

**Paradigma Al-Qur'an Menjawab Realitas Arab Jahiliyah
Perspektif Ilmu Sosial Profetik**

***Qur'anic Paradigm Responding The Reality of Pre-Islamic Arabia
Science of Prophetic Social***

Aramdhan Kodrat Permana

Sekolah Tinggi Agama Islam(STAI) Syamsul 'Ulum Gunungpuyuh
Sukabumi, Jawa Barat, Indonesia

aramdhankodratpermana14@gmail.com

Abstrak

Al-Qur'an diturunkan dengan menggunakan bahasa Arab dalam kebudayaan, peradaban dan masyarakat Arab. Oleh sebab itu perlu melihat bagaimana realitas kearaban pra-Islam itu disampaikan oleh al-Qur'an dan bagaimana al-Qur'an merubahnya. Paper ini membahas hal tersebut dengan menggunakan perspektif Ilmu Sosial Profetik yang dirumuskan oleh Kuntowijoyo dengan memahami surah Ali Imran [3]: 110. Penelitian kualitatif yang berbasis kepustakaan ini menggunakan pendekatan sejarah dan *tartib al-Nuzul* yang datanya dipaparkan secara deskriptif-analitis. Alhasil, bahwa al-Qur'an memiliki nilai humanis dan pembebasan yang didasarkan pada nilai yang paling tinggi, *transendental*.

Kata Kunci: Arab, Islam Sosial Profetik & Transendental

Abstract

*The Qur'an was revealed using Arabic in Arabic culture, civilization and society. Therefore, it is necessary to see how the reality of pre-Islamic civility is conveyed by the Qur'an and how the Qur'an changed it. This paper discusses it using the perspective of Prophetic Social Sciences formulated by Kuntowijoyo in understanding surah Ali Imran [3]: 110. This Qualitative research based on literature material which uses a historical and qur'anic chronology approach whose data is presented descriptively-analytically. As a result, that the Qur'an has humanist values and liberation based on the highest value, *transcendental*.*

Keywords: Arabic, Prophetic Social Islam & Transcendental

I. PENDAHULUAN

Bangsa Arab merupakan salah satu rumpunan bangsa Semit yang tinggal di Jazirah Arab (Syahrur, 1994). Secara etimologis, Arab artinya padang pasir, tanah gundul, dan gersang yang tiada air dan tanamannya (Wildana dan Laily, 2008). Kondisi ini selain menjadikan mereka sebagai kaum nomaden – yang dulunya hanya bercocok tanam dan bertani – juga mempengaruhi watak kepribadian mereka dalam berbagai aspek. Sehingga muncullah dalam wacana keislaman, bahwa arab pra-Islam adalah masa *Jahillyah*.

Gelar *Jahilliyah* yang besandar pada arab pra-Islam, bukanlah *jahl* yang berantonim *'ilm*, tetapi *hilm* (Izutsu, 2003). Hal ini bisa dilihat dari puisi arab-Pra Islam yang seringkali menggandengkan kata *jahl* dengan *hilm*. *Jahl* merupakan pola perilaku khas seseorang yang bedarah panas dan tidak sabar yang cenderung kehilangan kontrol diri sekali pun dengan provokasi yang sangat kecil (Izutsu, 2003). Dan jika dilihat secara historis dengan membandingkan dengan data-data dalam al-Qur'an yang menunjukkan bahwa ternyata kaum Arab pra-

Islam – jahilliyah – jauh dari nilai-nilai humanis, kemanusiaan.

Identitas *jahiliyyah* pada Arab pra-Islam pun dimaknai sebagai sikap masyarakat Arab yang menyekutkan Allah SWT dalam aspek penyembahan dan ketuhanan, *uluhiyyah* dan *rububiyyah*. Oleh sebab itu mengapa tema pada fase pertama ayat dan surah al-Qur'an pada *Makkiyah* berkisar pada *al-Nubuwwah*, *al-Rububiyyah* dan *al-Uluhiyyah* (al-Jabiri, 2008).

Pada paper ini peneliti mengkaji bagaimana al-Qur'an berbicara tentang fenomena Arab Dalam dengan perspektif Islam Sosial Profetik (ISP) Kuntowijoyo. ISP Kuntowijoyo dipilih sebagai perspektif penelitian ini karena, *pertama*, teori ini lahir dari penafsirannya terhadap Qs. Ali Imran [3]: 110 dan *kedua*, teori ini memiliki nilai fundamental yang ada dalam al-Qur'an, dari kemanusiaan, pembebasan dan ketuhanan.

II. METODE PENELITIAN

Metode penelitian yang dipakai dalam penelitian singkat ini adalah metode kualitatif yang didasarkan pada penelitian kepustakaan, *library search* yang dijasikan secara deskriptif-analitis.

Adapun pendekatan yang digunakan dalam makalah ini adalah pendekatan historis (Kuntowijoyo, 2001) yang disertai dengan teori *asbab al-Nuzul* dan *tafsir hasba tartib al-Nuzuli* Muhammad Abed al-Jabiri dalam kitabnya, *Fahm al-Qur'an al-Hakim*. Adapun teori yang akan dipakai dalam makalah ini adalah teori ISP Kuntovijoyo dengan tiga pilarnya, humanisasi, liberasi dan transendensi.

