

AL-QUR'AN DAN MODERNITAS (Pergeseran Paradigma Pemahaman Al-Qur'an)

Abu Anwar

Abstract

Al-Qur'an Dan Modernitas: Pergeseran Paradigma Pemahaman Al-Qur'an: Pada era globalisasi dan informasi ini, masihkah Al-Qur'an mempunyai peran dan fungsi yang konstruktif? Peran konstruktif tersebut tidak hanya terbatas pada terapi Al-Qur'an terhadap patologi sosial yang mengitarinya (eksternal), tetapi juga Peran konstruktif Al-Qur'an di dalam berdialog dengan corak dan warna pemahan muslim terhadap Al-Qur'an itu sendiri (internal). Dengan begitu, maka tantangan atau apalah namanya mempunyai dua dimensi: *pertama*, *eksternal* dalam usahanya menghadapi patologi individual dan sosial, dan yang *kedua* adalah *internal*, dalam arti, bagaimana Al-Qur'an menuntun dan mengkoreksi pemahaman orang Muslim terhadap kitabnya sendiri.

Keywords: Al-Qur'an, Modernitas, Pemahaman Al-Qur'an

Pendahuluan

Setidaknya ada dua perhatian dan keprihatinan umat Islam dewasa ini tentang bagiman memahami Al-Qur'an. *Pertama*, Bagaimana kita dapat memahami ajaran Al-Qur'an yang bersifat universal (*rahamatan lil'alam*) secara tepat, setelah terjadi proses modernisasi, globalisasi dan informasi yang membawa perubahan sosial yang begitu cepat? Hal ini perlu kita rumuskan kembali lantaran diperkuat oleh asumsi dasar bahwa setiap perubahan membawa serta perubahan pemahaman orang terhadap alam, manusia dan Tuhan, termasuk di dalamnya pemahaman kita terhadap Al-Qur'an. Sedang warna dan corak pemahaman kita terhadap Al-Qur'an erat kaitannya dengan corak dan strategi dakwah yang akan kita canangkan dalam era

perubahan tata sosial tersebut. Keprihatinan dan perhatian dalam level pertama ini lebih terfokus kepada pemahaman internal umat Islam terhadap Al-Qur'an dalam mengemban misinya di dunia pasca era modernitas. *Kedua*, bagaimana sebenarnya konsepsi dasar Al-Qur'an dalam memahami ekses-ekses negatif dari deru roda perubahan sosial pada era modernitas seperti pada saat ini. Apakah konsepsi-konsepsi Al-Qur'an masih cukup *applicable* dalam mencari solusi dan terapi kegalauan sosial yang diakibatkan modernitas dan perubahan sosial yang begitu cepat? Keprihatinan yang kedua ini lebih terkait pada Al-Qur'an sebagai ajaran yang bersifat normative dihadapkan dengan realitas sosial yang dihadapinya.

Secara psikologis istilah '*tantangan*' sebenarnya juga kurang tepat. Istilah itu mengandung konotasi seolah-olah Al-Qur'an (baca: bukan pemahaman orang terhadap Al-Qur'an) sudah kehilangan pamor dalam mengantisipasi dan memberi terapi terhadap persoalan-persoalan modernitas. Istilah '*tantangan*' agaknya lebih menekankan Al-Qur'an pada posisi yang selalu *definisif*, tetapi kurang aktif dan agresif dalam merumuskan ramuan terapi yang ingin ditawarkan. Sudah barang tentu, kita kurang sependapat dengan alur pemikiran seperti ini.

Masih dalam kaitan itu, apa yang segera ditambahkan adalah kita perlu menggaris bawahi suatu kenyataan bahwa *pemahaman orang* (ulama, pendidik, da'i, para cendekiawan, tokoh masyarakat) terhadap Al-Qur'an dapat saja tidak atau kurang tepat, lantaran proses perjalanan sejarah yang dilalui manusia itu sendiri. Mengkaji pemahan orang terhadap Al-Qur'an adalah termasuk pada level pertama di atas. Kajian ini tidak kalah pentingnya dibandingkan jenis kajian yang kedua, karena kita dapat mengkajinya secara empiris. Kita dapat mempelajari penafsiran dan pemahaman orang terhadap Al-Qur'an pada penggal sejarah tertentu dan membandingkannya dengan pemahaman dan penafsiran orang pada penggal sejarah yang lain. Respon terhadap Al-Qur'an pada priode sejarah tertentu pasti akan berbeda dengan respon orang pada penggal sejarah yang lain. Kajian empiris dengan nuansa historisitas manusia akan memperlihatkan

bangunan pola berfikir manusia dalam memahami Al-Qur'an pada kurun waktu tertentu.

