sebuah ayat. Penelitian *asbâb an-nuzûl* ini sama dengan penelitian terhadap hadis Nabi yaitu melalui kritik *sanad* dan *matan* untuk menilai riwayat mana yang valid dari Nabi atau laporan para sahabat tentang peristiwa yang melatar belakanginya turunnya satu ayat atau kelompok ayat tertentu. Penilaian juga ditentukan oleh redaksi yang digunakan oleh perawi apakah tegas dan jelas menyatakan *asbâb an-nuzûl* atau hanya sekadar isyarat. Secara teknis perbedaan redaksi itu dapat dilihat dalam kitab-kitab *'ulum Alquran*.

Dengan menggunakan teori Schleiermacher, pendekatan bahasa yang dilakukan para mufassir adalah upaya untuk melakukan rekonstruksi objektif-historis, sedangkan pendekatan latar belakang adalah dalam rangka rekonstruksi subyektif-historis. Dengan rekonstruksi pertama para mufassir bermaksud membahas sebuah pernyataan dalam hubungan dengan bahasa sebagai keseluruhan, dan dengan rekonstruksi kedua para mufassir membahas asal mulanya sebuah pernyataan masuk dalam ide wahyu yang difirmankan. Mengacu kepada teori Schleiermacher tentang tugas hermeneutika, pertanyaan yang sangat penting adalah, dapatkah seorang mufassir

memahami teks Alquran sebaik atau lebih baik dari pada Allah (sebagai pengarang teks) sendiri, dan memahami Allah (sebagai pengarang teks) lebih baik dari pada memahami dirinya sendiri? Tidak seorang pun mufassir klasik yang mengatakan demikian. Bahkan sudah menjadi tradisi hampir semua mufassir untuk menutup uraiannya dengan pernyataan "*Wallahu 'Alam bish-shawâb*". Begitu juga untuk yang kedua, jangankan untuk memahami Allah sebagai pengarang teks lebih baik dari pada memahami dirinya sendiri, sedangkan untuk memahami diri sendiri (manusia) sering orang mengalami kesulitan. Namun pengenalan tentang diri manusia juga dapat melalui teks-teks suci Alquran.

Dalam batas-batas tertentu teori Dilthey lebih memungkinkan untuk digunakan menganalisis penafsiran para mufassir klasik. Bagi Dilthey seperti yang sudah dijelaskan sebelumnya peristiwa-peristiwa yang terdapat dalam teks-teks kuno itu harus dipahami sebagai suatu ekspresi kehidupan sejarah, sehingga yang direproduksi bukanlah keadaan psikis pengarang, melainkan makna peristiwa-peristiwa sejarah itu.

Diawal dikatakan dalam batas-batas tertentu, karena menurut pandangan para mufassir klasik, yang diambil dari teks-teks Alquran tidak hanya makna peristiwa-peristiwa sejarah yang diungkapkan atau ide moral semata, tetapi juga legal formalnya terlepas dari perbedaan konklusi hukum yang diambil para mufassir.

Terlihat dalam uraian teoritik di atas, bahwa para mufassir klasik sampai batas-batas tertentu telah melakukan kegiatan hermeneutik yang bersifat reproduktif. Tetapi bagaimana dengan hermeneutika yang bersifat produktif seperti yang diteorikan oleh Gedamer? Apakah para mufassir klasik juga sudah melakukannya? Sekadar mengingatkan, bagi Gedamer, hermeneutika tidak bersifat

reproduktif belaka, tapi juga produktif. Bagi dia, makna teks tidak harus makna bagi pengarangnya, melainkan makna bagi kita yang hidup di zaman ini. Maka dalam hal ini kerja hermeneutika adalah proses kreatif.

Jika dipahami dan diterapkan secara kaku, tentu saja tidak ada kitab-kitab tafsir klasik yang dapat digolongkan kepada kerja produktif, karena definisi saja sudah diberi batasan bahwa yang dimaksud tafsir adalah berusaha menangkap maksud Allah dalam firmanNya (*bayân murâdillah*) sebatas kemampuan manusia. Jadi bagaimana pun dalam definisi ini tafsir hanyalah bersifat reproduktif. Kreatifitas mufassir hanya dapat dilihat dalam mencari solusi problem kehidupan pada masa itu dari petunjuk atau pedoman yang terdapat dalam teks-teks Kitab Suci. Untuk hal ini semua kitab-kitab tafsir klasik ditulis memang untuk menjawab persoalan zamannya, walaupun tidak semua persoalan zaman itu harus baru sama sekali, karena sebagian juga dapat merupakan pengulangan persoalan-persoalan yang terjadi pada masa lalu.