III. HASIL DAN PEMBAHASAN

A. Iklim dan Kehidupan Bangsa Arab

Bangsa Arab terletak di Jazirah Arab, tepatnya Hijaz, yang dikelilingi oleh gurun dan pasir di segala sudutnya, tepatnya di bagian utara Arabia, yang semua wilayahnya merupakan wilayah tandus dan sepertiga wilayahnya berupa padang pasir. Sedangkan suhu atau iklim Arabia sangat panas dan kering kecuali sebagian pesisir dan lembah-lembah berair. (Wildan dan Laily, 2008). Kendati demikian, tentu suasana geografis Makkah dan Madinah sedikit berbeda.

Makkah adalah kota yang benar-benar panas, gersang, tidak ada lahan pertanian dan dikelilingi pegunungan. Kendati demikian ia

sangat kaya dengan air zam zam, menjadi pusat keagamaan dan perekonomian.

Al-Qur'an menyebutkannya dengan *Umm al-Qura* (al-Qashash [] 59). Istilah ini untuk menunjukkan bahwa ada kota-kota lain di pinggiran Makkah yang beribukota di Makkah (Wijaya, 2016). Di kota ini, mayoritas penduduknya berasal dari etnis Arab Quraisy yang dari segi nasab dan sosialnya berasal dari Arab Adnaniyah al-Musta'ribah yang terdiri dari beberapa kabilan, dan masing-masing kabilan itu berasal-usul satu, atau paling tidak berdekatan. Agama mereka mayoritas musyrik, dan sedikit sekali yang beragama Ahli Kitab. Di antara Ahli Kitab yang ada di sana yang ada di sana, penganut agama Nasrani lebih banyak daripada penganut agama Yahudi (Wijaya, 2006).

Kondisi Yatsrib (Madinah) lebih subur dibandingkan dengan iklim Mekkah. Di Yatsrib, mayoritas penduduknya berasal dari Israil, dan sedikit sekali yang berasal dari orang asing. Kaum Yahudi – Bani Nadzir, Bani Qainuqa' dan Bani Quraizhah – menguasai kota ini, baik kekayaan alamnya seperti kebun-kebun dan pertanian maupun sosial politik

dan wilayah geografis. Ada juga sebahagian suku Arab yang berada di Yatsrib, yaitu suku Auz dan Khazraj. Keduanya berasal dari Arab 'Aribah Qahthaniyah. Mayoritas mereka beragama yahudi, dan sedikit sekali yang beragama Nassrani. Sedangkan Arab yang ada di Thaif berasal dari Bani Tsaqif (Wijaya, 2006)

Secara umum, masyarakat Arabia terbagi menjadi dua kelompok, yaitu penduduk kota atau sering disebut dengan kaum bangsawan, aristokrat, yang jika diambil analoginya di zaman Yunani Kuno, termasuk sebagai warga "polis" (Kuntowijoyo, 2001) dan penduduk Badui. Penduduk kota yang telah mempunyai tempat tinggal yang tetap, telah mengenal cara mengelola pertanian dan perdagangan. Secara politis, adanya kaum bangsawan ini merupakan manifestasi dari pembagian kemasyarakatan berdasarkan suku dan kabilah (Kuntowijoyo, 2001) Sedangkan kehidupan masyarakat Badui berpindah-pindah dari satu tempat ke tempat lainnya (Ali K, 2003: 23). Dalam al-Qur'an istilah badui disifat sebagai kelompok yang sering munafik dan paling sangat

kekafirannya. Menurut Darwazah, sifat *nifaaq* masyarakat badui ini berhubungan tabiat mereka, dan sifat-sifat kaum Badui lainnya yang nantinya menjadi kaum munafik di madinah, kendati juga ada komunitas Badui yang lurus dan konsisten beriman kepada nabi Muhammad (Wijaya, 2006).

Mereka tidak mengenal perdagangan maupun pertanian, yang mereka kenal hanyalah menyerang, membalas serangan, merampok, dan menjarah. Mereka berbicara dengan dialek keras dan kasar. Lebih dari itu, para ahli bahasa Arab berpendapat bahwa sebagian dialeks suku tersebut memiliki ciri-ciri tersendiri, seperti dialek Kasykasyah bagi suku Asad dan Hawazin (al-Baquri, 1983).

Walaupun terbagi menjadi dua kategoris atau kelompok kelompok bangsawan dan kaum Baduy - bangsa Arab pra Islam memiliki kekhususan dalam dua aspek. *Pertama*, sosial. Gambaran umum kondisi sosial umat Islam ini tergambar dari hadis nabi yang diriwayatkan oleh Aisyah dari Abu Daud, 1) pernikahan secara spontan, 2) seorang laki-laki biasa berkata kepada isterinya yang baru suci dari haid "Temuilah fulan dan berkumpul bersamanya", 3)

pernikahan poliandri, yaitu pernikahan beberapa orang laki-laki yang jumlah tidak mencapai sepuluh orang dan 4), sekian banyak laki-laki bisa mendatangi wanita yang dikehendaknya yang juga disebut wanita pelacur (Syafiyurrahmah al-Mubarakfury, 32).