Hanya pada level pertama inilah kita dapat berharap perlunya *shifting paradigm* (pergeseran paradigma) di dalam cara orang memahami Al-Qur'an, dengan asumsi dasar bahwa tuntutan manusia dan masyarakat pada priode sejarah tertentu pasti berbeda dengan tuntutan mereka pada penggal sejarah yang lain. Penggal sejarah Rasulullah Saw. berbeda dengan penggal sejarah teologi Mu'tazilah dan Asy'ariah; penggal sejarah teologi Mu'tazilah dan Asy'ariah berbeda dari era Al-Ghazali dan Ibnu Taimiyah; belum lagi jika dibandingkan dengan priode sejarah Muhammad Abduh dan priode modern di mana arus informasi berjalan sangat cepat seperti sekarang ini.

Prinsip dasar dan misi utama Al-Qur'an, sebenarnya tetap sama seperti sediakala, yakni seperti ia diturunkan kepada Nabi Muhammad Saw. Tetapi semangat Al-Qur'an itu bisa saja berbeda jika ditangkap oleh beberapa generasi yang berbeda. Dengan lain ungkapan bahwa ajaran dan semangat Al-Qur'an akan bersifat universal (melintasi batas-batas zaman, ras, dan agama), rasional (akal dan hati manusia sebagai partner dialog Al-Qur'an) dan *necesseri* (suatu keniscayaan dan keharusan yang fitri), tetapi respon historis manusia di mana tantangan zaman yang mereka hadapi sangat berbeda dan bervariasi, maka secara otomatis akan menimbulkan corak dan warna pemahaman yang berbeda pula. Dalam kerangka acuan seperti itu, perubahan paradigma pemikiran dan pemahaman terhadap Al-Qur'an dapat dipahami keabsahannya. Jangankan pada zaman kita, pada zaman sahabat pun perselisihan pendapat dalam memahami Al-Qur'an sudah milai terjadi.¹ Jika kita dapat menghargai dan menekankan perlunya *shifting paradigm* dalam metodologi memahami Al-Qur'an berarti kita pada posisi yang tepat untuk menyadari sepenuhnya bahwa tantangan dan tuntutan masyarakat pada penggal sejarah tertentu adalah tidak sama dengan tantangan yang dihadapi pada penggal sejarah yang lain,

sehingga diperlukan dialog yang berkesinambungan untuk mencari rumusan yang tepat.

Pada era globalisasi dan informasi ini, masihkah Al-Qur'an mempunyai peran dan fungsi yang konstruktif? Peran konstruktif tersebut tidak hanya terbatas pada terapi Al-Qur'an terhadap patologi sosial yang mengitarinya (eksternal), tetapi juga Peran konstruktif Al-Qur'an di dalam berdialog dengan corak dan warna pemahaman muslim terhadap Al-Qur'an itu sendiri (internal). Dengan begitu, maka tantangan atau apakah namanya mempunyai dua dimensi: *pertama, eksternal* dalam usahanya menghadapi patologi individual dan sosial, dan yang *kedua* adalah *internal*, dalam arti, bagaimana Al-Qur'an menuntun dan mengoreksi pemahaman orang Muslim terhadap kitabnya sendiri. Dapat kita amati bahwa dalam setiap pembicaraan Al-Qur'an terhadap dunia modern, selalu saja titik sentral pembahasannya terfokus pada yang eksternal tersebut. Belum terbayang, kecuali pada lingkup yang amat terbatas, bagaimana tantangan Al-Qur'an terhadap pola dan cara berfikir umat Islam itu sendiri.