Demikian juga, dalam menafsirkan ayat-ayat tentang *aqidah*, *ibadah* dan *ahwâl syakhshiyah* misalnya, para mufassir klasik tidak lebih dari mengulang tafsir-tafsir terdahulu, apalagi menyangkut ayat-ayat tentang alam semesta, sejarah Nabi, Rasul dan umat pada masa yang lalu.

Begitu juga tentang nilai-nilai moral yang bersifat universal dan berlaku sepanjang zaman. Pendekatan hermeneutika ala Gedamer barulah nanti dapat ditemukan pada beberapa penafsiran kontemporer, paling kurang dalam metodologi yang ditawarkan, seperti yang ditawarkan oleh Fazlur Rahman dengan pendekatan historisnya di mana yang diperhatikan oleh mufassir tidaklah hanya konteks sosial tatkala ayat tersebut diturunkan, tapi juga perlu

dihubungkan dengan konteks sosial kekinian.⁴⁰³ Bagi Rahman ada segitiga penafsiran, titik pertama ayat-ayat yang ditafsirkan, kedua, konteks tatkala ayat itu diturunkan, dan titik atau sudut ketiga konteks tatkala ayat itu ditafsirkan. *Wallahu 'Alam bish-shawâb*.



⁴⁰³ *Ibid.*,h.5.

DAFTAR PUSTAKA

- Azra, Azyumardi, *Konteks Berteologi di Indonesia. Pengalaman Islam*, Jakarta:Paramadina, 1999.
- Asari, Hasan, *Studi Islam: Dari Pemikiran Yunani ke Pengalaman Indonesia Kontemporer, cet. Pertama*. Bandung: Cita Pustaka media, 2006.
- Al-Asya'ari, Abu Hasan, *Al- Ibanah an ushul al-Diniyah, Idarah al-Thba'ah al-Munirah*, (Kairo : t.t)
- Maqaalatul-Islaamiyyiin*, (Maktabah An-Nahdlah Al-Mishriyyah, Cet. 1)1369 H.
- Al- Ibanah 'an Ushulul Ad-Diyanah*, Terj. Abu Ihsan al-Atsari (Solo : At-Tibyan t.t)
- Abbas, Sirajuddin, *I'tiqad Ahlsunnah*, Jakarta: Pustaka Tarbiyah, 2005.
- Abdullah, Zulkarnaini, *Yahudi dalam Al-Qur'an: Teks, Konteks dan Diskursus Pluralisme Agama*. Yogyakarta: eLSAQ Press, 2007.
- Meretas jalan Islam. Tela'ah Filsafat, Pemikiran Politik dan Dinamika Masyarakat Muslim*: STAIN ZCK Langsa, 2011.
- AT-TAFKIR, *Media Pendidikan, Hukum Dan Sosial Keagamaan*. Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri Zawiyah Cot Kala Langsa.
- Ash-shaabuniy, Muhammad Ali, *Studi Ilmu Al-Qur'an*. Bandung: CV Pustaka Setia,1999.
- Abdul, Fatah Rohadi, *Sosiologi Agama*, Jakarta : Titian Kencana Mandiri, 2004.
- Al-Qattan, Manna Khalil. *Studi Ilmu-ilmu Al-Qur'an*. Jakarta: PT. Pustaka Litera AntarNusa, 2011.

- Beatty, Andrew, *Wariasi Agama di Jawa: Suatu Pendekatan Antropologi*. Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2001.
- Bleicher, Josef, *Hermeneutika Kontemporer: Hermeneutika Sebagai Metode Filsafat Dan Kritik*. Terj. Ahmad Norma Permata. Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru 2003.
- Connolly, Peter, *Aneka Pendekatan Studi Agama*. Yogyakarta: LKiS, 2002.
- Muqadimah Al-Qur'an dan Tafsirnya*. Departemen Agama RI, 2010.
- Fanani, Muhyar, *Metode Studi Islam Aplikasi Sosiologi sebagai Cara Pandang*, Yogyakarta :Pustaka Pelajar 2008.
- Fealy, Greg, *Tradisionalisme Radikalisme: Persinggungan Nahdlatul Ulama- Negara*:Yogyakarta: LKiS 1997.
- Hussain Bin Muhammad bin Ali Jabir, *Menuju Jam'atul Muslimin: Telaah Sistem Jamaah dalam Gerakan Islam*, terj. Ainu Rafiq Shaleh Tauhid. Jakarta: Robbani Press, 2012.
- Hanafi, Ahmad, *Teologi Islam*, Malaysia : Thinkers Library sdn Bhn, 1984.
- Hasan, Muhammad Thalhah, *Ahl Sunnah Wal-Jama'ah: Dalam Persepsi dan Tradisi NU, Cet. Ketiga (Jakarta : Lantabora Press) 2005*.
- Gibb. H.A.R. and J.H. Kramers, *Shorter Encyclopaedia of Islam*. Edited on Behalf of The Royal Netherlands Netherlands 1961.
- Geetz, Clifford *The Relegion of Java*, Glencoe: Illinois: Free Press 1960.
- Jamaluddin, Burhan, *Ulumul Hadist*, Jombang : Darul Hikmah, 2008.
- Kartanegara, Muliyadi, *menyelami Lubik Tasawuf. Mengulas 52 Topik Mendasar Tentang Spiritual Islam*. Jakarta: Erlangga, 2006.