Kedua, moralitas. Konsep moralitas ini merupakan suatu sikap atau bentuk perlawanan terhadap nasib yang keras; mungkin menunjukkan suatu tekad untuk membuktikan bahwa bangsa Arab dapat bertahan hidup ke daerah yang lebih terpencil (Amstrong, 2007). Dalam Arab pra-Islam moralitas dapat disebut juga dengan *murū'ah* (Amstrong, 2007).

Moral orang arab Pra Islam, pada dasarnya sering dilihat hanya dari aspek negatif, tanpa menghadirkan nilai positifnya. Padahal mereka sendiri memiliki nilai positif itu, diantaranya, 1) kedermawanan, al-Karim. 2) keberanian, al-Syaja'ab. 3) kesabaran, al-Shabr. 4) kesetiaan dan kejujuran (Wildana dan Laily, 2008).

Terlepas dari karakteristik positif orang Arab pra-Islam, mereka tentunya memiliki

karakteristik yang negatif – kasus ini merupakan inti dari karakteristik orang-orang arab pra-Islam yang muncul dari sikap komunalisme yang sangat kuat - guna mempertahankan eksistensi sukunya masing-masing: 1) sulit bersatu, 2) gemar peperangan, 3) kejam, 4) pembalas dendam 5) angkuh dan sombong, al-Ananiy.

Tidak jarang karena kondisi geografis serta karakteristik arab yang sangat suka bernomaden ini, muncullah fenomena yang disebut dengan *ayyam al-'Arab*. Dalam *History of The Arabs*, Philip K. Hitti mendeskripsikan fenomena ini secara komprehensif, yaitu sebagai berikut:

“*Ayyam al-'Arab* merujuk pada permusuhan antra suku yang secara umum muncul akibat persengketaan seputar hewan ternak, padang rumput atau mata air. Persengketaan itu menyebabkan seringnya terjadi perampokan dan penyerangan, memunculkan sejumlah pahlawan lokal, para pemenang dari suku-suku yang bersengketa serta menghasilkan perang syair yang penuh kecaman di antara para penyair yang berperan sebagai juru bisacara setiap pihak yang bersengketa...*Ayyam al-'Arab*

merupakan cara alami untuk mengendalikan jumlah populasi orang-orang badui, yang biasanya hidup dalam kondisi semi kelaparan, dan yang telah menjadikan peperangan sebagai jati diri watak sosial. Berkas *Ayyam al-'Arab* itulah pertarungan antar suku menjadi salah satu institusi sosial keagamaan dalam kehidupan mereka” (Hitti, 2006).

B. Paham Keagamaan Bangsa Arab pra-Islam

Keagamaan bangsa Arab pada dasarnya merupakan manifestasi ajaran Isma'iliyyah - ajaran yang mendakwakan agama bapakay, Nabi Ibrahim as - yang berorientasi pada keesaan Tuhan (al-Mubarakfury, : 21) Akan tetapi karena waktu yang bergulir sekian lama, banyak orang Arab yang melupakan ajaran itu, sehingga ajaran lama itu menjadi suatu ajaran baru, paganisme. Menurut Muhammad bin 'Abdul Wahhab, bahwa paganisme dibawa oleh 'Amr bin Luhay, ulama dan wali Bani Khuzâ'ah - dikenal sebagai orang yang baik perilakunya – yang membawa Hubala dari Syam, kemudian menyuruh kaum Makkah untuk menyembahnya. Walaupun pada dasarnya mereka masih percaya kepada Tuhan

(Surah al-An'am [6]: 121, al-Zumar [39]: 3 dan Yunus [10]: 18), tetapi mereka menjadikan berhala itu sebagai bentuk taqarrub kepada Allah dan bentuk keagamaan ini disebut *watsaniyyah* (Ditbinpertaiss, 1982: 8). Sehingga kalimat *talbiah* yang diucapkan oleh Nabi Ibrahim dan Nabi Ismail *labbaikallahummalabaik labbaikala syarika laka labbaik* diubah oleh Amr bin Luhay menjadi *illa syarika huwa laka, tamlikuhu wa ma laka*. Ungkapan ini kemudian digunakan orang-orang Arab yang berhaji di Ka'bah sampai datangnya kenabian Muhammad (Wijaya, 2006).

Dari catatan yang diberikan oleh Darwazah, sebagaimana dikutip Aksin Wijaya, bahwa pemahaman keagamaan mereka, Arab pra-Islam, lebih dekat dengan kata *aqidah* daripada *din*, agama. Karena akidah adalah kepercayaan terhadap sesuatu (zat), sedangkan *din* merupakan ajaran yang meliputi keyakinan, tradisi-tradisi dan pemikiran keagamaan (Wijaya, 2006).

Di tengah *euforia* kemusyrikan di tengah masyarakat Arab pra-Islam, ada sekelompok yang disebut dengan *shabiun* dan

hunafa. Untuk kata pertama, *shabiun*, memang ada banyak pendapat tentangnya.

“Para mufasir berbeda pendapat tentang hakikat *shabiun*. Sebagaimana berpendapat, *shabi'un* sebagai bagian dari agama Majusi, penyembah malaikat, penyembah bintang, penyembah matahari dan sebagian lagi berpendapat sebagai kelompok yang men-*talfiq* ajaran Yahudi dan Nasrani. Istilah tersebut menurut Darwazah berasal dari bahasa Arab asli, yakni dari kata *shaba'a* atau *shabban* dengan makna condong atau melenceng. Di dalam al-Qur'an juga muncul *sighat* seperti ini, *ashbu*. Masyarakat Arab yang keluar dari agama orangtua atau nenek moyang mereka dan masuk agama baru disebut *shabi'un*”.

