

**KONSTRUKSI SOSIAL MINIATUR PERADABAN ISLAM MERUJUK
PADA POLA SISTEMATIKA WAHYU
(STUDI KASUS ORMAS HIDAYATULLAH)**

**IRFAN YAHYA
E043191001**



**PROGRAM DOKTOR SOSIOLOGI
FAKULTAS ILMU SOSIAL DAN ILMU POLITIK
UNIVERSITAS HASANUDDIN MAKASSAR 2021**

LEMBAR PENGESAHAN DISERTASI

**KONSTRUKSI SOSIAL MINIATUR PERADABAN ISLAM MERUJUK
PADA POLA SISTEMATIKA WAHYU
(STUDI KASUS HIDAYATULLAH)**

Disusun dan diajukan oleh

IRFAN YAHYA

E043191001

Telah dipertahankan di hadapan Panitia Ujian yang dibentuk dalam rangka
Penyelesaian Studi Program Doktor Program Studi Sosiologi Fakultas Ilmu
Sosial dan Ilmu Politik Universitas Hasanuddin
Pada tanggal 08 Desember 2021
dan dinyatakan telah memenuhi syarat kelulusan

Menyetujui

Promotor,



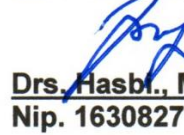
Prof. Dr. H. M. Tahir Kasnawi, SU.
Nip. 194809131978031001

Co. Promotor,



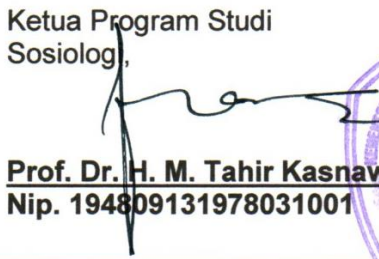
Dr. Suparman Abdullah., M.Si.
Nip. 196807151994031004

Co. Promotor,



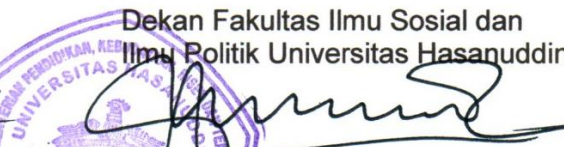
Drs. Hasbi., M.Si., Ph.D
Nip. 1630827191031003

Ketua Program Studi
Sosiolog,



Prof. Dr. H. M. Tahir Kasnawi, SU.
Nip. 194809131978031001

Dekan Fakultas Ilmu Sosial dan
Ilmu Politik Universitas Hasanuddin,



Prof. Dr. H. Armin, M.Si.
Nip. 196511091991031008



PERNYATAAN KEASLIAN DISERTASI

Yang bertanda tangan di bawah ini :

Nama : Irfan Yahya
Nomor Pokok : E043191001
Program Studi : S3 Sosiologi FISIP UNHAS

Menyatakan dengan sebenar-benarnya bahwa disertasi yang berjudul :
**Konstruksi Sosial Miniatur Peradaban Islam Merujuk Pada Pola
Sistematika Wahyu oleh Ormas Hidayatullah.**

Benar merupakan hasil karya saya sendiri, bukan merupakan pengambilalihan tulisan atau pemikiran orang lain. Apabila di kemudian hari terbukti atau dapat dibuktikan bahwa sebagian atau keseluruhan disertasi ini hasil karya orang lain, saya bersedia menerima sanksi atas perbuatan tersebut.

Makassar, 25 Agustus 2021

Yang menyatakan



Irfan Yahya

KATA PENGANTAR

Alhamdulillah, segala pujian hanya milik Sang pencipta langit, bumi serta isinya, Allah Swt yang telah memerintahkan hambanya *beriqrabissmirabbik* agar tak hidup dalam alam kesesatan. Allah Swt yang telah menganugerahkan nikmat Iman, Islam serta kesabaran dan kesehatan sehingga Disertasi dengan judul “Konstruksi Sosial Miniatur Peradaban

Islam Merujuk Pada Pola Sistematika Wahyu oleh Ormas Hidayatullah di Kampus Utama al Bayan Hidayatullah Makassar Sulawesi Selatan” dapat diselesaikan.

Proses penyelesaian disertasi ini dapat diselesaikan berkat keterlibatan dan kerjasama dari beberapa pihak mulai dari proses perencanaan, penelitian, penulisan, sampai pada perampungan penulisan disertasi ini. Untuk itu, dengan ketulusan hati penulis sampaikan ucapan terima kasih kepada:

Dosen sekaligus menjadi Promotor Prof. Dr. H. M. Tahir Kasnawi, SU, dengan keikhlasan, kesabaran, dan ketekunannya mengajar dan membimbing selama awal hingga akhir proses perkuliahan. Penulis sampaikan ucapan yang sama kepada dosen sekaligus Co. Promotor, Dr. Suparman Abdullah, M.Si. Atas keikhlasan, kesabaran, dan ketekunannya memberikan bimbingan, referensi serta arahan yang sangat bermanfaat dalam penyusunan disertasi ini. Selanjutnya penulis sampaikan terima kasih dan penghargaan yang setinggi-tingginya kepada dosen dan sekaligus menjadi Co. Promotor, Drs. Hasbi, M.Si. Ph.D dengan kesabaran

dan ketulusan hati meluangkan waktu untuk memberikan bimbingan dan arahan dalam penulisan disertasi ini,

Ucapan terima kasih selanjutnya penulis sampaikan kepada para tim penguji disertasi, Dr. Mansyur Radjab, M.Si. Dr. Rahmat Muhammad, M.Si. Dr. Nuvida RAF, S.Sos., MA. yang telah banyak memberikan sumbangsih pemikiran yang sangat bermanfaat terhadap penulisan disertasi ini. Tak lupa pula penulis sampaikan terima kasih yang tak terhingga kepada Prof. Dr. Dwia Aries Tina Pulubuhu, MA. selaku rektor Universitas Hasanuddin juga sekaligus sebagai dosen penulis. Prof. Dr. Armin Arsyad, M.Si, selaku Dekan FISIP UNHAS dan kepada Prof. Dr. H. M. Tahir Kasnawi, SU. selaku ketua program studi S3 Sosiologi UNHAS sekaligus sebagai dosen penulis yang telah banyak memberikan arahan dalam merampungkan karya ini. Serta Ketua Departemen Sosiologi Drs. Hasbi, MSi, Ph.D.

Ucapan yang sama penulis sampaikan kepada sahabat-sahabat teman seperjuangan mahasiswa S3 Sosiologi Unhas angkatan 2019. Selanjutnya penulis ucapkan terima kasih kepada kerabat dosen di departemen sosiologi yang tidak sempat saya sebutkan satu persatu atas dorongan moral dan kontribusi pemikiran. Demikian pula kepada staf pascasarjana di FISIP bapak Irman Dardy dan kawan-kawan yang begitu sabar melayani dan membantu penulis hingga selesai.

Kepada segenap informan, penulis ucapkan terima kasih yang sedalam-dalamnya atas kebaikan hati dalam kesediaan mereka yang selalu menerima penulis dalam kesibukannya memberikan keterangan-

keterangan yang sangat membantu dalam penulisan disertasi ini.

Seluruh keluarga, terkhusus kepada *Allahuyarham* kedua orang tua penulis yang tanpa pamrih mencurahkan segala kasih sayang serta gemblengan mental dan spiritual untuk mengarungi kehidupan di bawah naungan Tauhid Islam. Istriku tercinta Dewi Yuliana, ST, sang manajer keluarga yang patut dibanggakan, jazaakillah khaer atas segala dukungan lahir batin yang tercurah selama ini sehingga keluarga kita menjadi keluarga sakinah mawaddah warahma. Insya Allah. Amin. Buah hati penulis, Rhifa'ah Athifah, Izaz Al Ghozie dan Keysa Rumaisya semoga kelak menjadi mujahid dan mujahidah da'wah.

Terima kasih yang tak terhingga juga penulis ucapkan kepada Bapak Pemimpin Umum Hidayatullah, KH. Abdurrahman Muhammad, Ketua Dewan Pembina Kampus Utama al Bayan Hidayatullah Makassar ustad Dr. Ir. H. Abd. Aziz Qahhar Mudzakkar, M.Si. Secara khusus ingin menyampaikan ucapan terima kasih kepada KH. Jamaluddin Nur, Perintis Hidayatullah Batam dan Ketua Departemen Hubungan Antar Lembaga DPP Hidayatullah dan segenap Keluarga besar Hidayatullah yang telah menjadi spirit dan motivasi penulis bersama keluarga untuk hidup di jalan Da'wah Islam.

Penulis mendoakan kiranya semua kebaikan yang telah diberikan tersebut akan menjadi catatan amal baik dan mendapat balasan dari Allah Swt, kelak di kemudian hari. Mudah-mudahan Allah Swt, senantiasa memberikan kekuatan kepada penulis dan kepada seluruh *thalabul* Ilmu

agar tetap mampu melakukan kajian-kajian demi kemajuan Peradaban
Islam, insya Allah. Amiin

Tamalanrea, 18 Juni 2021

Irfan Yahya

ABSTRAK

IRFAN YAHYA. *Konstruksi Sosial Miniatur Peradaban Islam Merujuk pada Pola Sistematika Wahyu oleh Ormas Hidayatullah di Kampus Utama Al-Bayan Hidayatullah Makassar Sulawesi Selatan (dibimbing oleh H.M. Tahir Kasnawi, Suparman Abdullah, dan Hasbi).*

Penelitian ini bertujuan menganalisis proses internalisasi, proses objektivasi serta proses internalisasi nilai-nilai sistematika wahyu sebagai manhaj ormas Hidayatullah dalam melakukan upaya konstruksi sosial miniatur peradaban Islam.

Penelitian ini memakai pendekatan fenomenologi. Informan sebanyak 12 orang, dengan kriteria, 4 pendiri/perintis, 3 pengurus, 2 santri alumni, 1 warga jamaah, 1 unsur pemerintah, dan 1 tokoh masyarakat. Informan ditentukan secara purposif sampling. Metode pengumpulan data dilakukan melalui wawancara mendalam, observasi partisipatif, dan kajian literatur. Analisis data dilakukan secara deskriptif kualitatif dan untuk memverifikasi data dilakukan wawancara berulang kepada informan yang sama atau menggantinya dengan kriteria yang sesuai. Penyajian data dilakukan dalam bentuk naratif, deskriptif, dan sajian matriks.

Hasil penelitian menunjukkan bahwa proses internalisasi, objektivasi dan eksternalisasi nilai-nilai sistematika wahyu merupakan upaya sadar, terstruktur serta sistematis dilakukan para aktor Hidayatullah untuk misi penciptaan manusia sebagai abduh (hamba Allah) dan khalifah (wakil) Allah Swt. di muka bumi berdasarkan tuntunan wahyu untuk mengonstruksi peradaban Islam. Kampus Pondok Pesantren dijadikan sebagai miniatur peradaban Islam dengan memanifestasikan keyakinan dalam segala aspek kehidupan sehari-hari bagi seluruh kader, warga jama'ah dan santrinya. Proses internalisasi mengalami proses yang sangat dinamis melalui sistem pendidikan nonformal dan sistem pendidikan formal, sistem nonformal lebih efektif mengonstruksi persepsi, pengetahuan serta keyakinan para aktor dalam memanifestasikan nilai-nilai sistematika wahyu dalam membangun upaya sadar para aktor hingga menjadi karakter dan akhlaq yang melekat pada dirinya. Berbeda dengan proses internalisasi pada sistem formal. Proses Objektivasi termanifestasikan dalam aktivitas keseharian melalui Gerakan Nawafil Hidayatullah (GNH), sekaligus menjadi wadah sosialisasi dan evaluasi bagi para kader. Proses eksternalisasi termanifestasi melalui mainstream gerakan tarbiyah dan dakwah melalui Program Rumah Qur'an Hidayatullah (RQH) yang tersebar di seluruh pelosok tanah air.

Kata kunci: Konstruksi sosial, Peradaban Islam, Sistematika Wahyu.