Mengingat bahwa peran Muslim dalam ilmu pengetahuan dan teknologi, kehidupan ekonomi dan sosial yang lain, pada abad modern, pra-modern, bahkan sejak dari abad tengah selalu merosot dan tidak kompetitif dengan umat lain, maka agaknya pembicaraan pada level kedua adalah penting, tanpa meniadakan pembahasan pada level pertama di atas. Pola kajian pada tingkat kedua dia atas lebih bersifat empiris lantaran berdasarkan pada kenyataan masyarakat yang hidup mengitari kita. Kajian empiris terhadap pola berfikir umat Islam sendiri jarang dilakukan oleh orang lantaran kita selalu cukup puas dengan pendekatan yang pertama yang bersifat normatif. Dengan cara pandang seperti itu, kita terbiasa melihat bahwa norma-norma Al-Qur'an selalu baik dan positif, tanpa memandang perlu terhadap kenyataan yang ada. Pendekatan kedua biasa disebut dengan *pendekatan kontekstual*, sedang pendekatan yang pertama biasa disebut dengan *pendekatan tekstual*.

¹. Fazlur Rahman, *Islam and Modernity*, (Chicago: University of Chicago Press, 1982), hlm. 1.

Sebenarnya, pendekatan kontekstual seperti yang dikehendaki oleh pemikir modern sekarang ini tidak akan mengurangi kewibawaan Al-Qur'an bahkan memperkokoh misi Al-Qur'an yang bersifat normatif. Pendekatan yang kedua akan membantu memperlincin jalan ke arah ajaran Islam yang fungsional dan *applicable* dalam masyarakat. Pendekatan kontekstual bukannya akan mengurangi kewibawaan Al-Qur'an tetapi malah akan memperkokoh misi dakwah Islamiyah, mempermudah mencermati kandungan makna sepiritualitas dan etika Al-Qur'an. Dengan pendekatan empiris-kontekstual, kita akan dapat memperoleh masukan pada sisi mana pola pikir manusia muslim yang kurang seirama dengan nuansa Al-Qur'an karena tuntutan sejarah yang selalu mengitarinya. Dengan begitu akan terjadi proses dialog yang intens dan berkesinambungan antara keduanya, yang oleh sementara kalangan, jurang antara keduanya terasa selalu sangat lebar.

Al-Qur'an dan Patologi Sosial Era Modern

Ketika Nabi Muhammad *ber-tabannuts* di gua Hira, sebenarnya, mempunyai latar belakang historis yang mendorongnya untuk melakukan perbuatan itu. Tata nilai Arab-Quraisy, masyarakat Persia dan Romawi sudah begitu rapuh sehingga tidak mungkin untuk dipertahankan lebih lama lagi. Tribal aristocracy, politeisme (syirik) dan peraktek-peraktek dagang yang tidak berlandaskan aturan moral, menipisnya rasa tanggung jawab sosial adalah tata nilai yang tidak lagi *self-sustained*² yang perlu diluruskan kembali dengan nilai-nilai yang fitri. Keprihatinan Nabi Muhammad tersebut mendapat sambutan dari Allah Swt. dengan menurunkan wahyu untuk mengatasi dan mengobati patologi sosial yang sudah merambah ke setiap aspek kehidupan. Meskipun sudah begitu kronisnya patologi sosial yang terjadi pada saat itu, namun Al-Qur'an meluruskan tata nilai yang sudah keropos tersebut secara bertahap dan tidak secara sekaligus (asbab al-nuzul).

Perubahan tata nilai yang lama ke tata nilai yang baru bukannya perkara yang mudah. Dengan berbagai cara Nabi Muhammad menawarkan tata nilai yang baru tersebut dengan penuh simpati, penuh santun, tanpa kekerasan. Perjuangan yang penuh santu tersebut sampai-sampai memaksa beliau hijrah dari Mekah ke Madinah lantaran tantangan yang begitu berat dari para pemangku adat yang lama. Dan begitu beliau kembali ke Makkah pun, beliau tidak pernah berfikir untuk membalas dendam kepada para pemangku adat Quraisy yang dulunya mengusir beliau dari Makkah. Suatu teladan yang penuh simpatik dari penampilan seorang Nabi Islam. Ayat Al-Qur'an pernah menyinggung perilaku Nabi tersebut seperti dalam surat Al-Baqarah 256: *“Tidak ada paksaan untuk (memasuki) agama (Islam); sesungguhnya telah jelas jalan yang benar daripada jalan yang sesat. Karena itu barang siapa yang ingkar kepada Thagbut dan beriman kepada Allah, maka sesungguhnya ia telah berpegang kepada tali yang amat kuat yang tidak akan putus. Dan Allah Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui”*. Juga Ali-Imran 159: *“Maka disebabkan rahmat dari Allah-lah kamu berlaku lemah-lembut terhadap mereka. Sekiranya kamu bersikap keras lagi berhati kasar, tentulah mereka menjauhkan diri dari sekelilingmu. Karena itu ma'afkanlah mereka, mohonkanlah ampun bagi mereka, dan bermusyawaratlah dengan mereka dalam urusan itu. Kemudian apabila kamu telah membulatkan tekad, maka bertawakallah kepada Allah. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang bertawakal kepada-Nya”*.