C. Konsep Allah pada Paganisme Arab

Pada dasarnya pemahaman mereka terhadap Allah hampir sama dengan yang dipahami oleh umat Islam. Hal ini dinyatakan oleh Toshihiko Izutsu dengan argumen bahwa - data ini berdasarkan struktur konsep Allah dalam paganisme Arab; dari kesaksian al-Qur'an - 1) Allah dalam konsepsi ini adalah Pencipta dunia, 2) Dialah yang menurunkan

hujan” 3) Dialah satu-satunya yang memimpin dengan sangat sungguh-sungguh, 4) Dialah objek dari apa saja yang bisa kita deskripsikan sebagai monoteisme "temporer", eksistensi yang dibuktikan oleh ekspresi yang muncul dalam al-Qur'an yang membuat keyakinan (sementara) mereka murni untuk Dia sendiri, dan 5) Akhirnya, Allah adalah Penguasa Ka'bah (Izutsu, 2003)

Namun, di banyak tempat dalam al-Qur'an, dikabarkan bahwa orang Arab pagan, ketika mereka berada dalam bahaya maut, dengan hampir tanpa harapan untuk menghindar, khususnya di laut, mereka minta tolong kepada Allah dan “menjalankan agama mereka murni untuk Allah” (Qs Luqman [31]: 32). Dari ayat ini jelas bagaimana orang arab pagan itu menggunakan ‘monotheisme sementara’ tanpa perenungan terhadap bersarnya implikasi semacam itu, atau bisa disebut bahwa mereka menyeru kepada Allah jika mereka hanya ada dalam keadaan terdesak, tidak tulus atas sikap ibadah mereka terhadap-Nya. Sikap mereka itu terlihat ketika mereka kembali dalam keadaan senang, terlepas

dari kesulitan, mereka kembali menyekutukan-Nya (Surah al-‘Ankabut [39]: 65).

Dibalik sikap keimanan mereka yang sangat tidak konsisten ternyata mereka pun hanya menganggap bahwa Tuhan hanyalah berurusan pada waktu penciptaan mereka, setelah itu, dalam kehidupannya Tuhan terlepas dari hubungan dengan mereka. Karena eksistensi mereka sudah dimiliki - menurut anggapan mereka - oleh Penguasa, dan Penguasa itu tiada lain al-Dhar, waktu atau zaman (Qs. al-Jatsiyah [45]: 24). Waktu ini menurut mereka merupakan sesuatu yang melumat dan menghilangkan nyawa tiap individu mereka dari kehidupan, sehingga yang ditakutkan oleh mereka bukanlah Tuhan yang telah menciptakan melainkan Waktu. Analisis ini jmenunjukkan bagaimana lemahnya kepercayaan bangsa Arab pada Tuhan saat itu.

D. Alasan di balik penamaan "Jahilliyah" pada Arab Pra Islam

Dengan kategorisasi karakteristik yang telah disampaikan, dapat diambil alasan logis kenapa arab pra-Islam disebut juga kaum Jahilliyah.

Gelar Jahilliyah yang besandar pada arab pra-Islam, adalah jahl yang berantonim *hilm* bukan *ilm*. Hal ini bisa dilihat dari puisi arab-Pra Islam, kata jahl sering bergandengan dengan kata *hilm*. (Izutsu, 2003)

Jahl merupakan pola perilaku khas seseorang yang bedarah panas dan tidak sabar yang cenderung kehilangan kontrol diri sekalipun dengan provokasi yang sangat kecil. Secara tidak langsung konsep ini menolak pernyataan bahwa arab Jahilliyah adalah orang yang bodoh dari aspek intelektual, namun mereka bodoh (dalam) artian keburukan sikap yang tidak memiliki nilai-nilai humanis. Nilai-nilai humanis yang dimaksudkan adalah nilai universal yang bertolak dari nilai Ketuhanan yang menyatakan bahwa manusia diciptakan berbeda agar saling mengenal dan berinteraksi Hal ini berbeda dengan nilai humanis Arab yang bertolak dari komunalisme, paham kesukuan.

E. Paradigma al-Qur'an Merespon Realitas Kehidupan Arab Jahiliyah

Sebagaimana diketahui bahwa al-Qur'an diturunkan lima

belas abad yang lalu itu persis di tengah-tengah masyarakat jahilliyah. Karena itu, misi suci wahyu ini adalah ingin memperbaiki moralitas masyarakatnya yang rusak itu dengan berdialog secara argumentatif, aqliyah, dan bijak, hikmah, sera mengajak umat yang "tak beradab", jahilliyah, ini ke jalan yang berkeadaban, madaniyyah (Shihab, 2005).