ABSTRACT

IRFAN YAHYA. *The Social Construction of Islamic Civilization Miniature Referring to the Systematic Pattern of Revelation by Hidayatullah Mass Organization at Al Bayan Hidayatullah Main Campus, Makassar, South Sulawesi* (supervised by **H.M. Tahir Kasnawi, Suparman Abdullah, and Hasbi**)

The aim of this research is to analyze the internalization process, the objectivation process, and the internalization process of the systematic values of revelation as the *manhaj* of the Hidayatullah Mass Organization (Ormas) in carrying out the efforts of social construction of Islamic civilization miniature.

This study used a phenomenological approach. There were 12 informants consisting of four founders/pioneers, three administrators, two alumni students, one member of the congregation, one government element, and one community leader determined based on criteria. They were selected using purposive sampling technique. The methods of data collection were in-depth interview, participatory observation, and literature review. They were analyzed using qualitative descriptive analysis. To verify the data, repeated interviews were conducted to the same informants or they were replaced with appropriate criteria. Data presentation was performed in the form of narrative, descriptive, and matrix presentation.

The results of the study indicate that the process of internalizing, objectivating and externalizing the values of revelation systematics is a conscious, structured, and systematic effort carried out by Hidayatullah actors for the mission of creating humans as Abdullah (servants of God) and Khalifah (representative) of Allah SWT on earth based on the guidance of revelation to construct Islamic civilization. Pondok Pesantren campus is used as a miniature of Islamic civilization by manifesting faith in all aspects of daily life for all cadres, members of the congregation, and their students. The internalization process undergoes a very dynamic process through non-formal education and formal education system. The non-formal system is more effective in constructing the actors' perceptions, knowledge, and beliefs in manifesting the values of systematic revelation in building the actors' conscious efforts to have good character and morality different from internalization process in the formal system. The objectification process is manifested in daily activities through the Nawafil Hidayatullah Movement (GNH), as well as being a forum for socialization and evaluation for cadres. The externalization process is manifested through the mainstream tarbiyah and da'wah movements through Rumah Qur'an Hidayatullah (RQH) program which spreads throughout the country.

Keywords: social construction, Islamic civilization, systematic revelation



DAFTAR ISI

SAMPUL	i
HALAMAN JUDUL	ii
HALAMAN PENGESAHAN	iii
PERNYATAAN KEASLIAN/KEABSAHAN	iv
KATA PENGANTAR	v
ABSTRAK	ix
DAFTAR ISI	x
DAFTAR TABEL	xiv
DAFTAR GAMBAR	xv
DAFTAR ISTILAH	xvi
BAB I PENDAHULUAN	1
1.1 Latar Belakang	1
1.2 Rumusan Masalah	15
1.3 Tujuan Penelitian	15
1.4 Manfaat Penelitian	16
BAB II TINJAUAN PUSTAKA	18
2.1 Sistematika Wahyu Sebagai Nilai	19
2.2 Nilai Sistematika Wahyu dalam Konstruksi Sosial	44
2.3 Nilai Sistematika Wahyu dalam Mengkonstruksi Peradaban Islam	88
- Alqur'an: Cetak Biru Peradaban	118
- Madinah: Prototyte Peradaban Islam	129

2.4 Studi-Studi Sebelumnya	148
2.5 Kerangka Pikir	154
2.6 Hipotesis Kerja	155
BAB III METODE PENELITIAN	
157	
3.1 Jenis dan Desain Penelitian	157
3.2 Metode dan Prosedur Kerja Penelitian	159
BAB IV GAMBARAN UMUM OBYEK PENELITIAN	168
4.1 Sejarah Singkat Ormas Hidayatullah	169
4.2 Biografi Abdullah Said, Pendiri Hidayatullah	170
4.2.1 Riwayat Pendidikan	171
4.2.2 Aktivitas Organisasi	173
4.3 Visi dan Misi Ormas Hidayatullah	181
4.4 Kepengurusan Ormas Hidayatullah	182
4.5 Program Nasional Ormas Hidayatullah	183
4.5.1 Bidang Dakwah dan Pelayanan Ummat	183
4.5.2 Bidang Pendidikan	185
4.5.3 Bidang Ekonomi	186
4.5.4 Amal Usaha dan Badan Usaha	187
4.5.5 Organisasi Pendukung	190
4.5.6 Kehidayatullahan	190
4.5.7 Gerakan Nawafil Hidayatullah	191
4.5.8 Piagam Gunung Tembak	191
4.6 Sejarah Berdirinya Yayasan Al Bayan Hidayatullah	

Makassar	193
4.6.1 Keadaan Geografi	195
4.6.2 Keadaan Demografis	197
4.7 Struktur Pengurus Yayasan Al Bayan Kampus Utama	
Hidayatullah Makassar	200
4.8 Visi Misi Yayasan Al Bayan Kampus Utama Hidayatullah	
Makassar	201
BAB V HASIL DAN ANALISIS	203
5.1 Proses Internalisasi Nilai-Nilai Sistematika Wahyu dalam Upaya	
Konstruksi Sosial Miniatur Perdaban Islam	210
5.1.1 Sistematika Wahyu Sebagai Nilai	212
5.1.2 Sistematika Wahyu Sebagai Metode/Manhaj	221
5.2 Proses Obyektivasi Nilai-Nilai Sistematika Wahyu dalam Upaya	
Konstruksi Sosial Miniatur Perdaban Islam	326
5.2.1 GNH Sebagai Sarana Sosialisasi dan	
Transformasi	333
5.2.2 GNH Sebagai Sarana Evaluasi	337
5.3 Proses Eksternalisasi Nilai-Nilai Sistematika Wahyu dalam	
Upaya Konstruksi Sosial Miniatur Perdaban Islam	346
5.3.1. Grand MBA Sebagai Sarana Layanan Dakwah	
Masyarakat	350
BAB VI PENUTUP	356
6.1 Kesimpulan	356

6.2 Saran	358
Daftar Pustaka	360

DAFTAR TABEL

Tabel 1. Kriteria dan Jumlah Informan	162
Tabel 2. Data yang diperlukan dan Sumbernya	164
Tabel 3. Luas Wilayah Kampus Utama Hidayatullah Makassar	197
Tabel 4. Jumlah Warga Kampus Utama Hidayatullah Makassar Berdasarkan Jenis Kelamin	198
Tabel 5. Jumlah Santri Pondok Pesantren Kampus Utama Hidayatullah Makassar Berdasarkan Jenis Kelamin	199
Tabel 6. Jumlah Warga Pondok Pesantren Kampus Utama Hidayatullah Makassar Berdasarkan Tingkat Pendidikan	200
Tabel 7. Struktur dan Performa Komponen Kurikulum	281
Tabel 8. Struktur Waktu Belajar KB-TKI/RAI Hidayatullah	291
Tabel 9. Struktur Waktu Belajar SDI/MI Integral Hidayatullah	293
Tabel 10. Struktur Waktu Belajar SMP/MTS INTEGRAL Hidayatullah ...	295
Tabel 11. Struktur Waktu Belajar SMA/MA/SMK INTEGRAL Hidayatullah	296
Tabel 12. Struktur dan Performa Komponen Kurikulum Pendidikan Integral Hidayatullah	298
Tabel 13. Pendekatan Integral Penyampaian Materi <i>Ulumuddin</i>	300
Tabel 14. Hubungan Ranah Belajar dengan Target Output Pendidikan	

Integral Hidayatullah	302
Tabel 15. Kurikulum Sistematika Wahyu	324

DAFTAR GAMBAR

Gambar 1	Bagan orientasi pendidikan umum	265
Gambar 2	Bagan Ideal Orientasi Pendidikan Integral	266
Gambar 3	Bagan Solusi Orientasi Pendidikan	268
Gambar 4	Interaksi Lembaga Pendidikan Integral Hidayatullah dengan Keluarga dan Masyarakat	305
Gambar 5	Skema Sistem Integral Pendidikan Hidayatullah	307
Gambar 6.	Boarding School: Keintegralan Unsur Sekolah – Masjid Pesantren	308
Gambar 7	Contoh Pelaporan GNH 1	349
Gambar 8	Contoh Pelaporan GNH 2	350
Gambar 9	Contoh Rekap Persentase Pelaporan Peserta Group GNH	350
Gambar 10	Sebaran dan Serapa Alumni/Kader Hidayatullah	351

DAFTAR ISTILAH

<i>Allahuyarham</i>	: Allah merahmatinya
<i>Manhaj</i>	: Jalan yang jelas & terang
<i>Nubuwwah</i>	: Kenabian
<i>Nabiyullah</i>	: Nabi utusan Allah Swt
<i>Ahlus Sunnah wal Jamaah</i>	: Orang-orang yang mengikuti Rasulullah Saw dalam mengamalkan Islam
<i>Tartib Nuzuli</i>	: Penyusunan yang didasarkan pada urutan pewahyuan surah Al-Qur'an
<i>Tarbiyah Ruhiyah</i>	: Pendidikan Spritual
<i>Ukhrawi</i>	: Mengenai akhirat
<i>Profetik</i>	: Berkenaan dengan kenabian atau ramalan
<i>Nawafil</i>	: Tambahan atau penambal
<i>ubudiah</i>	: Bersifat peribadatan
<i>Ummul Qur'an</i>	: Induknya Al- Qur'an
<i>Bi'tsah</i>	: Satu hari besar
<i>'Alaqah</i>	: Segumpal darah yang kental
<i>Rububiyah</i>	: Mengesakan Allah dalam tiga perkara yaitu penciptaan-Nya, kekuasaan-Nya, dan pengaturan-Nya
<i>Uluhiyah</i>	: Mengesakan seluruh bentuk ibadah kepada Allah
<i>Mulkiyyah</i>	: Pengejawantahan Allah yang Kekal sebagai Al-Malik (Raja / Penguasa) di Alam Semesta
<i>Asma wa shifat</i>	: Mengesakan Allah dengan cara menetapkan bagi Allah nama-nama dan sifat-sifat yang ditetapkan sendiri oleh-Nya (dalam firmanNya)
<i>Ijtihadi</i>	: Sebuah usaha yang sungguh-sungguh
<i>Futhul Makkah</i>	: Pembebasan Makkah

BAB I

PENDAHULUAN

1.1 Latar Belakang

Kajian ini dimaksudkan untuk menunjukkan bagaimana agama telah memainkan peran strategis dalam usaha manusia membangun dunia. Atau dengan kata lain bagaimana agama dijadikan rujukan oleh sebuah sistem sosial melakukan konstruksi sosial. Sejumlah kajian/penelitian tentang agama telah dilakukan khususnya dalam disiplin ilmu sosiologi.

Salah satu dari gejala-gejala intelektual yang paling menonjol pada abad ke-20 adalah minat yang luas dalam agama pada saat terdapat juga persetujuan yang luas bahwa keyakinan agama, seperti yang dimengerti secara tradisional, telah merosot secara menyolok dalam artinya yang intrinsik bagi kebanyakan anggota masyarakat. Ini jelas dan cepat dapat dimengerti sejauh mengenai banyak minat umum dalam soal-soal agama secara cepat berhubungan dengan usaha-usaha orang-orang beragama untuk mengubah dan menyesuaikan keyakinan-keyakinan dan lembaga-lembaga agama mereka mengingat perubahan-perubahan yang terjadi di dalam masyarakat modern (Roland Robertson, 1986:1).