Berdasarkan ayat Al-Qur'an seperti itu secara pelan tetapi pasti, terjadilah pergeseran tata nilai yang mahadahsyat saat itu. Tata nilai Quraisy, bahkan pada gilirannya tata nilai kebudayaan Persia dan Romawi, tergeser oleh tata nilai Islam yang penuh vitalitas, kreativitas dan orisinalitas. Moralitas Al-Qur'an mampu mendorong insan Muslim untuk membuat sesuatu yang baru, yang orisinal untuk kemakmuran bangsa, dan masyarakat dalam segala lapisannya

Tata nilai dan pedoman Al-Qur'an begitu *prescriptive, imperative* dan fungsional dalam kehidupan pribadi dan masyarakat. Al-Qur'an mampu memberikan tawaran budaya yang dapat membantu mengobati patologi sosial dan terapi individual, kemudian segera

². Rueben Levy, *The Social Structure of Islam*, (Chambridge: Chambridge at The University Press, 1971), hlm. 53.

mengalihkan dan menyalurkan potensi umat ke daerah pembentukan kebudayaan yang sama sekali baru dan konstruktif. Dalam tempo yang relatif singkat, mekarlah berbagai bidang kehidupan manusia sejak dari konstruksi ilmu-ilmu keagamaan, ilmu pengetahuan dan tata hubungan sosial antar-umat beragama yang harmonis dan tata pemerintahan yang kokoh.

Patologi sosial dan nilai sosial yang tidak fitri akan saja selalu terjadi kapan dan di mana saja. Masalah tata nilai adalah masalah kehidupan umat manusia yang bersifat *perennial*, dalam arti tidak pernah kunjung selesai. Tidak ada batas yang begitu transparan, kapan yang disebut tata nilai Islami itu benar-benar tegak berdiri secara eksklusif tanpa disertai tumbuh suburnya tata nilai yang tidak Islami. Tidak ada istilah terminal terakhir bagi masalah moralitas. Perjalanan Nabi Muhammad Saw. membuktikan itu. Tata nilai yang Islami selalu berjalan bersama-sama dengan tata nilai yang bukan Islami. Patologi sosial itu akan selalu ada, selama kita menjalani hidup di belahan dunia mana saja. Impian akan terwujudnya tata nilai yang Islami yang terbebas dari segala patologi sosial adalah tidak realistis dan tidak logis. Al-Qur'an menjamin akan adanya kedua sisi tata nilai itu, lantaran disitulah terletak makna tanggung jawab manusia dan makna hari kebangkitan nanti di akherat. Agaknya tidak bisa dijamin sama sekali adanya tata nilai yang Islami yang utuh, tanpa cacat, berdiri sendiri secara eksklusif, selama kita mengarungi bahtera kehidupan di dunia ini.

Tulisan ini tidak perlu membawa ke arah pesimisme atau membawa kegundahan hati kita yang mempunyai iktikad yang baik. Di situ sebenarnya terletak apa yang dinamakan *strategi kebudayaan* atau *rekayasa budaya* yang ingin kita bentuk. Jika cara berfikir kita terlalu steril dan puritan, maka akan terperangkap pada sikap yang *defensif* atau *tidak offensif*. Sikap *defensif*, betapapun menguntungkannya, akan banyak energi yang terbuang percuma. Sikap *kreatif-offensif* yang agamis membutuhkan rekayasa budaya yang bersifat intelektual dan manajerial. Memperebutkan tata nilai yang Islami dan tawar-menawar budaya yang canggih perlu melibatkan kiat dan intelek.