Kuntowijoyo dalam bukunya, Paradigma Islam Interpretasi untuk Aksi, mengajukan Ilmu Sosial Profetik guna humanisasi, liberasi dan transedensi untuk menjawab realitas umat Muslim saat ini yang telah dipenuhi dengan paham materialisme, hedonisme, keangkuhan teknologi, dan jauh dari nilai real kemanusiaan (Kuntowijoyo, 2001). Jika menggunakan *mafhum mukhallafah*, maka bisa dikatakan al-Qur'an tentunya telah terlebih dahulu menggunakan konsep ini - walau secara abstrak; hal ini didasarkan pada pemahaman Kuntowijoyo terhadap al-Qur'an surah Ali Imran (3): 110:

كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون
بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله
ولو ءامن أهل الكتب لكان خيرا لهم منهم
المؤمنون وأكثرهم الفسقون

"Kamu adalah umat yang terbaik yang dilahirkan untuk manusia, menyuruh kepada yang ma'ruf, dan mencegah dari yang munkar, dan beriman kepada Allah. Sekiranya abli kitab beriman, tentulah itu lebih baik bagi mereka, di antara mereka ada yang beriman, dan kebanyakan mereka adalah orang-orang yang fasik."

Pemahaman Kuntowijoyo terhadap ayat ini beserta pemahamannya terhadap peristiwa Isra Mi'raj yang disampaikan oleh Muhammad Iqbal dan filsafat profetiknya Roger Garaudy mengilhami lahirnya konsep ISP ini (Hadi, 2006). Dengan demikian ISP memiliki postulat Qur'ani yang juga sejalan dengan paradigma al-Qur'an yang dalam konteks ini dijadikan sebagai sebuah perspektif untuk melihat paradigma al-Qur'an menjawab realitas Arab Jahiliyyah.

1. Humanisasi

Humanisasi dalam pandangan Kuntowijoyo adalah memanusiaikan manusia, menghilangkan "kebendaan", ketergantungan, kekerasan, dan kebencian dari manusia (Kuntowijoyo, 2001). Humanisasi ini berangkat dari *amr al-Ma'raf* dalam surah Al-Imran (3): 110, yang berorientasikan pada teosentris, ketuhanan. Hal ini tentunya berbeda dengan yang lahir dari peradaban Barat, yang berorientasikan pada humanisme antroposentris (Hadi, 2006). Semangat yang dibawa dalam humanisasi ini adalah membawa manusia kepada tempat selayaknya yang ditempati oleh manusia dan membawanya kembali kepada fitrah, yaitu kesadaran terhadap ketuhanan," dan manusia sebagai makhluk individu dan sosial. Disinilah nilai persamaan yang dibawa al-Qur'an dalam proses perubahan paradigma realitas Arab pra-Islam.

Secara khusus, bangsa Arab sebagai bangsa yang telah jauh dari nilai-nilai kemanusiaan, dengan komunalisme, dan segala sifat negatifnya, ternyata menjadi tempat di mana al-Qur'an diwahyukan kepada mereka

melalui Nabi Muhammad saw. Wahyu al-Qur'an dimaksudkan untuk memperbaiki kemanusiaan atas dasar "seorang manusia yang terbaik menyeru kepada yang ma'ruf melarang kepada yang munkar dan beriman kepada Allah (Boisard, 1980) yang kemudian menjadi prinsip-prinsip dasar al-Qur'an, seperti, keadilan, kejujuran, solidaritas kemanusiaan dan persamaan.

Dalam kasus komunalisme Arab, al-Qur'an menyatakan bahwa suatu ikatan yang dilandasi syiar Islam akan lebih kokoh dan kuat, serta abadi dibandingkan ikatan yang berlandaskan pada suatu kelompok atau marga (al-Zuhaili, 1996). Paham ini yang telah melahirkan sikap anani pun dengan jelas dibantah oleh al-Qur'an, dengan pernyataan bahwa perbedaan manusia merupakan sunnah Allah dengan dasar bahwa perbedaan itu adalah demi menjalin persaudaraan bukan permusuhan (Qs. al-Hujrat [49]: 13). Kata "Syiar Islam" disini kemudian membentuk persaudaraan teosentrik, yang berdasarkan atas Ketuhanan. Sifat teosentrik ini tiada lain merupakan afirmasi keesaan Tuhan serta transedensinya, yang diulang tiap

hari sedikit-dikitnya lima kali (Boisard, 1980) memerdekakan manusia. Lebih jauh lagi, didalamnya terdapat solidaritas yang telah melampaui batas interpedensi (saling bersandar) rasional atau material.

Kasus yang tidak kalah penting dalam humanisasi ini adalah kasus yang seakan menyudutkan kaum wanita dan menjadikan mereka seakan mereka tidak berharga sama sekali dalam pandangan laki-laki, adanya kasus poliandri, poligami, dan pembunuhan bayi perempuan (Qs al-Nahl [16]: 58-59). Hipotesa ini ternyata menyatakan bahwa wanita lebih rendah dalam aspek kemanusiaan dibanding laki-laki. Namun al-Qur'an menolaknya dengan menyatakan bahwa perbuatan mereka adalah perbuatan yang paling buruk dan menerangkan bahwa manusia pale penciptanya, baik laki laki dan perempuan adalah dari unsur dan jenis yang sama (Qs al-Nisa [4]: 34).

Dari argumentasi yang telah disebutkan nyata bahwa al Qur'an jauh memandang manusia sebagai "manusia yang terbaik" dan "harapan Tuhan" yang memelihara bumi ini. Berbeda dengan kaum

Arab, yang hanya memandang manusia sebagai manusia yang na berperang, ananiy, pembalas dendam, dan hanya berorientasikan kepada aspek kesukuaan bukan ketuhanan.