Robertson (1986) mengemukakan bahwa tokoh-tokoh yang terkemuka tersebut adalah Max Weber dan Emile Durkheim, yang walaupun berbeda dalam minat-minat khusus mereka dan dalam banyak kesimpulan mereka, mempunyai keinginan bersama untuk mengerti dan

mengungkapkan ataupun membeberkan ciri-ciri sosial dan kultural masyarakat-masyarakat industri. Kedua ahli Sosiologi tersebut, walaupun tidak menyangkal kemerosotan bentuk-bentuk tradisional agama, namun sangat mencurigai optimisme para ahli evolusi yang membahas kemerosotan tersebut. Weber dan Durkheim sangat sibuk membahas pertanyaan-pertanyaan bagaimana masyarakat-masyarakat dapat hidup tanpa agama. Dalam penekanan oleh Weber tentang pentingnya organisasi-organisasi birokratis dan hubungan-hubungan antara kekuasaan rasional dan kekuasaan legal dan kemerosotan dalam arti kepemimpinan yang mempunyai karisma, dalam pembahasannya tentang pengertian keselamatan dan yang paling jelas dalam pengamatan-pengamatannya tentang dunia modern yang tidak mempesonakan atau tidak menggiurkan kita dapat melihat paralel-paralel atau kesejajaran persamaan-persamaan dengan perhatian Durkheim tentang tema-tema seperti proses-proses besar sosial, ekonomi dan politik yang berhubungan dengan pembagian kerja; dengan pembedaannya antara aspek-aspek masyarakat-masyarakat yang bersifat sakral (suci atau keramat, rohani) dan yang bersifat profan (duniawi, jasmani); tentang usahanya untuk mencari persamaan-persamaan modern bagi keyakinankeyakinan rohani dan lambang-lambang masyarakat-masyarakat yang primitif dan masyarakat-masyarakat dari zaman pra-industri; dan tentang minatnya kepada masalah-masalah kohesi kelompok, identitas individual dan bunuh diri. Kesibukan-kesibukan Weber dan Durkheim yang

sama itu, dan yang juga menjadi perhatian-perhatian dan kepentingan-kepentingan banyak teman sezamannya, erat hubungannya dengan studi-studi khusus mereka tentang agama, walaupun Weber menulis jauh lebih banyak dari pada Durkheim tentang topik tersebut.

Selama kurang lebih puluhan tahun sesudahnya sejumlah ahli Sosiologi telah membangkitkan kembali minat semacam ini dalam gejala-gejala keagamaan. Walaupun ada lagi perbedaan-perbedaan kritis dalam perspektif-perspektif dan kesimpulan-kesimpulan, namun kita dapat melihat dalam karya para ahli Sosiologi seperti Peter L. Berger, Thomas Luckmann, Guy Swanson dan Robert Bellah suatu minat dalam gejala-gejala keagamaan dalam konteks sama yang luas seperti yang dipertimbangkan oleh Weber dan Durkheim (Roland Robertson, 1986:3).

Terkait dengan penelitian ini dilakukan dengan menggunakan perspektif Peter L. Berger tentang agama sebagai realitas sosial dan tafsir sosial atas kenyataan. Berger (1991) memandang bahwa setiap masyarakat manusia adalah suatu usaha pembangunan dunia. Agama menempati suatu tempat tersendiri dalam usaha ini. Masyarakat adalah suatu fenomena dialektik, proses dialektik dari masyarakat terdiri dari tiga momentum, atau langkah yaitu *eksternalisasi*, *obyektivasi* dan *internalisasi*. Pemahaman secara seksama terhadap tiga momentum ini akan diperoleh suatu pandangan atas masyarakat yang memadai secara empiris. *Eksternalisasi* adalah suatu pencurahan kedirian manusia secara terusmenerus ke dalam dunia, baik dalam aktivitas fisis maupun mentalnya.

Obyektivasi adalah disandangnya produk-produk aktivitas itu (baik fisis maupun mental), suatu realitas yang berhadapan dengan para produser semula, dalam bentuk suatu kefaktaan yang eksternal terhadap, dan lain dari, para produser itu sendiri. *Internalisasi* adalah peresapan kembali realitas-realitas tersebut oleh manusia dan mentransformasikannya sekali lagi dari struktur-struktur dunia obyektif ke dalam struktur-struktur kesadaran subyektif. Melalui *eksternalisasi*, maka masyarakat merupakan produk manusia. Melalui *obyektivasi*, maka masyarakat menjadi suatu realitas *sui generis*, unik. Melalui *internalisasi*, maka manusia merupakan produk masyarakat (Peter L. Berger. 1991: 4-5)

Menurut Berger (1991:35) Agama telah memainkan peran strategis dalam usaha manusia membangun dunia. Agama berarti jangkauan terjauh dari *eksternalisasi* diri manusia, dari peresapan makna-maknanya sendiri ke dalam realitas. Agama berarti bahwa tatanan manusia itu diproyeksikan ke dalam totalitas kedirian, agama adalah usaha berani untuk membayangkan adanya keseluruhan semesta sebagai bernilai manusiawi.

Agama melegitimasi Lembaga-lembaga sosial dengan memberikannya status ontologis yang absah, yaitu dengan meletakkan lembaga-lembaga tersebut di dalam kerangka acuan kramat dan kosmik. Konstruksi-konstruksi historis aktivitas manusia itu dilihat dari suatu titik tinggi yang menurut defenisinya sendiri, mengatasi (*transcend*) sejarah maupun manusia (Peter L. Bergert. 1991, 41).

Dalam konteks kajian sosiologis ini, agama tidak dilihat berdasar apa dan bagaimana isi ajaran dan doktrin keyakinannya, melainkan bagaimana ajaran dan keyakinan agama itu dilakukan dan mewujudkan dalam perilaku para pemeluknya dalam kehidupan sehari-hari. Studi tentang perilaku keberagaman manusia dalam dunia realitas seperti itulah yang kemudian dikenal dengan Sosiologi Agama. Durkheim mengatakan bahwa agama hanya bisa dipahami dengan melihat peran sosial yang dimainkannya dalam menyatukan komunitas masyarakat di bawah satu kesatuan ritual dan kepercayaan umum (Imam Turmudi. 2013: Vol 3 No 1).

Ormas Hidayatullah, selain sebagai salah lembaga sosial juga merupakan sistem sosial yang berkiprah di tengah-tengah masyarakat Indonesia. Didirikan pada tanggal 7 Januari 1973 (kalender Islam: 2 Dzulhijjah 1392 Hijriah) di Balikpapan dalam bentuk sebuah pesantren oleh *Allahuyarham al-Ustad* Abdullah Said, kemudian berkembang dengan berbagai amal usaha di bidang sosial, dakwah, pendidikan dan ekonomi serta menyebar ke berbagai daerah di seluruh provinsi di Indonesia. Melalui Musyawarah Nasional I pada tanggal 9–13 Juli 2000 di Balikpapan, Hidayatullah mengubah bentuk organisasinya menjadi organisasi kemasyarakatan (ormas) dan menyatakan diri sebagai gerakan perjuangan Islam (https://id.wikipedia.org/wiki/Hidayatullah_organisasi). Hingga saat ini Ormas Hidayatullah hadir dan telah berkiprah di 353 Kabupaten/Kota dengan kurang lebih 600 pondok pesantren yang tersebar di seluruh

pelosok Indonesia. Khusus di Sulsel, ritme dan denyut nadi pergerakannya telah hadir dan berkiprah di 24 Kabupaten/Kota dan 45 pondok pesantren (DPP Hidayatullah. 2020).

Sebagai salah satu sistem sosial, Ormas Hidayatullah melakukan konstruksi sosial miniatur peradaban Islam dengan merujuk pada pola sistematika wahyu, sebuah metode atau *manhaj nubuwwah* yang telah dipraktekkan langsung oleh *nabiyullah* Muhammad Saw bersama para sahabatnya ketika mengkonstruksi peradaban Islam pertama di muka bumi ini di kota Madinah.

Menurut Nashirul Haq (2019: 5) Hidayatullah adalah Ormas Islam yang berasaskan Al-Qur'an dan Sunnah menurut pemahaman *Ahlus Sunnah wal Jamaah*, meniti *manhaj Nabawi* yang diimplementasikan melalui Sitematika Wahyu (*Tartib Nuzuli*) sebagai pola dasar dan metode gerakan. Konsep ini merujuk kepada 5 surah pertama berdasarkan urutan turunnya wahyu Al-Qur'an, yaitu: Surah al-Alaq ayat ke-1 sampai ayat ke-7 (menanamkan kesadaran bertauhid), al-Qalam ayat ke-1 sampai ayat ke-7 (menumbuhkan fikrah dan akhlak *Qur'ani*), al-Muzzammil ayat ke-1 sampai ayat ke-10 (meningkatkan kualitas spiritual atau *tarbiyah ruhiyyah*), alMuddatstsir ayat ke-1 sampai ayat ke-7 (membangkitkan gerakan dakwah), dan al-Fatihah ayat ke-1 sampai ayat ke-7 (mewujudkan Islam Kaffah).

Dalam melakukan konstruksi sosial miniatur peradaban Islam yang diperagakan secara langsung dalam sebuah kawasan pondok pesantren,

Ormas Hidayatullah merujuk pada pola sistematika wahyu sebagaimana yang telah dijelaskan di atas. Ormas Hidayatullah mendefinisikan peradaban Islam sebagai sebuah upaya untuk memanifestasikan keyakinan (tauhid/iman) dalam segala aspek kehidupan sehari-hari (Suharsono, 2011:41).

Sistematika wahyu (*Tartib Nuzuli*) inilah yang diyakini oleh Ormas Hidayatullah sebagai salah satu metode atau *manhaj* untuk melakukan konstruksi sosial miniatur peradaban Islam. Metode atau *manhaj* yang diambil dari akar yang paling mendasar, yaitu wahyu-wahyu pertama yang diterima oleh Rasulullah Saw. Melalui wahyu-wahyu pertama itulah, Rasulullah Saw menancapkan pondasi yang kokoh untuk mengkonstruksi bangunan peradaban Islam di Madinah (Nashirul Haq. 2019, 7).

Konsep tentang sistematika wahyu ini sangatlah kuat tertanam di dalam diri para pendiri/perintis, pengurus, santri dan warga jamaah Ormas Hidayatullah yang berproses secara simultan, mengantar pada proses *internalisasi*, *obyektivasi* dan *eksternalisasi* sehingga membentuk sebuah sistem sosial dalam satu komunitas atau jamaah. Sama seperti apa yang dikemukakan oleh Kuntowijoyo (1993) bahwa sistem nilai tauhid yang menderivasi iman kemudian memunculkan komunitas jamaah atau *ummah*, yaitu komunitas yang menciptakan sistem kelembagaan dan otoritasnya sendiri. Struktur semacam ini terbentuk pada tingkat normatif. Artinya, struktur sosial umat adalah derivasi dari sistem nilai normatif yang kemudian menjadi acuan pembentukan pranata-pranata dan

lembagalembaga sosial. Dengan kata lain, umat menjadi suatu entitas yang ideal karena unsur konstitutifnya adalah nilai seperti umpamanya adalah konsep *ummah-wahidah* (Kuntowijoyo, 1993: 341). Kuntowijoyo berkesimpulan bahwa konsep-konsep normatif yang terbangun sebagai sistem nilai, memerlukan orientasi kesadaran agar dapat dipahami secara empiris. Selanjutnya, ini berarti membutuhkan objektivikasi dan konseptualisasi.

Abd. Aziz Qahhar (Pendiri/perintis Hidayatullah Sulawesi Selatan) dalam pengarahannya Rapat Kerja Yayasan Al Bayan Kampus Utama Hidayatullah Makassar, Februari 2021 mengatakan bahwa para pendiri/perintis, pengurus, santri dan warga jamaah Ormas Hidayatullah di seluruh Indonesia, terkhusus di Sulawesi Selatan memiliki pola kehidupan sosial yang seimbang, antara kerja untuk pemenuhan kebutuhan duniawi dan kerja yang berorientasi *ukhrawi* dengan tetap berpedoman pada bingkai *manhaj* Sistematis Wahyu. Kecenderungan yang seimbang tersebut ditandai oleh kemampuan mereka memikul setiap amanah yang diberikan dengan penuh keikhlasan, kapan dan di mana pun mereka ditugaskan. Capaian kesadaran tersebut mengantarkan pada satu pemakluman setiap kader Ormas Hidayatullah bahwa sungguh terdapat banyak kelemahan pada diri mereka. Namun kesadaran itu tidak kemudian menghadirkan turbulensi pada sikap dan mentalnya, bahkan ini dinilai sebagai sebuah kesyukuran karena apa yang menjadi temuan kesadaran itu bukanlah sebuah kesalahan yang disengaja, melainkan sebuah

kekurangan yang menantang setiap kader untuk terus berbenah diri dengan sandaran kesadaran *manhaj* Sistematika Wahyu yang dimiliki

Ormas Hidayatullah.