Prilaku Nabi Muhammad sebagai tipe idola (*uswatun hasanah*) umat Islam tidak perlu memberi contoh yang puritan dan eksklusivitas Islam. Leadership beliau sewaktu di Madinah juga di Makkah mencerminkan tata nilai yang Islami yang wajar dan alami. Tantangan patologi sosial selalu ada, namun beliau tidak pernah tergoda untuk lari dari realitas sosial yang ada. Muhammad Iqbal selalu menggambarkan kehidupan kerohanian nabi sebagai persiapan mental untuk menghadapi tugas-tugas kenabian dan kerasulan di dunia.³ Setelah *Mi'raj*, Nabi segera kembali ke bumi untuk menanggulangi patologi sosial yang ada saat itu dengan berbagai kiatnya yang sangat simpatik. Kekuatan spritualitas Nabi yang dibimbing oleh wahyu bukanlah untuk menghindari lalu lintas keramaian *fujur* dan *taqwa* yang begitu dinamik-dealektis, tetapi justru untuk mendekati dan memecahkan kenyataan-kenyataan patologi dengan penuh santun dan dialogis.

Dalam dunia modern seperti yang kita alami seperti sekarang ini, apa yang disebut patologi sosial dan individual sudah sedemikian merembahnya. Dengan munculnya media cetak, elektronik dan peralatan komunikasi yang canggih maka nyaris batas-batas tradisional antar negara dan kebudayaan tidak berlaku lagi. Masihkah Al-Qur'an berperan dalam menghadapi persoalan-persoalan abad modern yang jika ditinjau dari segi kualitas maupun kuantitasnya sangat berbeda dari zaman Nabi? Jika Al-Qur'an adalah benar-benar *rahmatan lil'alam*, maka kita yakin bahwa Al-Qur'an masih dapat mengulurkan bantuannya untuk menanggulangi patologi sosial modern.

Kebutuhan siraman spritualitas kerohanian keagamaan yang menyejukkan yang berdampak positif pada etika pergaulan hidup bermasyarakat dan bernegara adalah puncak keprihatinan orang modern. Kebudayaan dan tata nilai modern yang bersifat represif hanya dapat ditanggulangi oleh kedalaman penghayatan keberagaman yang intens. Ibadah-ibadah Islam yang bersifat formalegal sebenarnya

³. Muhammad Iqbal, *Pembangunan Kembali Alam Pikiran Islam*, Terjemahan Osman Ralibiy, (Jakarta: Bulan Bintang, 1983).

mengandung ajaran spritualitas yang mendalam. Namun dimensi ini kadang kurang diperhatikan secara serius oleh generasi muda Islam yang belajar Islam secara tradisional, tanpa dibarengi pendekatan-pendekatan baru baik pendekatan filosofos maupun psikologis. Dimensi intuitif-mistis dari Al-Qur'an hanya dapat didekati lewat pendekatan filosofis, terutama dalam kajian metafisis yang luas dan bebas.

Dengan adanya perubahan sosial yang begitu cepat maka cara berpikir orang sekarang juga ikut berubah dengan cepat. Metode penyampaian ajaran agama juga mau tidak mau harus ikut berubah mengikuti cara berfikir generasi sekarang. Apakah tawaran budaya yang Islami cukup disampaikan lewat majlis taklim, pengajian, mimbar-mimbar khutbah Jum'at? Kita sepakat bahwa media tradisional itu perlu dipertahankan, namun jika tidak ada usaha untuk menambah sarana dakwah yang sesuai dengan perubahan sosial yang begitu cepat, cukup beralasan jika ada kekhawatiran bahwa media tradisional itu akan mencapai titik kejenuhan. Perlu dipikirkan bagaimana sarana dan media dakwah yang cukup representatif untuk tawar menawar budaya untuk era sekarang ini. Jika generasi muda Muslim dan lembaga dakwah kampus tidak ikut memikirkan ini dan hanyut puas dalam media tradisional, maka jangan-jangan gap antara norma dan realitas semakin jauh. Sudah lama disinyalir bahwa sumber titik kelemahan umat Islam adalah dalam bidang praktis-pragmatis, bukan dalam bidang norma.

Jika itu permasalahannya, maka apa yang perlu dikembangkan ajaran Islam secara normative begitu sempurna untuk dapat di-“landing”-kan (dibumikan) dalam wilayah realitas yang empiris? Barangkali, lagi-lagi memang kita memerlukan *shifting paradigm* dalam memahami ajaran Al-Qur'an sehingga hal-hal yang praktis-pragmatis terikut serta dalam jangkauan dakwah kita.