Maka nyatalah, paradigma al-Qur'an dalam proses humanisasi kaum Arab, Ia telah merubah segala sesuatu yang tidak memiliki nilai-nilai sejati insaniyyah - dehumanisasi, agresivitas kolektif dengan mengembalikan pada tempat yang seharusnya manusia miliki sebagai manusia bukan manusia sebagai hewan dan makhluk lainnya,

2. Liberasi

Liberasi merupakan bentuk konkrit dari *nahyi 'an al-Munkar*. *Nahy 'an al-Munkar* dalam pandangan al-Qur'an berarti mencegah kemungkaran, segala tindak kejahatan yang merusak, yang intinya membebaskan manusia dari segala kejahatan. Karenanya, kata liberasi yang berarti pembebasan kiranya sangat tepat. Namun, kata ini tidak secara murni nilai-nilai dari al-Qur'an, Kuntowijoyo mengambil istilah dengan teologi pembebasan), prinsip sosialisme (marxisme, komunisme, teori ketergantungan dan teologi pembebasan).

Akan tetapi tentunya, Kuntowijoyo tidak hendak menjadikan sosialisme ini menjadi sebuah ideologi - karena ideologi menyebabkan cara berfikir tertutup, tidak bisa dibantah, dan cenderung eksklusif - namun lebih menjurus pada ilmu sosial yang memiliki tanggungjawab profetik untuk membebaskan manusia dari kekejaman, kemiskinan, dominasi struktur yang menindas dan hegemoni palsu. (Kuntowijoyo, 2001). Dan dalam praksisnya, liberasi ini bisa masuk dalam berbagai bidang, seperti liberasi politik dan liberasi ekonomi.

Konteks liberasi dalam hal ini lebih bersifat membebaskan sebuah keterikatan suatu paham bukan hanya pada aspek kesadaran. Jika dilihat bagaimana sesungguhnya akibat dari segala paham yang dimiliki arab pra-Islam telah menumbuhkan pertumpuhan darah (Hadi, 2006). Selain itu pun, terbaginya kaum arab, aristokrat dan nomaden, ternyata mempengaruhi watak hidup mereka, khususnya bangsa nomaden yang tidak ingin diatur dan berwatak keras.

Pada kasus lain al-Qur'an menyatakan secara tegas hukum

kaum al-Jahilliyah adalah hukum yang buruk, dengan pernyataan bukum al-Jabiliyyah. Hukum al-Jahiliyyah tiada lain merupakan hasil dari watak hidup mereka yang mengekang secara tidak sadar kehidupan mereka, maka sebenarnya di sinilah titik liberasi al-Qur'an dalam aspek politik dengan pernyataan, "*apakah bukum bangsa Jabiliyyah itu lebih baik dari bukum Allah bagi orang-orang yang yakin?*" (Haekal, 2008).

Salah satu bentuk hukum itu dalam ruang lingkup ekonomi adalah bentuk riba (Qs al-Maidah [5]: 50). Pada zaman Jahilliyah, apabila seorang debitor yang tidak mampu membayar hutangnya pada saat yang ditentukan, ia meminta untuk ditanggunkan dengan janji membar berlebihan dengan berulang-ulang (al-Nasafy, 2008). Sikap seperti ini disungging dalam al-Qur'an, bahwa jika seorang debitor berada dalam kesulita, maka hendaklah diberi tangguh hingga ia memperoleh keluasaan dan menyedekahkan (Shihab, 1996). Namun secara tegas, al-Qur'an menyatakan bahwa orang yang melakukan tiba' adalah seperti Syetan, wajah syibh disini adalah

sikap. (Qs. al-Baqarah [2]: 280). Alasan yang paling logis dalam pelarangan ini adalah konsep keadilan, antara pemberi pinjaman dan peminjam. Konsep riba yang telah menodai jual beli tentunya telah menghilangkan konsep keadilan. Sedangkan dalam kasus lain – dalam al-Qur'an – Allah sendiri menyatakan dengan tegas, sesungguhnya keadilan merupakan perintah-Nya (Qs. al-Baqarah [2]: 275).

Dalam konteks liberasi ekonomi yang pada Arab pra-Islam terjadi ketimpangan sosial-ekonomi kemasyarakatan, al-Qur'an memunculkan nilai-nilai kepedulian sosial bersamaan dengan tema ketuhanan, kenabian, fenomena kiamat dan kebangkitan. Hal ini nampak secara eksplisit pada surah al-Kautsar, al-Takatsur, al-Ma'un dan al-Dhula. Bahkan dalam al-Ma'un ditegaskan bahwa sikap mendustakan agama (hari kebangkitan) adalah dengan menelantarkan anak yatim dan menyakiti orang miskin. Dalam surah-surat tersebut pun al-Qur'an menegaskan bagaimana temporalitas (kesemantaraan) harta yang mereka anggap seolah-olah akan mengabadikan mereka. Hedonisme pada Arab pra-Islam

dengan demikian berdampingan dengan kemusyrikan dan paganisme Arab. Oleh sebab itulah al-Qur'an hadir meniadakan konsep itu serta merta menghadirkan konsep ketuhanan dalam kesadaran sosial-ekonomi masyarakat Arab.