Lebih lanjut Aziz Qahhar mengatakan, tanpa sandaran kesadaran *manhaj* Sistematika Wahyu, apa yang diamanahkan hanyalah sebatas rutinitas dari program kerja yang membuat setiap kader gampang stress dan cepat lelah. Olehnya itu setiap kader Ormas Hidayatullah penting menjadikan hal-hal yang bersifat rasional itu dibungkus dengan hal-hal yang bersifat spiritual dan ideologis .

Turbulensi yang muncul pada setiap kader Ormas Hidayatullah adalah respon yang bersifat alamiah dan lumrah bagi diri manusia pada umumnya. Namun dengan sandaran kesadaran *manhaj* Sistematika Wahyu yang mereka miliki kemudian turbulensi itu justru menjadikan mereka semakin kokoh untuk tandang ke gelanggang perjuangan. Rotasi dari daerah “basah” ke daerah “kering”, mutasi jabatan, gaji dan lain sebagainya hanya menjadi bumbu penyedap dalam lakon kehidupan setiap kader Ormas Hidayatullah. Dengan *manhaj* Sistematika Wahyu Ormas Hidayatullah mampu menjalankan dengan mulus urusan rotasi dan mutasi jabatan lintas wilayah dan daerah (Abd. Aziz Qahhar, 2021)

Abd. Aziz Qahhar (2021) menyatakan bahwa, dengan kesadaran itulah Ormas Hidayatullah dikelola. Sebuah kesadaran *profetik* penuh inspirasi. Tiga penopang dasar dan utama Ormas Hidayatullah ini adalah konsolidasi idiil, konsolidasi organisasi dan konsolidasi wawasan.

Topangan pertama dan utama adalah konsolidasi ideologi *manhaj* dan jatidiri, terdiri dari enam pilar dan bermuara pada kesadaran tauhid, komitmen berjihad dalam arti luas serta komitmen ketaatan pada pemimpin. Gerakan *nawafil* adalah unsur inti untuk menilai mutu dan kualitas seorang kader.

Topangan kedua dan utama adalah konsolidasi organisasi yang juga memiliki enam pilar; Administrasi, regulasi, manajemen, kepemimpinan, kultural dan spiritual. Dan Topangan ketiga dan utama adalah konsolidasi wawasan yang terdiri dari memiliki fikrah yang salim, akhlaq dan keilmuan dalam memandang dan memposisikan dunia ini.

Disinilah letak kekuatan manajemen organisasi Ormas Hidayatullah, mampu mengawinkan dua unsur sekaligus. Unsur kepemimpinan (*imamah jamaah*) sebagai penyuplai ruh perjuangan dan konsolidasi enam pilar organisasi yang membuat Ormas Hidayatullah ini senantiasa luwes beradaptasi dengan segala kondisi, termasuk kemampuan “berselancar” di era disrupsi saat ini untuk melakukan konstruksi sosial peradaban Islam dengan menjadikan kawasan Pondok Pesantren sebagai miniatur Peradaban Islam.

Studi tentang konstruksi sosial dilakukan oleh antara lain, Azyumardi Azra dengan judul: Konstruksi Sosial Pendidikan Pesantren. Hasil Penelitiannya menemukan bahwa pesantren telah dianggap sebagai model institusi pendidikan yang memiliki keunggulan baik dari aspek tradisi keilmuan dan internalisasi moralitas umat Islam. Saat ini, pesantren terus

berbenah dan mempersolek diri. Di sisi lain, banyak pihak mengadopsi unsur positif dalam diri pesantren. Pesantren menumbuhkan apresiasi yang sepatutnya terhadap semua perkembangan yang terjadi di masa kini dan mendatang (Azyumardi, 2017)

Proses mengambil dan memberi secara sosiologis dan antropologis ini merupakan konstruksi sosialnya. Penelitian kepustakaan ini bertujuan untuk mendeskripsikan dinamika pendidikan Islam, khususnya menyorot konstruksi sosial pesantren dalam pandangan Azyumardi Azra. Hasil dari penelitian ini adalah bahwa pesantren: sangat piawai berdialektika dengan tesis budaya yang saling bertentangan dan melahirkan sintesis konstruksi sosial baru.

Pesantren telah dianggap sebagai model institusi pendidikan yang memiliki keunggulan baik dari aspek tradisi keilmuan dan internalisasi moralitas umat Islam. Saat ini, pesantren terus berbenah dan mempersolek diri. Di sisi lain, banyak pihak mengadopsi unsur positif dalam diri pesantren. Pesantren menumbuhkan apresiasi yang sepatutnya terhadap semua perkembangan yang terjadi di masa kini dan mendatang. Proses mengambil dan memberi secara sosiologis dan antropologis ini merupakan konstruksi sosialnya. Penelitian kepustakaan ini bertujuan untuk mendeskripsikan dinamika pendidikan Islam, khususnya menyorot konstruksi sosial pesantren dalam pandangan Azyumardi Azra. Hasil dari penelitian ini adalah bahwa pesantren sangat piawai berdialektika dengan tesis budaya yang saling bertentangan dan melahirkan sintesis konstruksi

sosial baru. Pesantren juga merupakan institusi sosial yang paling kreatif dan inovatif Karena falsafahnya: al-muhafadhu 'alal qadimis sholeh wal akhdu bil jadidil ashlah (memelihara tradisi lama yang baik dan mengambil tradisi baru yang lebih baik). Hal ini juga menghadirkan nilai-nilai agama sebagai bobot atas sejumlah karya pendidikan, ekonomi dan budaya pesantren (Azyumardi, 2017).

Penelitian yang dilakukan oleh (Mohammad Rofiq, 2011), dengan judul disertasi “Konstruksi Sosial Dakwah Multidimensional Kh. Abdul Ghofur Paciran Lamongan Jawa Timur” Diajukan untuk memenuhi sebagian syarat memperoleh gelar Doktor dalam Program Studi Ilmu Keislaman Pada Program Pascasarjana IAIN Sunan Ampel Surabaya tahun 2011.

Mohammad Rofiq dalam disertasinya mengemukakan bahwa Kiai Ghofur adalah sosok kiai unik yang berbeda dengan kiai-kiai lain pada umumnya. Ada daya tarik tersendiri dalam segala percaturan kehidupan bagi masyarakat Paciran-Lamongan. Ia adalah seorang kiai sekaligus sebagai pimpinan Pondok Pesantren Sunan Drajat Paciran Lamongan, pendiri perguruan pencak silat GASPI (Gabungan Silat Pemuda Islam), pengusaha, pimpinan orkes, dan yang lebih unik, ia mempunyai kemampuan nyuwuk dan ketabiban yang dijadikan media dakwahnya. Dalam penelitian ini masalah yang dikemukakan adalah: (1) Apa saja bentuk dakwah yang dikonstruksi oleh Kiai Ghofur? dan (2) Bagaimanakah Kiai Ghofur mengkonstruksi dakwah?

Muhammad Rofiq menggunakan pendekatan kualitatif dalam penelitiannya, karena pendekatan ini digunakan untuk menelusuri tentang kiprah dakwah Kiai Ghofur yang sudah sekian lama dilakukan di masyarakat. Selain itu, dalam menganalisis permasalahan yang ada, Muhammad Rofiq menggunakan teori konstruksi sosial Peter L. Berger dan Thomas Luckmann. Temuan yang diperoleh dalam penelitian ini, pertama; konstruksi dakwah Kiai Ghofur terdiri atas tiga bagian yaitu: dakwah *bi allisan*, dakwah *bi al-Qalam*, dan dakwah *bi al-Hal*. Kedua, Dari bentuk dakwah yang telah dikonstruksi tersebut, ia termasuk kiai yang mempunyai tipologi yang unik.

Keunikan itu dapat terlihat dari dakwah yang dikonstruksinya selama ini. Ia termasuk dalam kategori kiai tradisional progresif. Maksudnya, bahwa ia mempunyai sikap, cara berpikir, dan bertindak yang selalu berpegang teguh pada norma dan adat kebiasaan yang ada secara turuntemurun, tetapi itu semua dilakukan dengan interpretasi, adaptasi pemikiran, dan tindakan yang maju. Oleh sebab itu, dari kategori kiai tradisional progresif ini akan muncul label-label yang melekat pada dirinya yaitu kiai pesantren, kiai-panggung, kiai-tabib, kiai-silat, kiai-suwuk, kiaiorkes, dan kiai bisnis.

Secara teoritis hasil penelitian tentang “Konstruksi Sosial Dakwah Multidimensional Kiai Ghofur Paciran Lamongan Jawa Timur” dianggap mampu memberikan kontribusi terhadap pengembangan Ilmu Sosiologi Islam pada umumnya, dan Ilmu Dakwah pada khususnya. Sumbangan

tersebut dapat ditemukan melalui kajian tentang seperti apakah bentuk dakwah yang dikonstruksi oleh Kiai Ghofur, dan bagaimanakah Kiai Ghofur mengkonstruksi dakwah.

Di pihak lain, hasil penelitian ini dapat memberikan kontribusi praktis bagi aktivis dakwah dalam membuat perencanaan dan pelaksanaan dakwah yang benar-benar sesuai dengan kebutuhan umat dengan mempertimbangkan temuan-temuan yang diperoleh dalam penelitian ini, yaitu tentang bentuk dakwah yang telah dikonstruksi oleh Kiai Ghofur, dan mempertimbangkan pula temuan-temuan tentang cara Kiai Ghofur mengkonstruksi dakwah.

Penelitian yang memiliki kemiripan dengan kajian ini dilakukan oleh (Lutfiuddin et al., 2020) dengan judul "Implementasi Manhaj Sistematika Wahyu Dalam Pendidikan Pondok Pesantren Hidayatullah Kota Kendari". Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa Pondok Pesantren Hidayatullah Kota Kendari dalam persiapan implementasi Manhaj sistematika Wahyu dalam pendidikan Pondok Pesantren melalui dua tahap. Tahap (1) mengintegrasikan kurikulum diknas yang dipakai pada pendidikan formal dengan Manhaj Sistematika Wahyu yang diberi istilah Pendidikan Integral. Tahap (2) sistem keasramaan (Boarding/ Mondok) yang diharapkan dalam sistem ini adalah optimalisasi iptek yang seimbang dengan pembentukan kesadaran ruhiyah sangat ditunjang oleh keterpaduan unsur yang ada, yaitu sekolah, masjid dan asrama. Manhaj Sistematika Wahyu dalam pelaksanaan pada sistem pendidikan di Pondok Pesantren Hidayatullah

Kendari dengan memberikan muatan Sistematika Wahyu pada setiap pembahasan dalam mata pelajaran baik pelajaran formal maupun ekstrakurikuler. Hal ini dapat tercermin pada pramuka yang diberikan muatan Kepanduan Hidayatullah yang berisikan Manhaj Sistematika Wahyu. Pelaksanaan evaluasi Manhaj Sistematika Wahyu pada sistem pendidikan Pondok Pesantren Hidayatullah Kendari menggunakan empat model evaluasi yaitu: (a) Evaluasi goal oriented, (b) Evaluasi Formatif, (c) Evaluasi Normatif dan (d) Evaluasi Sumatif.

Dengan melihat penelitian terdahulu sebagaimana tertuang di atas, maka penelitian ini diarahkan pada fenomena “Konstruksi Sosial Miniatur Peradaban Islam Merujuk Pada Pola Sistematika Wahyu” oleh Ormas Hidayatullah di Kampus Utama al Bayan Hidayatullah Makassar Sulawesi Selatan.

1.2 Rumusan Masalah

Bertolak dari latar belakang masalah di atas, berikut ini rumusan penelitian:

- 1.2.1 Bagaimana Ormas Hidayatullah melakukan proses internalisasi nilai-nilai sistematika wahyu sebagai *manhaj* dalam melakukan konstruksi sosial miniatur peradaban Islam?
- 1.2.2 Bagaimana Ormas Hidayatullah melakukan proses obyektivasi nilai-nilai sistematika wahyu sebagai *manhaj* dalam melakukan konstruksi sosial miniatur peradaban Islam?

1.2.3 Bagaimana Ormas Hidayatullah melakukan proses eksternalisasi nilai-nilai sistematika wahyu sebagai *manhaj* dalam melakukan konstruksi sosial miniatur peradaban Islam?