Kajian Empiris Terhadap Alam dan Realitas Sosial

Selain sisinya yang bersifat normative, Al-Qur'an sebenarnya kaya dengan idiom-idiom dan anjuran-anjuran untuk berbuat nyata secara empiris-praktis. Bahkan dalam hal yang paling transenden pun, seperti perjalanan mencari Tuhan, Al-Qur'an menganjurkan untuk mempelajarinya lewat kajian empiris dengan cara memeriksa dan meneliti alam sekitar, pergantian siang dan malam, proses kehidupan biologi baik dalam kehidupan manusia, binatang, maupun tumbuh-tumbuhan. Anjuran Al-Qur'an sebenarnya tidak terbatas pada sisi kontemplatif saja, seperti yang diyakini oleh banyak orang termasuk para filosof dan sufi, namun untuk era modern seperti saat ini, bentuk kajian itu sebenarnya harus dibawa ke ruang laboratorium untuk diselidiki hukum-hukum yang melandasi proses kehidupan biologis serta kekayaan alam sekitar untuk mengantarkan kepada pemahaman keagungan sang pencipta. Tapi justru pada sisi inilah umat Islam tidak mempunyai andil yang cukup brarti. Kajian empiris Ibnu Khaldun terhadap kenyataan sosial pada abad ke-14, nyaris tidak dilanjutkan oleh para cendikiawan muslim. Justru orang barat seperti Emile Durkhem dan Max Weber yang mengembangkan kajian empiris terhadap kenyataan sosial manusia empat abad berikutnya. Begitu pula dalam ilmu-ilmu kealaman.

Buku *Al-Qur'an dan tantangan modernitas*⁴, para penulis menginginkan adanya pergeseran pola pemikiran dalam beragama. Dalam hal menyangkut pandangan dunia diharapkan umat Islam memandang dunia ini dengan penuh optimis. Pandangan dunia kaum muslimin lebih banyak condong melihat dunia secara psimis. Diperlukan kosmologi *haqqiyah* yang dapat membimbing manusia muslim kepada sikap berpengharapan atau optimis kepada alam ciptaan Allah Swt. Corak kosmologi ini dipertegas dengan ayat Al-Qur'an:



⁴Ahmad Syafi'i Ma'arif dan Said Tuhuleley (penyunting), *Al-Qur'an dan Tantangan Modernitas*, (Yogyakarta: Sypress, 1990).



“Dan kami tidaklah menciptakan lahni dan bumi serta segala sesuatu yang ada di antara keduanya itu secara (sebagai) bathil. Itu adalah persangkaan orang kafir (menolak kebenaran, al-Haq) saja. Maka celakalah mereka yang kafir itu karena adanya neraka (bagi mereka).” (QS: Shaad [38]: 27)⁵

Dalam menanggapi kemunduran umat Islam dalam bidang ilmu pengetahuan dan teknologi sekarang ini, dikatakan bahwa umat Islam belum beramal sesuai dengan sunatullah. Sunatullah yang tidak diwahyukan tidak melibatkan manusia di dalam proses berlakunya. Artinya, kemerdekaan manusia tidak bias mempengaruhi berlakunya hukum itu. Semua hukum-hukum alam yang dipelajari dalam ilmu fisika, kimia, biologi dan matematika termasuk di dalam jaringan *sunatullah* ini, sehingga semua dinamakan sains. Ilmu yang mempelajari bagaimana memanfaatkan set *sunatullah* ini dinamakan teknologi.

Penelitian dan pemahaman terhadap sunatullah ini dapat dilakukan oleh manusia dengan mudah, karena salah satu sifatnya adalah bahwa “time response”-nya (jarak waktu antara terjadinya sebab sampai terjadinya akibat) pendek jika dibandingkan dengan usia manusia, sehingga mudah diulang-ulang di dalam eksperimen untuk menemukan nilainya yang objektif.⁶ Namun kita tahu, terutama bagi mereka yang mempelajari teori Asy’ariyah, bahwa teologi ini pada prinsipnya menolak adanya hubungan kausalitas seperti itu.⁷