Selanjutnya, rasialisme pun dibahas oleh al-Qur'an yang menghendaki sistem kemasyarakatan yang demokratis berdasarkan musyawarah, yang terbuka, yang memungkinkan masing-masing anggota saling memperingatkan tentang apa yang benar dan apa yang buruk, dan tentang ketabahan menghadapi perjalanan hidup serta tentang saling cinta kasih sesama manusia. tentunya, konsep ini bukan bertolak pada komunalisme atau qaumiyyah, tetapi pada konsep Ketuhanan, transedensi (Madjid, 2005). Maka, intinya bahwa segala konsep al-Qur'an tentang liberasi ini teraplikasi dalam syari'ah, yang oleh al-Syatibi disebut dengan maqasid al-Syari'ah, konsep yang menyatakan bahwa syari'ah ditunjukkan untuk melindungi lima hal, jiwa akal, harta, keturunan, dan agama.

3. Transendensi

Transendensi adalah konsep yang diderivasikan dari *tu'minûna bi Allahi*. Transendensi hendak menjadikan nilai-nilai transedental (keimanan) unsur penting dalam proses pembangunan peradaban. Transendensi menempatkan agama pada kedudukan yang sangat sentral dalam ISP (Hadi, 2006). Dengan kata lain, transendensi berperan penting dalam memberikan makna yang akan mengarahkan tujuan manusia, karena nilai-nilai transedental ketuhanan inilah satu-satunya yang akan membimbing manusia menuju nilai-nilai luhur kemanusiaan. Maka, konsep-konsep humanisasi dan liberasi dalam ISP semuanya bertolak belakang dari transendensi. Semangat inilah yang membawa pada kerukunan dan ketentraman. Dengan lebih jelas Nurcholis Madjid menyatakan bahwa semangat transendensi ini bisa dilihat pada makna pokok kalimat syahadat: pembebasan dari belenggu kepercayaan, disusul kepercayaan kepada Allah, Tuhan yang sebenarnya, demi keteguhan dan kelestarian itu sendiri. (Madjid, 2006).

Argumen lain dinyatakan oleh Roger Garaudy dengan memakna transendensi dalam tiga perspektif; 1) transendensi diartikan sebagai pengakuan manusia terhadap pencitanya. Sikap merasa cukup dengan diri sendiri dengan memandang manusia sebagai pusat dan ukuran segala sesuatu. Transendensi pun mengatasi naluri-naluri manusia seperti keserakahan dan nafsu berkuasa. 2) Transendensi berarti mengakui adanya kontinuitas dan ukuran bersama antara Tuhan dan manusia. Dengan kata lain, transendensi merelatifkan segala kekuasaan, kekayaan dan pengetahuan, kecuali taqwa. 3) Transendensi artinya mengakui keunggulan norma-norma mutlak yang melampaui akal manusia. (Garaudy, 1984).

Transendensi - dalam pengertian Roger Garaudy - telah dimiliki oleh bangsa Arab paganis, hal ini benar adanya jika dibandingkan dengan pernyataan Toshihiko dalam pandangannya tentang Tuhan dalam paganisme Arab. Namun, jika memang transendensi ini hanya bersifat pengakuan saja itu belum cukup, artinya, jika iman itu hanya bentuk kepercayaan maka ia belum bisa

dinamakan transendensi. Karena transendensi harus mencakup seluruh aspek, dari awal hingga akhir, dari penciptaan hingga kematian. Memang, kaum arab paganis menyatakan bahwa mereka percaya kepada Tuhan dengan adanya bukti yang dinyatakan oleh al-Qur'an. Namun, al-Qur'an sendiri mengkritik mereka yang tidak percaya kepada Tuhan saat mereka menjelang kematian, mereka hanya percaya pada Penguasa, waktu.

Satu hal lagi, bahwa transendensi dibuktikan dengan praksis, bukan tiada aksi. Tentunya, sifat praksis harus berada dalam tataran norma-norma ketuhanan atau dengan kata lain, dalam aspek ibadah tidak ada satu bentuk pun kemusyrikan atau penyembahan selain kepada-Nya. Sikap ini ternyata ditunjukkan oleh Arab paganis - disamping keimanan mereka - mereka menjadikan berhala sebagai perantara untuk menyembah Tuhan, padahal semua itu merupakan kemusyrikan. Maka bisa disebut keimanan arab paganis adalah "monotheisme sementara" (Izutsu, 2003).

Sikap arab paganis itu ternyata jauh dari nilai Islam

(baca: kepasrahan) yang ternyata secara inheren mengandung konsekuensi khusus, yaitu konsekuensi dalam bentuk pengakuan yang tulus bahwa yang Tuhanlah satu-satunya sumber otoritas yang serba mutlak. Karena kemutlakan-Nya, wujud Tuhan adalah kepastian. Maka segala sesuatu selain kemutlakan Tuhan semuanya bersifat nisbi. Adapun beribadat tulus kepada Tuhan tidak bisa terjadi dalam satu pribadi dengan sikap memutlakan sesama makhluk, termasuk manusia, apalagi benda yang dibuat oleh tangan manusia itu sendiri. Segala sesuatu pemuatlukan itu kepada selain Tuhan, disebut dengan Thêgut, yang berarti tiran, dan makhluk atau orang itu akan menjelma menjadi ridd (jamak: andad, saingan Tuhan atau tuhan-tuhan palsu). Adapun sebab mengapa transendensi menjadi titik tolak dari humanisasi dan liberasi tiada lain adalah karena kemutlakan Tuhan sebagai Yang Maha Esa, dan segala sesuatu bergantung pada-Nya, Tuhan yang menjadi pusat segalanya, dari menciptakan hingga mengakhiri. Inilah mengapa dalam teoritis humanisasinya, Kuntowijoyo menamakannya dengan

humanisme teosentris. Karena ketergantungan kepada Tuhanlah, al-Qur'an – sebagai bentuk konkrit firman-Nya bisa dijadikan suatu tolak ukur dalam memahami realitas Arab dengan teori yang telah dirumuskan oleh Kuntowijoyo, ISP.