1.3 Tujuan Penelitian

Tujuan penelitian ini dimaksudkan untuk menjawab sejumlah pertanyaan yang berkaitan dengan permasalahan penelitian di atas yaitu untuk:

1.3.1 Menganalisis proses internalisasi nilai-nilai sistematika wahyu sebagai *manhaj* Ormas Hidayatullah dalam melakukan upaya konstruksi sosial miniatur peradaban Islam.

1.3.2 Menganalisis proses eksternalisasi nilai-nilai sistematika wahyu sebagai *manhaj* Ormas Hidayatullah dalam melakukan upaya konstruksi sosial miniatur peradaban Islam.

1.3.3 Menganalisis proses obyektivasi nilai-nilai sistimatika wahyu sebagai *manhaj* Ormas Hidayatullah dalam melakukan upaya konstruksi sosial miniatur peradaban Islam.

1.4 Manfaat Penelitian

Penelitian ini memiliki dua manfaat, secara teoritis dan secara praktis.

1.4.1 Manfaat teoritis

Secara teoritis, penelitian ini diharapkan mampu :

- a. Memberikan kontribusi pemikiran dan pengayaan bagi khazanah kajian ilmu sosiologi.
- b. Mengajukan satu pemikiran tentang Sistematika Wahyu sebagai *Manhaj* di kalangan Ormas Hidayatullah.
- c. Mengetahui penafsiran dan pemahaman Ormas Hidayatullah terhadap Sistematika Wahyu sebagai *Manhaj*.
- d. Memperkaya kajian keilmuan dalam hal penggunaan paradigma konstruksi sosial dengan merujuk pada pola sistematika wahyu.

1.4.2 Manfaat praktis

Secara praktis, penelitian ini memiliki manfaat sebagai berikut:

- a. Bagi para kaum akademisi, penelitian ini dapat menjadi rekomendasi kerja akademik mereka dan rencana-rencana penelitian lanjutan.
- b. Bagi kader Ormas Hidayatullah, penelitian ini menjadi pegangan dalam melaksanakan proses konstruksi sosial miniatur peradaban Islam.
- c. Bagi masyarakat umum, penelitian ini dapat menjadi pertimbangan mereka, baik untuk sekedar mengapresiasi eksistensi Ormas Hidayatullah ini atau untuk ikut bergabung demi tujuan, nilai dan prinsip yang sama.
- d. Bagi pemerintah, penelitian ini dapat menjadi rekomendasi agar pemerintah dapat mengambil kebijakan berkenaan dengan

kelompok keagamaan ini, semisal dalam rangka pengembangan dan pemberdayaan masyarakat.

BAB II

TINJAUAN PUSTAKA

2.1 Sistematika Wahyu Sebagai Nilai

Sistematika Wahyu (*Tartib Nuzuli*) adalah *manhaj* atau pola dasar atau metode gerakan. Konsep ini merujuk kepada kandungan 5 surah pertama berdasarkan urutan turunnya wahyu Alquran, yaitu: surah al-Alaq ayat ke-1 sampai ayat ke-5 (menanamkan kesadaran bertauhid), surah al-Qalam ayat ke-1 sampai ayat ke-7 (menumbuhkan fikrah dan akhlak Qur'ani), surah al-Muzzammil ayat ke-1 sampai ayat ke-10 (meningkatkan kualitas spiritual atau tarbiyah ruhiyyah), surah al-Muddatstsir ayat ke-1 sampai ayat ke-7 (membangkitkan gerakan dakwah), dan surah al-Fatihah (mewujudkan Islam kaffah) (Nashirul Haq dalam Said, 2019)

Upaya konstruksi sosial yang berorientasi kepada terbangunnya peradaban Islam, dengan menggunakan sistem kehidupan yang dibangun di atas nilai-nilai keimanan, berarti bahwa upaya itu meliputi ruang lingkup yang sangat luas dan menyeluruh. Begitu luasnya aspek yang melingkupi upaya ini, maka tentu tidak dapat dilakukan dengan asal-asalan. Perlu ada landasan yang kuat yakni suatu *manhaj* atau konsep dan metode yang sistematis.

Sistematika Wahyu (*Tartib Nuzuli*) inilah yang diyakini sebagai salah satu jawaban, yaitu *manhaj* yang diambil dari akar yang paling mendasar,

yaitu wahyu-wahyu pertama yang diterima oleh Rasulullah Saw. Oleh Sebagian kalangan meyakini bahwa dengan berbekal wahyu-wahyu pertama itu, Rasulullah Saw mendapatkan panduan untuk menjalankan misi kerasulan yang diembannya. Melalui wahyu-wahyu pertama itulah, Rasulullah Saw menancapkan pondasi yang kokoh bagi tegaknya bangunan peradaban Islam. Sebuah pondasi yang sangat kokoh sehingga bangunan peradaban itu akan dapat tumbuh dan berkembang dengan sangat kokoh pula, menyinari dunia yang sedang dilanda kegelapan, kemunduran, bahkan kehancuran, akibat hegemoni peradaban Romawi dan Persia serta Cina selama ratusan bahkan ribuan tahun.

Perspektif ini sangat penting disajikan dalam rangka memahami *manhaj* gerakan tarbiyah dan dakwah berdasarkan sistematika Wahyu (Tartib Nuzuli). Kembali kepada Kitabullah dan As Sunnah Rasulullah Saw secara konsisten, haruslah mencakup seluruh aspek kehidupan. Bukan hanya menyatukan persoalan-persoalan *ubudiah*, tapi juga dalam hal membangun komunitas, jamaah, kepemimpinan serta pembinaan dan dakwah.

Rasulullah Saw mengajarkan Alquran secara bertahap sesuai turunnya wahyu dari Allah Swt. Bila beliau menerima wahyu maka segera diajarkan kepada para sahabatnya. Para sahabat berusaha memahami dan kemudian mengamalkannya. Demikian seterusnya sehingga pada saat Alqur'an ini sempurna saat itu pula Alquran telah terwujud dalam kehidupan sehari-hari. Dengan kata lain, Rasulullah Saw membangun kekuatan dan

kemuliaan Islam generasi pertama berdasarkan Sistematika Wahyu, yang secara bertahap dimulai dan surah al-Alaq ayat ke-1 sampai ayat ke-5 yang turun pertama kali di gua Hira, sampai dengan surah al-Maidah ayat ke-3 yang turun terakhir kali ketika Rasulullah Saw melaksanakan Haji Wada' (Haji Perpisahan).

Berangkat dari pemikiran di atas, maka lahirlah *manhaj* Sistematika Wahyu. *Manhaj* Sistematika Wahyu pada dasarnya adalah upaya merekonstruksi nilai-nilai Alquran secara sistematis, sebagaimana yang dilakukan Rasulullah Saw dan para sahabatnya. Karena itu tujuan dari *manhaj* ini adalah menghidupkan nilai-nilai Alqur'an secara kaffah dalam diri jamaah dan umat manusia. Pengamalan *manhaj* Sistematika Wahyu senantiasa merujuk pada dalil-dalil *qath'i* dari ayat-ayat Alquran dan AsSunnah (DPP Hidayatullah, 2015).

Sistematika Nuzulnya Wahyu dapat diartikan sebagai pola dasar perjuangan yang diambil dari nilai-nilai Alquran surah al-Fatihah dan wahyu-wahyu sebelumnya. Pembatasan ini didasarkan pada kenyataan bahwa al-Fatihah adalah *Ummul Qur'an* yang mengandung konsep global dari kandungan Alqur'an secara keseluruhan (DPP Hidayatullah, 2015).

Sedang wahyu-wahyu pra al-Fatihah adalah bekal dasar untuk dapat mengamalkan al-Fatihah. Berdasarkan keterangan Ibnu Abbas dan pakar tafsir lainnya, urutan ayat pra al-Fatihah yaitu: Surah al-Alaq ayat ke-1 sampai ayat ke-5, kemudian surah al-Qalam ayat ke-1 sampai ke-7, selanjutnya surah al-Muzzammil ayat ke-1 sampai ayat ke-10, lalu surah

alMuddatstsir ayat ke-1 sampai ayat ke-7 dan berikutnya surat al-Fatihah ayat ke-1 sampai ayat ke-7.

Dengan asumsi di atas, maka dengan turunnya surah al-Alaq hingga surah al-Fatihah, telah memberikan landasan yang kuat tentang aqidah seorang muslim, selanjutnya menunjukkan visi serta misi yang jelas akan makna hidup seorang muslim. Demikian pula dengan wujud aplikasinya dalam kehidupan sosial kemasyarakatan.

Adapun ayat-ayat yang turun sesudahnya merupakan pasal pasal yang memperjelas, merinci segenap aturan main untuk mencapai visi dan misi di atas secara rinci, untuk dapat diaplikasikan dalam kehidupan yang lebih nyata, meliputi seluruh aspek kehidupan manusia.

Allah Swt, Tuhan yang Maha Bijaksana tahu apa yang terbaik bagi hamba-Nya. Ia juga Maha mengetahui apa yang paling penting serta yang paling mendasar bagi pembinaan keimanan manusia. Diturunkannya Alquran ayat demi ayat sesuai dengan kebijaksanaan-Nya. Diturunkannya surah-surah tertentu mendahului surah-surah yang lain merupakan pilihan Allah Swt yang tidak patut seorang muslim meragukannya.

Setiap kebijaksanaan Allah Swt tentu mengandung hikmah, termasuk dalam pemilihan ayat yang turun di awal *bi'tsah*. Berdasarkan fakta sejarah kita bertambah yakin bahwa kunci sukses perjuangan Rasulullah Saw dan para sahabatnya itu terletak pada pelaksanaan ajaran Islam yang sistematis tersebut.

-

Wahyu pertama (Surah al-Alaq ayat ke 1 sampai ayat ke-5) merupakan kunci utama di dalam membangun kesadaran hidup bertauhid. Melalui wahyu pertama ini Allah Swt mengenalkan diri-Nya sebagai Rabb yang memiliki sifat utama yaitu sebagai pencipta dan sebagai zat yang Maha mulia serta yang Maha mengetahui.

Lebih dari itu, pengenalan terhadap Allah Swt dilakukan dengan cara yang sangat manusiawi, yaitu melalui tarbiyah bukan dogma. Untuk itu Allah Swt mengajak manusia mengaktifkan seluruh instrumen yang dimilikinya untuk mengenal Tuhannya. Dalam wahyu ini juga Allah Swt mengajak manusia untuk mengenali dirinya sendiri. Bahwa semua manusia berasal dari bahan baku yang sama, yaitu *'alaqah*. Melalui pengenalan ini diharapkan manusia dapat memposisikan dirinya di hadapan Allah Swt. Bahwa selain hina dan lemah di hadapan Allah Swt, manusia itu tidak mempunyai nilai apa-apa. Ia hanya sebagai makhluk sebagaimana ciptaan lainnya yang segala sesuatunya sangat bergantung kepada Sang Pencipta.

Sebagai makhluk (yang diciptakan) manusia tidak mempunyai hak apa-apa di hadapan Khaliq (pencipta)-Nya. Tidak ada hak menawar apalagi menampik titah dan perintah-Nya. Segala bentuk perlawanan merupakan penyimpangan dari fithrah dan tujuan penciptaannya. Hasil konkrit dari pendidikan al-Alaq ini adalah lahirnya pribadi-pribadi dan masyarakat muslim yang hidup secara tauhid. baik dalam berfikir, berbuat maupun

-
bersikap. Semua pikiran, perbuatan dan tindakan hanya didasarkan pada satu keyakinan bahwa *Laa Ilaha Illallah*, tiada Tuhan selain Allah Swt.

Wahyu kedua (Surah al-Qalam ayat ke 1 sampai ayat ke-7) membimbing manusia agar memiliki Khittah (cita-cita) hidup yang jelas. Pada wahyu kedua inilah Allah Swt menginformasikan kepada setiap muslim untuk memantapkan keyakinan. Tidak mundur karena rintangan dan tidak takut karena celaan. Digambarkan prospek hidup seorang muslim dengan bayangan yang indah; tidak akan menjadi gila, mendapatkan guna dan manfaat yang tidak terbatas, serta memiliki akhlak dan pribadi yang agung. Digambarkan pula akibat bagi orang-orang yang mengingkari-Nya.