Sampai dalam hal ekonomi, penulis menurunkan catatan bahwa ada kemungkinan bahwa teologi yang dianut umat Islam sebenarnya tidak sesuai lagi dengan tuntutan dan persyaratan zaman modern sehingga menjadi sebab atau salah satu sebab penting kemandegan

ekonomi. Oleh sebab itu formulasi ajaran Islam dalam bahasa modern sangat diperlukan. Bahasa teologi, fiqih dan tasawuf tradisionan nampaknya kurang fungsional dalam masyarakat yang kini telah mendapatkan dasar-dasar pendidikan modern barat.⁸

Belum lagi jika pembicaraan sampai kepada apresiasi umat Islam terhadap temuan-temuan hukum-hukum ilmu-ilmu sosial, baik sosiologi, psikologi, sejarah dan lain sebagainya. Pengertian dan pemahaman sunatullah agaknya juga perlu diperluas sehingga mencakup hukum-hukum sosial. Betapa pun tidak akhirnya temuan-temuan ilmiah dalam bidang ilmu kealaman maupun ilmu-ilmu sosial, tetapi keduanya sangat bermanfaat dalam mengembangkan potensi manusia untuk meneliti dan memahami rahasia alam semesta ciptaan Allah Swt. Hasil temuan itu sangat berpengaruh dalam membentuk pola berfikir masyarakat modern.

Mengingat bahwa *syumulul Al-Qur’an*/cakupan al-Qur’an adalah multidimensional, dalam artian bahwa Al-Qur’an adalah *hudan li al-nas*, maka kita tidak dapat hanya membatasi Al-Qur’an pada dimensi teologinya saja. Jika Al-Qur’an menagjirkan bagaimana membentuk masyarakat dan peradaban, maka tidak dapat tidak kita perlu memahami hukum-hukum yang berlaku dalam sejarah dan sosiologi modern. Jika Al-Qur’an sangat kaya nuansa spritualitasnya, maka kita perlu berkenalan dengan temuan-temuan ilmu psikologi. Tanpa memanfaatkan temuan ilmu-ilmu tersebut, bisa jadi bahasa ‘agama’ dapat menjadi kering, seperti tidak menyentuh realitas sosial.

Dengan memanfaatkan temuan-temuan ilmu empiris dalam bidang kealaman maupun sosial, maka proses pergeseran paradigma pemahaman Al-Qur’an dapat mulai menggelinding. Pada saatnya kelak, bahasa agama tidak hanya terbatas pada wilayah yang hanya *normatif*, tetapi sekaligus juga berdimensi *empiris*. Hanya dengan

5. *Ibid.* hlm. 5-6.

6. *Ibid.* hlm. 33.

7. Michael E. Marmura, “Ghazali and Demonstrative Science”, *The Moslem World*, XLIX, 1959, hlm. 314.

8. Ahmad Syafi’i Ma’arif, *Al-Qur’an dan Tantangan....* hlm. 76.

menggabungkan pendekatan normatif dan pendekatan empiris maka gerbang pintu masuk ke arah pemahaman dapat mulai terbuka.

Kesimpulan

Menurut hemat penulis, ijtihad intelektual untuk menggabungkan pendekatan yang normatif dan empiris adalah merupakan salah satu tantangan Al-Qur'an terhadap dunia modern. Dengan dimasukkannya pendekatan empiris terhadap realitas sosial umat Islam maka akan muncul konsep-konsep baru dan simbol-simbol baru yang diharapkan dapat memecahkan persoalan umat Islam di abad globalisasi dan informasi ini. baik akal maupun wahyu perlu berdialog dengan realitas. Tanpa dialog dengan realitas maka pemahaman keberagaman kita akan cenderung mengarah ke arah kontemplasi, sehingga kurang bermuatan etika yang terkait langsung dengan pembentukan perilaku individu dalam kehidupan di dunia serta kepeduliannya terhadap kehidupan sosial.

Bibliografi

Fazlur Rahman, *Islam and Modernity*, (Chicago: University of Chicago Press, 1982).

Rueben Levy, *The Social Structure of Islam*, (Chambridge: Chambridge at The University Press, 1971).

Muhammad Iqbal, *Pembangunan Kembali Alam Pikiran Islam*, Terjemahan Osman Ralibiy, (Jakarta: Bulan Bintang, 1983).

Ahmad Syafi'i Ma'arif dan Said Tuhuleley (penyunting), *Al-Qur'an dan Tantangan Modernitas*, (Yogyakarta: Sipress, 1990).

Michael E. Marmura, "Ghazali and Demonstrative Science", *The Moslem World*, XLIX, 1959.