- Kahmad, Dadang, *Sosiologi Agama*, Bandung: Remaja Rosdakarya, 2006
- Katimin, *Mozaik Pemikiran Islam dari masa Klasik Sampai masa Kontemporer*, cet. Pertama Bandung : Ciptapustaka, 2010.
- M.M. Sharif, *History of Muslim Philosophy: With Short Accounts of other Disciplines and the Modern Renaissance in Muslim Lands*. Shandar Market : Chitli Qabar, Delhi 1961.
- Mudhar, Atho, *Pendekatan Studi Islam*, cet. 6 Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 2004.
- Muchtar Ghazali, Ahmad, *Ilmu Studi Agama*, Bandung: CV Pustaka Setia, 2005.
- Muhaimin, *et.al.* *Kawasan dan Wawasan Studi Islam*: Jakarta:Kencana, 2007.
- Nasri, Haider, *Manhaj Gerakan Muhammadiyah: Ideologi, Khittah, dan Langkah*. Yogyakarta: Gramasurya, 2009.
- Nasution, Harun, Teologi Islam: Aliran-Aliran Sejarah Analisa Perbandingan, (Jakarta : UI Press)1986*.
- Yuslem, Nawir, *Ulumul Qur'an. Dilengkapi dengan Beberapa Pendekatan dan Metodologi dalam Penafsiran Alqur'an*, Bandung: Citapustaka Media Printis, 2010.
- Rofiq Al-Amin, Ainur, *Membongkar Proyek Khilafah Ala Hizbut Tahir di Indonesia*. Yogyakarta:LKiS, 2012.
- Rizal, Syamsul, *Pengantar Filsafat Islam*. Bandung: CitaPustaka Media Perintis. 2010.
- Ritzer-Douglas, Geroge, J. Goodman, *Teori Sosiologi Modern*, terj. Alimandan Jakarta : Kencana, 2004.
- Sahilun A. Nasir, *Pemikiran Kalam: (Teologi Islam) Sejarah, Ajaran, dan Perkembangannya*. Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2010.

Solihin, M, *Ilmu Tasawuf* untuk Mata Kuliah Ilmu Tasawuf di Seluruh Jurusan PTAIN dan PTAIS. Bandung: CV Pustaka Setia, 2008.

----- *Melacak Pemikiran Tasawuf di Nusantara*. Jakarta: PT. Rajagrafindo Persada, 2005.

Shihab, M. Quraish, *Membumikan Al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*. Bandung: PT Mizan Pustaka, 2007.

Sodiqin, Ihsan, Sehat, *Tasawuf Aceh*. Banda Aceh: Bandar Publishing, 2008.

Syarifuddin, *Wujudiyah Hamzah Fansuri dalam Perdebatan para Sarjana. Kajian Hermeneutika Atas Karya-Karya Satra Hamzah Fansuri*: Jakarta Timur: AlmiHara, 2011.

Suprayogo, Imam dan Tobroni, *Metodologi Penelitian Sosial-Agama*, Bandung : Remaja Rosdakarya, 2003.

Syuhudi Ismail, M. *Metode Penelitian Hadis Nabi*, Jakarta : Bulan Bintang 2007.

Zulkarnaini, *Konsep 'Azimah dan Rukhshah dalam Hasis-Hadis Nabi Saw*, Medan: Ciptapustaka, 2010.

<http://id.wikipedia.org/wiki/sosiologi>

www.com Idealnya Penelitian Agama diakses tanggal 12 November 2012