Wahyu ketiga (surah al-Muzzammil ayat ke-1 sampai ayat ke-10) lebih merupakan pembekalan mental yang harus disiapkan setiap pejuang Islam untuk menghadapi segala situasi. Persiapan ini menjadi sangat penting agar api semangat perjuangan tetap menyala sepanjang masa. Tak lapuk karena hujan, tak lekang karena panas. Istiqamah dalam berjuang, baik pada saat sempit maupun lapang.

Ada tujuh “azimat” yang harus dimiliki oleh setiap muslim sekaligus pembela Islam yang terkandung dalam surah ini, yaitu: salat lail, membaca Alqur’an secara tartil, zikir, ibadah dengan penuh kekhusyukan (kontenplasi), tawakkal, sabar, dan hijrah.

-

Wahyu keempat (al-Muddatstsir ayat ke-1 sampai ayat ke-7) yang menyusul berikutnya berisi perintah untuk mendakwakan Islam. Kehebatan Islam tidak boleh hanya dinikmati secara pribadi, tetapi harus didakwakan kepada masyarakat secara luas. Kekuatan aqidah yang telah tertanam dari surah al-Alaq, kekuatan cita-cita yang diperoleh dari surah al-Qalam, kekuatan ruhiyah yang disadap dari pelaksanaan al Muzzammil tidak akan banyak berarti tanpa tampil peran mendakwahkan dan memperjuangkan dinul Islam.

Maka dalam wahyu ke-empat ini Allah Swt memerintahkan seorang mukmin tampil ke gelanggang memberikan peringatan kepada manusia, mengagungkan asma Allah Swt dalam ucapan maupun karya nyata, mensucikan diri dan lingkungan sekitar dari perbuatan maksiat, meninggalkan segala perbuatan dosa, tidak memberi dengan maksud memperoleh imbalan yang lebih banyak bersabar atas ketetapan Tuhan.

Wahyu kelima (al-Fatihah ayat ke-1 sampai ke-7) yang datang kemudian merupakan informasi utuh yang menggambarkan satu kesatuan ajaran Islam (*unity of Islam*). Klise tentang ajaran Islam secara kaffah itu dapat ditemukan di dalam kandungan surat al-Fatihah ini. Padanya terdapat nilai-nilai dasar yaitu tauhid, baik tauhid *rububiyah*, *uluhiyah*, *mulkiyyah* maupun *asma wa shifat*, terdapat pula bab ibadah dan doa, petunjuk tentang jalan lurus, jalan sesat dan sebagainya.

-

Manhaj Sistematis Wahyu (*Tartib Nuzulil Wahyu*) adalah pola dasar perjuangan yang bersifat *ijtihadi* untuk merekonstruksi nilai-nilai Alquran secara sistematis berdasarkan rangkaian lima surah pertama yang diturunkan kepada Rasulullah Saw dan dipahami memiliki kerangka filosofis, ideologis, sosiologis serta operasional, dengan tujuan menghidupkan nilai-nilai Alquran secara *kaffah* dalam diri jama'ah dan umat

manusia guna melaksanakan risalah konstruksi sosial peradaban Islam (DPP Hidayatullah, 2015).

Oleh karena itu Sistematika Wahyu merupakan landasan ideal yang mengandung paradigma dalam konstruksi peradaban Islam tersebut. Namun begitu Sistematika Wahyu tetaplah sebagai produk *ijtihad* manusiawi yang dapat diperbaiki dan diperbaharui.

Jika disimak secara cermat, bagaimana Rasulullah Saw bekerja sehingga menghasilkan suatu konstruksi sosial peradaban, bukanlah didasarkan pada spontanitas dan reaksi situasional yang segmentatif. Sebaliknya, ada suatu kerangka kerja yang sistematis yang berjalan secara kontinyu dan konsisten, sehingga hasilnya adalah peradaban Islam dan puncak kehidupan manusia, di mana setiap orang mampu mewujudkan diri sebagai hamba Allah Swt dan khalifah-Nya di muka Bumi. Sebagaimana kerja arsitek, bahwa untuk mewujudkan sebuah proyek besar, ia tentu memiliki rencana kerja yang matang dengan mempertimbangkan sejumlah hal, termasuk gambaran masa depan yang hendak dicapai, standar kerja dan sistem yang diterapkan, *raw input*, proses kerja, kemungkinan hambatan dan tantangan, sampai pada akhirnya ia mampu mengerahkan seluruh potensi itu sehingga proyek yang ditangani terwujud.

Dalam kerangka kerja Rasulullah Saw dapat dilihat dengan jelas antara turunnya wahyu Alquran dengan pilihan kerja dan perhatian beliau tentang suatu hal. Bahkan dapat dikatakan bahwa kerangka kerja Rasulullah Saw dalam mewujudkan peradaban Islam adalah fungsi dari turunnya wahyu itu sendiri, terutama pada ayat-ayat Alqur'an yang turun

lebih awal pada Rasulullah Saw. Di sinilah penting untuk disimak tentang apa substansi ayat-ayat yang pertama turun dan bagaimana kemudian Rasulullah Saw membangun kerangka kerja keumatan. Sebagaimana kita ketahui bahwa ayat-ayat yang pertama sekali turun pada beliau adalah ayat-ayat awal surah al-Alaq:

Bacalah dengan (menyebut) nama Tuhan-mu yang Menciptakan, Dia Telah menciptakan manusia dari segumpal darah. Bacalah, dan Tuhan-mulah yang Maha Pemurah, Yang mengajar (manusia) dengan perantaraan Qalam. Dia mengajar kepada manusia apa yang tidak diketahuinya.

Dapat dikatakan bahwa ayat-ayat dalam surah al-Alaq yang turun pertama kali ini adalah ayat-ayat ideologis dan bahkan filosofis. Karena substansi tema dan bahasan yang dikemukakan dalam ayat tersebut berkenaan dengan substansi terpenting dalam kehidupan manusia. Al-Alaq turun tak hanya menjawab problem-problem kemanusiaan yang mendasar terjadi pada masyarakat Arab jahiliah saat itu yang mengalami disorientasi kehidupan, tetapi juga meliputi jawaban sepanjang sejarah kehidupan, masa lalu, kini dan masa depan, karena orientasi kehidupan manusia secara prinsip sesungguhnya tak pernah berubah.

Ayat-ayat yang terdapat dalam al-Alaq itu berupa jawaban orientatif, dengan memberikan penjelasan substansial tentang Tuhan, eksistensi diri manusia itu sendiri dan alam semesta, serta menunjukkan pola dan proses yang menjadi standar untuk mengetahuinya persoalan umat manusia, individual maupun sosial, jika diteliti secara mendalam, akar-akarnya berawal dari orientasi hidup manusia itu sendiri. Karena itu jawaban yang

pertama dan yang paling utama diberikan oleh Alqur'an adalah untuk memecahkan problem orientasional ini.

Hidup manusia di dunia ini dihadapkan pada pilihan-pilihan langkah yang harus dibuatnya. Akan tetapi setiap langkah itu dengan sendirinya membawa konsekuensi-konsekuensi pada dirinya sendiri. Jika langkah-langkahnya keliru, maka ia harus menanggung akibat atas kekeliruan itu. Jika kekeliruannya sangat mendasar, maka ia pun harus menanggung akibatnya yang sungguh sangat fatal. bukan saja dalam kehidupan di dunia ini tetapi bahkan di akhirat kelak. Di sinilah persoalan besar yang dihadapi manusia sebagai makhluk yang 'bebas' tapi harus bertanggung jawab penuh atas apa yang diperbuatnya.

Di sinilah manusia sangat membutuhkan standar atau nilai-nilai yang dapat memastikan bahwa tindakan dan perilaku serta sikap hidup manusia itu berada dalam kebenaran, kebaikan dan keindahan. Karena kebenaran, kebaikan dan keindahan itulah yang menyelamatkan. Tetapi siapakah yang dapat menyatakan dengan pasti ini benar atau salah. Siapakah yang dapat menyatakan ini baik atau buruk? Siapakah yang dapat menyatakan dengan pasti ini menyelamatkan hidup manusia atau membahayakan? Jika nilai-nilai kehidupan seperti ini dibentuk hanya dari prasangka (*dzann*), maka bagaimana mungkin manusia dapat selamat.

Tema-tema pokok yang terdapat pada ayat-ayat al-Alaq ini dapat diibaratkan seperti sumbu *cartisius* dalam geometri, yang menentukan mana wilayah positif suatu bidang dan mana pula wilayah negatifnya. Dengan demikian setiap pergerakan suatu titik selalu dapat diukur posisi

atau nilainya dari sumbu tersebut. Dengan landasan dan orientasi bahwa Rabb adalah Tuhan Yang menciptakan, bahwa manusia berasal dari segumpal darah, yang merupakan simbolisasi dari kehambaan dan alam semesta diajarkan kepada kita melalui qalam, sebagai sarana untuk ibadah maupun realisasi diri manusia sebagai khalifah-Nya, maka nilai-nilai kehidupan manusia dapat diukur dengan pasti. Kebenaran adalah pasti. Kebaikan adalah pasti dan keselamatan adalah pasti dan begitu juga sebaliknya.

Rasulullah Saw yang menerima ayat-ayat dari al-Alaq yang bersifat orientasional ini tidak meresponsnya dengan kerja-kerja spontan tetapi justru lebih bersifat kontemplatif. Kerja-kerja kontemplatif untuk merespons hal-hal yang substansial ini merupakan prasyarat, agar terinternalisasi ke dalam *qalb*/hati yang paling dalam dan menjadi landasan sistem kesadaran. Karena “bangunan” sistem kesadaran inilah yang kemudian memberikan interpretasi tentang realitas kehidupan itu.

Satu contoh tentang hal ini dapat dikemukakan, misalnya dengan keinginan suatu organisasi untuk mencapai tujuannya. misalnya yang diharapkan Hidayatullah sebagai ormas yang ingin membangun kembali peradaban Islam masa depan. Tujuan itu sendiri dalam Anggaran Dasar dituangkannya dalam satu baris atau frase; “Membangun Peradaban Islam masa depan.” Jika tujuan itu hanya dibiarkan dalam bentuk sepenggal teks yang sangat pendek, maka roda organisasi tidak akan cukup mampu bergerak untuk menuju pada tujuannya. Karena itu, agar organisasi mampu bergerak untuk merealisasikan tujuan tersebut maka teks itu harus

diinternalisasikan sehingga mampu melahirkan "sistem kesadaran baru" tentang masa depan yang hendak diwujudkan itu.

Langkah kerja untuk itu adalah dengan merenungkannya, yang berarti mengabstraksikan tujuan tersebut dalam sistem berpikir maupun sistem kerja, mengembangkan wacana dan diskusi-diskusi substansial tentang hal itu sehingga elit dan kader organisasi yang bersangkutan benar-benar menyadari, ke mana organisasi ini hendak bergerak. Sistem kesadaran itu adalah *condition sine quanon* dalam memberikan interpretasi terhadap realitas. Artinya, dengan kesadaran masa depan yang terinternalisasikan itu jajaran organisasi dapat merespons realitas demi masa depan yang diraih, dan bukan untuk pretensi lain.

Seorang pemimpin organisasi harus menyadari hal ini dan karena itu kerja utamanya adalah menyadarkan para elit dan jajaran serta seluruh anggotanya untuk menyadari sepenuhnya orientasi dasar yang dimiliki dan tujuan yang hendak dicapai. Dapat dikatakan inilah "ruh" yang menggerakkan organisasi itu. Sebuah organisasi sebesar apa pun yang tidak menginternalisasikan orientasi dasar itu dalam sistem kesadaran para kader dan elit serta anggotanya, pasti akan rapuh dan tidak akan mampu menahan goncangan. Kerangka kerja yang dimiliki Rasulullah Saw pada awal kenabiannya sepenuhnya tercurah kepada "ideologi" ini agar menjadi satu-satunya ideologi bagi para sahabatnya. Ideologi harus diendapkan dan mengalami inkubasi serta persemaian dalam sistem kesadaran para sahabat dan kader. Ketika pada saatnya harus berbenturan dengan realitas sosial yang berbeda dan bertentangan, maka sudah terbangun sistem

pertahanan, baik mental maupun pemikiran. Pada fase inilah muncul superioritas ideologis ketika berhadapan dengan ideologi lain.