IV. KESIMPULAN

Bangsa Arab merupakan keniscayaan historis bagi al-Qur'an untuk menyampaikan nilai serta ajaran Islam. Oleh sebab itu pembahasan Arab dalam al-Qur'an memiliki dampak signifikan dalam pengembangan nilai dan ajaran Islam. Dengan menggunakan perspektif Ilmu Sosial Profetik Kuntowijoyo dapat dinyatakan bahwa dalam penyampaianya al-Qur'an menggunakan proses humanisasi dan liberasi terhadap kemanusiaan dan keyakinan

masyarakat Arab dengan dasar transendental, ketuhanan.

Bentuk dari humanisasi itu diantaranya dengan memosisikan kembali manusia sesuai dengan fitrahnya dan pengangkatan derajat wanita dalam kaca mata al-Qur'an. Liberasi dalam al-Qur'an bisa dilihat dari bagaimana pembebasan masyarakat dari keterkekangan masyarakat dari harta benda dan paganisme yang menyebabkan mereka menjadi masyarakat *Jahiliyyah*. Adapun transendensi adalah dasar dari kedua proses tersebut. Baik *al-Amr bi al-Ma'ruf* (humanisasi) dan *al-Nahy 'an al-Munkar* (liberasi) harus diderivasikan dari sikap totalitas, kepasrahan dan keyakinan kepada Allah swt (*al-Iman billah*).

DAFTAR PUSTAKA

- Al-Mubarakfury, Syafiyurrahman. (2008). *Sirah Nabawiyah* terj. Kahthur Suhardi Jakarta: Pustaka al-Kautsar.
- Al Zuhaili, Wahab. (1996). *al-Qur'an dan Paradigma Peradaban* terj. M Thobiv Yogyakarta: DINAMIKA.
- Ali, K. (2003). *Sejarah Islam: Tarikh Pramodern*. Jakarta Srigunting Raja Grafindo Persada.
- Armstrong, Karen. (2007). *Sejarah Muhammad* terj. Ahmad Asnawi Magelang Pustaka Horizona.
- Boisard, Marcel A. (1980). *Humanisme dalam Islam* terj. M. Rasidil, Jakarta Bulan Bintang.

- Garaudy, Roger. (1984) *Janji-Janji Islam*. terj Rasjidi, Jakarta: Bulan Bintang.
- Ditbinpertaiss. (1982). *Sejarah dan Kebudayaan Islam*. Jakarta: Dicbinpertaiss,
- Hadi, Bakhrul. (2006). *Pemikiran Kuntowijayo tentang Ilmu Sosial Profetik dalam Skripsi Fakultas Ushuluddin JNENION Aqidah Filsafat*. Yogyakarta: Fakultas Ushuluddin.
- Haekal, Muhammad Husain. (2008). *Sejarah Hidup Mubammad* terj. Ali Audah. Jakarta: Litera AntarNusa, Cetakan ke XXXVII.
- Hitti, Philip K. (2005). *History of The Arabs*, Terj. R.Cecep Lukman Yasin dan Dedi Slamet Riyadi. Jakarta: PT Serambi Ilmu Semesta.
- Izutsu, Toshihiko. (2003). *Konsep-konsep Etika Religini dalam al-Qur'an* terj. Agus Fehri Husein, dkk.), Yogyakarta Tiara Wacana Yogya.
- _____. (2003). *Relasi Tuban dan Manusia*. terj Agus Fehri Husein, dkk. Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya.
- Kuntowijoyo. (2001). *Muslim Tanpa Masjid*. Bandung, Mizan.
- Madjid, Nurcholis. (2005). *Islam Doktrin dan Peradaban: Sebuah Kritis tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan, dan Kemoderenan*. Jakarta: Paramadina.
- Shihab, M Quraish. (1996). *Membumikan al-Qur'an*. Bandung : Mizan.
- Shihab, Umar. (2005). *Kontekstualitas al-Qur'an Kajian Tematik atas Ayat-Ayat Hukum dalam al-Qur'an*. Jakarta: Penamadani, Cetakan ke-V.
- Syahrur, Muhammad. (1994). *Tirani Islam: Geneologi Masyarakat dan Negara* terj. Saifuddin Zuhri dan Nur Khalik R. Yogyakarta: LKIS.
- Wijaya, Aksin. (2006). *Kebebasan Beragama (Perspektif UUD 1945 dan Piagam Madina)*. *Dialogia: Jurnal Studi Islam dan Sosial*, 4 (2). 31-52.
- Wildana dan Laily. (2008). *Sastra Arab dan Lintas Budaya*. Malang: UIN Malang Press.