Ketika ideologi telah dipancangkan dalam sistem kesadaran para sahabat (*ashabiqun al-awwalun*), pada kenyataannya langsung mendapatkan reaksi penolakan, bahkan tak jarang menimbulkan pertentangan dan perlawanan yang hebat. Hal itu bisa terjadi karena adanya orientasi-orientasi hidup yang berbeda yang mensetting kehidupan Arab Quraisy, yang telah lama berkubang dengan materialisme. Apakah hal itu mengharuskan para sahabat menyurutkan diri dan menyesuaikan dengan situasi yang ada? Jawabannya tentulah tidak demikian, karena penyesuaian orientasi dan falsafah hidup pada realitas sosial yang ada, hanya berarti menghilangkan ruh perubahan itu sendiri.

Di sinilah penting untuk disimak, bagaimana Rasulullah Saw dan para sahabat yang dibimbing wahyu Alquran itu menyikapi realitas sosial, yang bertentangan secara ideologis maupun nilai-nilai kehidupan secara diametral dengan Islam. Hal utama yang ditunjukkan oleh Rasulullah Saw dan para sahabatnya ketika menghadapi benturan-benturan sosial adalah dengan menyadari sepenuhnya perbedaan atau bahkan pertentangan tersebut. dengan tetap berpegang teguh pada orientasi tauhid yang dimilikinya. Sebaliknya juga dapat dilihat, bahwa dengan kesombongan jahiliyah, Arab Quraisy secara subyektif merasakan nilai-nilai kehidupannya lebih unggul. Karena itu pula ketika terjadi interaksi antar nilai-nilai kehidupan yang berbeda dan masing-masing merasa unggul daripada yang

lain, maka yang terjadi pastilah benturan dalam berbagai aspek kehidupan sosial. Hal itu ditunjukkan secara tepat oleh rangkaian ayat Alquran berikut ini;

Nun, demi kalam dan apa yang mereka tulis, Berkat nikmat Tuhanmu, kamu (Muhammad) sekali-kali bukan orang gila. Dan sesungguhnya bagi kamu benar-benar pahala yang besar yang tidak putus-putusnya. Dan sesungguhnya kamu benar-benar berbudi pekerti yang agung. Maka kelak kamu akan melihat dan mereka (orang-orang kafir) pun akan melihat, Siapa di antara kamu yang gila. Sesungguhnya Tuhan-mu, Dia-lah yang paling mengetahui siapa yang sesat dari jalan-Nya; dan Dia-lah yang paling mengetahui orang-orang yang mendapat petunjuk Alqur'an (Surah alQalam ayat ke-1 sampai ayat ke-7).

Ayat-ayat al-Qalam ini menunjukkan bahwa perbedaan sistem nilai kehidupan yang dianut manusia adalah sesuatu yang niscaya ada dan terjadi. Nilai-nilai yang berbasis tauhid dengan nilai-nilai kehidupan yang berbasis pada "ilusi kosmik" atau materialisme. Kedua tatanan nilai ini saling bertentangan, karena itu dalam mengklaim tindakan, perilaku dan sikap manusia, maka pasti terjadi pertentangan dan saling menegasikan. Tindakan yang terpuji dalam perspektif nilai-nilai Islam, dianggap sebagai sesuatu yang tercela, jika dilihat dari sudut pandang nilai-nilai materialistik. Sebaliknya, apa yang dianggap sebagai tindakan mulia oleh nilai-nilai materialistik dianggap sebagai hal yang hina jika dilihat dalam perspektif Islam. Sekadar untuk menunjukkan tentang apakah kebajikan (*al-Birr*) itu, kita dapat simak pernyataan Alqur'an berikut ini;

“Bukanlah menghadapkan wajahmu ke arah Timur dan Barat itu suatu kebajikan, akan tetapi sesungguhnya kebajikan itu ialah beriman kepada Allah hari Kemudian, malaikat-malaikat, kitab-kitab, nabi-nabi dan memberikan harta yang dicintainya kepada kerabatnya, anak-anak yatim, orang-orang miskin, musyafir (yang memerlukan pertolongan) dan orang-orang yang meminta-minta; dan (memerdekakan) hamba sahaya, mendirikan salat, dan menunaikan zakat; dan orang-orang yang menepati janjinya apabila ia berjanji, dan orang-orang yang sabar dalam kesempitan, penderitaan dan dalam peperangan. mereka itulah orang-orang yang benar (imannya); dan mereka itulah orang-orang yang bertakwa (Surah alBaqarah ayat ke-177).

Dengan nilai-nilai Qur’ani yang dibawa inilah, Rasulullah Saw dan para sahabat menjalankan kehidupan sebagai komunitas sosial baru, yang secara prinsipil berbeda bahkan bertentangan dengan mayoritas sosial Arab Quraisy ketika itu. Di bawah naungan nilai-nilai Qur’ani itu pula para sahabat kemudian dapat memahami, betapa beratnya kehancuran spiritual dan moral dalam masyarakat Arab di sekitar mereka. Apa yang timbul kemudian adalah kesadaran untuk melakukan “konstruksi sosial” karena kesenjangan antara realitas yang ada dengan nilai-nilai ideal yang ditunjukkan Alquran. Tetapi bagaimana Rasulullah Saw itu mengawali suatu perubahan atau konstruksi sosial?

Dalam setiap upaya untuk melakukan konstruksi sosial setiap ideologi yang memiliki nilai-nilai kehidupan secara baku tentu berbasis pada suatu paradigma yang merupakan derivat dari ideologi tersebut.

Upayaupaya konstruksi sosial yang terjadi di Barat, “menitikberatkan” pada materi, ekonomi dan hal-hal yang bersifat infrastruktur material, karena ideologinya memang materialisme. Tetapi apa yang terjadi di Indonesia, terasa agak janggal, karena negara dengan falsafah hidup yang "menitikberatkan” pada keyakinan terhadap Tuhan Yang Maha Esa ini, justru membangun kerangka konstruksi atau transformasi sosialnya berbasis pada

materialisme. Inkonsistensi ini terjadi, karena mentalitas para elit Indonesia yang inferior dalam membangun suatu paradigma perubahan dan cenderung hanya menjadi pengikut Barat, tanpa memahami secara tepat falsafah yang melandasinya.

Di sinilah penting untuk disimak, bagaimana sesungguhnya Rasulullah Saw membangun paradigma perubahan, untuk membawa umat manusia ini dari “kegelapan” (*dzulumat*) menuju cahaya Islam. Dapat dikatakan bahwa pilihan paradigma perubahan yang dilakukan oleh Rasulullah Saw adalah berbasis pada dimensi esoterik, yakni yang bersifat spiritual dan intelektual. Hal ini demikian karena Alquran berbasis pada Tuhan. Itulah mengapa seruan-seruan perubahan diberikan Alquran dalam bentuk yang imperatif, menekankan pada perubahan dimensi esoterik dan dimulai dari diri Rasulullah Saw dan para sahabat sendiri, sebagaimana ditunjukkan oleh ayat-ayat berikut ini:

“Hai orang yang berselimit, bangunlah (untuk sembahyang) di malam hari, kecuali sedikit (daripadanya), (yaitu) seperduanya atau kurangilah dari seperdua itu sedikit atau lebih dari seperdua itu. dan bacalah

Alqur'an itu dengan perlahan-lahan. Sesungguhnya Kami akan menurunkan kepadamu perkataan yang berat. Sesungguhnya bangun di waktu malam adalah lebih tepat (untuk khusyuk) dan bacaan di waktu itu lebih berkesan. Sesungguhnya kamu pada siang hari mempunyai urusan yang panjang (banyak). Sebutlah nama Tuhan-mu, dan beribadallah kepada-Nya dengan penuh ketekunan. (Dia-lah) Tuhan masyrik dan maghrib, tiada Tuhan (yang berhak disembah) melainkan Dia, maka ambillah Dia sebagai Pelindung. (surah al-Muzzammil ayat ke-1 sampai ayat ke-10)

Rangkaian ayat-ayat al-Muzzammil diawali dengan menyeru kepada "orang yang berselimut" agar bangkit. Istilah 'berselimut' lebih mudah dipahami dalam pengertian alegoris -Kata al-Muzzammil, secara literal berarti orang yang berselimut, tetapi dalam konteks ini sebenarnya lebih mencerminkan kondisi psikologis Rasulullah Saw, yang sedang menghadapi beratnya tantangan dan problema besar. Pada umumnya jika seseorang menghadapi problema besar sementara kemampuan untuk menyelesaikannya tidak ada, yang dilakukan adalah dengan cara "menelungkupkan diri," seolah ingin menghindar dari problem itu meskipun hal itu tidak mungkin--. Yakni orang-orang yang menyadari beban dan problema yang berat seakan di hari-hari mendatang, sementara itu kemampuan manusiawi untuk menyelesaikan problema dan tantangan tersebut tidak terbayang atau tidak dimilikinya. Pada umumnya orang yang berada di dalam situasi seperti ini akan mengalami tekanan psikologis yang hebat karena tidak mengerti tentang apa yang harus dilakukan untuk

menghadapinya. Apakah yang harus dilakukan, sementara orang tersebut tak lagi bisa menghindar dari problema besar yang "menyergap" itu?

Allah Swt memerintahkan agar kita bangun malam untuk salat tahajud dan juga memperbanyak membaca ayat-ayat Alquran. Mengapa salat tahajud dan membaca Alquran menjadi pilihan dalam menghadapi problema besar tersebut. Salat tahajud adalah inti olah dan penempatan spiritual yang paling penting, yang oleh karena itu orang-orang yang menjalankannya akan mengalami transformasi spiritual, meningkat maqam spiritualnya sehingga lebih dekat kepada Allah Swt. Paling tidak ada tiga jenjang maqam spiritual akan diraih, sesuai dengan intensitas dan kekhusukan *qiyamul lail*/bangun malam seseorang -tiga jenjang itu adalah (1) *Qurrata a'yun*, yang menjadikan ketenangan jiwa, (2) *Qaulan tsaqilan*, yakni ucapan yang berkualitas, pemikiran dari pandangan yang luas dan berwibawa dan (3) *maqamam mahmuda*, yakni kedudukan yang terpuji dan sekaligus disegani, sehingga semua potensi yang ada dapat diarahkan untuk mendukung kebijakannya sebagai khalifah Allah Swt di bumi.

Dapat di ketengahkan di sini bahwa perintah untuk *qiyamul lail warattil qur anal tartila* (salat lail dan membaca Alquran dengan seksama) adalah pilihan paradigma transformasi internal yang paling tepat, sejalan dengan orientasi dasar dan nilai-nilai Alquran itu sendiri. Di sinilah terasa kekuatan konsistensi yang begitu kuat dari ajaran Islam ini dalam menerapkan prinsip-prinsip dasar, sistem penjas dan paradigma transformasinya. Hal ini demikian karena dalam pandangan Islam, eksistensi manusia ditentukan oleh dimensi esoteriknya dan bukan dimensi

eksoteriknya atau hal-hal yang bersifat fisik - visi penciptaan manusia di bumi adalah menjadi hamba Allah Swt dan sekaligus menjadi khalifah-Nya. Di dunia ini manusia didorong untuk merealisasikan visi itu agar eksistensi kemanusiaannya mencapai puncaknya.

Manusia di hadapan semua makhluk adalah kesempurnaan. sedang di hadapan Allah Swt adalah kefanaan. Karena itu, hanya dengan memfanakan diri di hadapan Allahlah maka manusia menjadi sempurna di hadapan seluruh makhluk-Nya. Karena itu sasaran perubahan yang harus dilakukan pertama dan yang paling utama ialah berkenaan dengan dimensi esoteriknya, yakni salat lail dan membaca Alquran.

Dalam *qiyamul lail*, manusia sesungguhnya telah menyediakan dan menyiapkan hatinya sebagai “tahta” Ilahi -dalam sebuah hadis Qudsi dikatakan bahwa alam semesta ini tidak mampu menyanggah peran sebagai tahta atau *tajjali Ilahi*, tetapi had manusia mukmin mampu-. Karena dalam *qiyamul lail*, niat, aktivitas pikiran, kata-kata maupun gerak simbolik, sesungguhnya terpusat pada Allah Swt semata. Karena itu dapat pula dinyatakan bahwa *qiyamul lail* adalah pendakian eksistensial, yakni dari diri yang paling rendah (*asfala safilin*) menuju dan mencapai puncak kemanusiaan insan *al-muttaqqin* atau dalam bahasa sufi, dapat juga dikatakan sebagai *insanul kamil* (manusia sempurna).

Sedangkan perintah untuk membaca Alqur’an perlahan-lahan dan cermat, maka akan terkuak kandungan dan pesannya yang paling dalam.

Pentingnya akal pikiran manusia fokus terhadap Alqur'an, bukan hanya karena Alqur'an mengandung horison dan spektrum pengetahuan yang begitu luas dan mendalam, tetapi dengan fokus pada otoritas Alqur'an juga akan membangun hirarkhi pemikiran. Hal ini terjadi karena tema-tema Alqur'an terhadap berbagai masalah, memiliki alur logika, semangat dan metodologi dan gaya pengungkapan komprehensif, yang pada gilirannya akan mengalami internalisasi bagi yang berinteraksi dengannya. Dalam frame yang demikian itulah manusia-manusia yang setia untuk menjalani salat lail dan membaca Alqur'an secara cermat, akan berhasil mengantisipasi problem-problem kehidupan dan transformasi sosial.

Buah dari salat lail dan membaca Alqur'an secara intens adalah lahirnya gagasan-gagasan yang cemerlang, inspirasional dan bahkan kecermatan. Hal ini dimungkinkan karena Alqur'an menyajikan kerangka ide, yang jika dielaborasi secara baik akan berkembang atau dapat dikembangkan menjadi konsep-konsep sistematis tentang berbagai hal dan dengan demikian maka bersifat antisipatif dan responsif terhadap realitas dan problematika kehidupan yang ada. Itulah mengapa, sebagaimana dapat disaksikan dalam kehidupan para sahabat, yang hidupnya selalu dekat dengan Alqur'an, mereka menjadi manusia-manusia kreatif dan responsif terhadap berbagai tantangan yang ada.

Secara psiko-religius dapat dijelaskan bahwa orang yang melaksanakan salat lail dan membaca Alqur'an secara seksama maka akan melahirkan pola kesadaran baru, etika dan perilaku yang baru, yang sama sekali berbeda dengan sebelumnya. Karena itu para sahabat yang telah

menjadi “manusia baru” yang tertransformasikan, menjadi pribadi-pribadi baru yang dalam perspektif ideologis dapat disebut dengan ideologi atau martyr. Mereka hidup dengan menerapkan idealitas-idealitas dan nilai-nilai yang baru itu, yang benar-benar membedakannya dengan kehidupannya masa lalu. Amar bin Yasir yang lahir telah menjadi budak, dengan “dicelup” al-Muzzammil, telah menjadi ideologi Islam yang utama. Begitu juga halnya dengan Bilal bin Rabah, jelas memiliki kepribadian yang berbeda bahkan bertentangan antara ketika masih menjadi budak dan penyembah berhala dengan setelah masuk Islam, meskipun dalam tubuh dan warna kulitnya sama. Ia menjadi seorang penyeru (*muadzin*) Rasulullah Saw, yang suaranya menggerakkan setiap muslim untuk beribadah dan berangkat perang. Seorang Umar bin Khattab yang telah “tersentuh” dengan nilai-nilai Islam, jelas berbeda dengan Umar bin Khattab sebelumnya, karena berubahnya keyakinan dan nilai-nilai hidup. Begitu juga dengan orang-orang yang lain. Bahkan ketika seseorang yang secara konvensional telah menjadi muslim sejak lahir, akan merasakan perbedaan-perbedaan kepribadiannya secara fundamental ketika mampu menyerap orientasi hidup Islami dengan kerangka ideologis ini (Suharsono, 2011).

Implikasi lebih lanjut dari kondisi psikologis ini adalah lahirnya kepedulian dalam menyimak realitas sosial. Mereka menyimak kehidupan sosial secara umum dengan frame dan verifikasi ideologi yang baru. Di sinilah kemudian akan disadari kesenjangan atau bahkan pertentangan diri mereka dengan realitas sosial yang melingkupinya. Kesenjangan dan pertentangan inilah yang memberikan dorongan lebih lanjut bagi diri mereka

yang telah “tercerahkan” untuk mengkonstruksi dan mentransformasikan kehidupan masyarakat itu agar dapat hidup dengan orientasi dan nilai-nilai yang mereka yakini.

Dapat dikatakan bahwa fokus al-Muzzammil adalah untuk transformasi yang bersifat internal, yakni *empowering* dan *inforcement* atas berbagai kelemahan pribadi, dengan cara menguatkan ideologi dan spiritualitas serta intelektualitas. Jadi rangkaian perintah untuk salat lail, membaca Alqur’an, berdzikir, tawakkal, sabar dan hijrah adalah penting untuk menggerakkan potensi-potensi dasar manusiawi. Dari kondisi yang “sudah siap” inilah kemudian Alquran memerintahkan untuk melakukan dakwah dalam suatu organisasi yang solid, karena ideologi dan nilai-nilai serta ikatan para sahabat yang sudah tercerahkan.

“Hai orang yang berkemul (berselimut), Bangunlah, lalu berilah peringatan! Dan Tuhan-mu agungkanlah! Dan pakaianmu bersihkanlah, Dan perbuatan dosa tinggalkanlah, Dan janganlah kamu memberi (dengan maksud) memperoleh (balasan) yang lebih banyak. Dan untuk (memenuhi perintah) Tuhanmu, bersabarlah”. (Surah al-Muddatstsir ayat ke-1 sampai ayat ke-7).

Dalam surah al-Muddatstsir Allah Swt memerintahkan; “bangkitlah, lalu berilah peringatan!” Penegasan perintah *qum faandzir*, mengharuskan Rasulullah Saw bersama sahabat membangun kerangka kerja dakwah, dengan melihat secara visional bahwa masyarakat Arab jahiliah adalah objek dakwah, bukan musuh yang harus dilenyapkan, jika hanya didasarkan pada pertimbangan-pertimbangan rasional manusia biasa, pola

hubungan itu adalah permusuhan dan bukan dakwah. Tetapi sejarah membuktikan, bahwa ketika Islam mencapai superioritas dan terjadi *futhul makkah*, tak ada setetes darah pun yang tertumpah-. Penegasan visi dakwah ini sangat menentukan, meskipun sesungguhnya secara psikologis sangat sulit dipraktekkan, karena pengalaman-pengalaman pahit para sahabat yang mendapatkan perlakuan zalim dari orang-orang Arab Quraisy ini; sejumlah sahabat disiksa dan yang lain dibunuh dengan kejam. Karena itu untuk memberikan peringatan dan dakwah secara terbuka kepada masyarakat luas, hal pertama yang dilakukan adalah membuat “rancang bangun” gerakan dakwah, dalam suatu organisasi dengan otoritas kepemimpinan Rasulullah Saw yang tak terbantahkan. Bahkan ketaatan atas kepemimpinan Rasulullah Saw adalah bukti dari keimanan itu sendiri.

Di samping itu, para sahabat juga digembleng oleh Rasulullah Saw di rumah Arqam bin Arqam, sehingga benar-benar memahami ajaran Islam dengan baik. Hal ini penting agar tidak terjadi bias dalam proses penyampaian, juga harus menunjukkan keunggulan ajaran yang dibawanya. Di samping itu para sahabat juga harus siap dalam perdebatan dan dialog, sebagaimana hal itu telah terjadi saat umat Islam hijrah di Abesinia. Karena itu *qum faandzir*, juga merupakan perintah untuk “kebangkitan intelektual” umat Islam.

Perintah lain yang terdapat dalam *al-Muddatstsir* untuk mengagungkan Allah Swt adalah sesuatu yang sudah semestinya. Di sisi lain, pengagungan ini juga berarti akan mencegah kemungkinan terjadinya kesombongan diri, menganggap diri besar atau perbuatan lainnya. Begitu

juga halnya dengan perintah untuk "membersihkan" pakaian dan perbuatan dosa, yang berarti bahwa dalam dakwah umat Islam harus terjaga dari kemungkinan penyusupan atau intervensi ideologi, berkembangnya pretensi ego dan sebagainya. Karena itu pula Alqur'an menegaskan, janganlah kamu memberi (dengan maksud) memperoleh balasan yang lebih banyak. Dan untuk semua perintah Tuhan itu, umat Islam tetap harus menjaga kesabaran.

Rangkaian ayat dalam al-Muddatstsir ini sebenarnya telah mengekspresikan suatu keunggulan, kesuksesan dan kemenangan umat Islam. Dalam banyak kasus terbukti, bahwa umat Islam dapat menerima ujian yang berupa kesedihan, penderitaan atau bahkan kezaliman. Namun kemampuan dalam menerima ujian yang seperti itu tidak berarti juga umat Islam mampu menerima "ujian" berupa kesuksesan atau kemenangan. Ketika dakwah mendapatkan sukses yang banyak, mungkin saja yang terjadi adalah kesombongan atau dominannya pretensi pribadi dari pada untuk syi'ar Islam itu sendiri. Itulah mengapa, sejak dini Alquran memberikan peringatan dan mewaspadaikan "godaan-godaan ego" yang justru sangat berbahaya bagi umat Islam sendiri.

2.2 Nilai Sistematis Wahyu dalam Konstruksi Sosial

Perspektif konstruksi sosial atas kenyataan (*sosial construction of reality*) didefinisikan selaku proses sosial lewat aksi serta interaksi dimana orang menghasilkan secara selalu sesuatu kenyataan yang dipunyai serta dirasakan bersama secara subjektif (Poloma, 2004).

Secara ontologis konsep konstruksi sosial dari filsafat konstruktivisme yang diawali dari gagasan-gagasan konstruktif kognitif.

Dalam aliran filsafat, gagasan konstruktivisme sudah timbul semenjak Socrates menemukan jiwa dalam badan manusia, semenjak Plato menemukan akal budi dan ide (Bertens, 1999). Gagasan tersebut terus menjadi lebih konkret lagi setelah Aristoteles mengenalkan istilah, informasi, relasi, individu, substansi, materi, esensi, dan sebagainya. Ia mengatakan bahwa, manusia adalah makhluk sosial, setiap pernyataan harus dibuktikan kebenarannya, bahwa kunci pengetahuan adalah fakta (Bertens, 1999).

Pembahasan ini dimaksudkan sebagai suatu pembahasan teoritis dan sistematis mengenai sosiologi pengetahuan. Inti argumen ini ada pada ulasan tentang masyarakat sebagai realitas objektif dan masyarakat sebagai realitas subjektif. Masyarakat sebagai realitas objektif menyajikan pemahaman dasar mengenai berbagai masalah sosiologi pengetahuan. Sedangkan masyarakat sebagai realitas subyektif menerapkan pemahaman ini kepada tingkat kesadaran subjektif dan dengan itu membangun sebuah jembatan teoritis ke masalah-masalah psikologi sosial. Masyarakat sebagai realitas objektif memaparkan tentang apa yang paling tepat untuk dilukiskan sebagai prolegomena filosofis bagi argumen inti, dari segi suatu analisa fenomenologis mengenai realitas kehidupan sehari-hari (Berger & Luckman, 1990)

Menurut (Berger, 1991) setiap masyarakat manusia adalah suatu usaha pembangunan dunia. Agama menempati suatu tempat tersendiri dalam usaha ini. Tujuan utama ialah membuat beberapa pernyataan umum mengenai hubungan antara agama manusia dengan pembangunan dunia oleh manusia. Namun sebelum hal ini bisa dilakukan secara nalar, Berger menjelaskan terlebih dulu pernyataan mengenai kemampuan masyarakat dalam pembangunan dunia. Yakni memahami masyarakat dalam kerangka-kerangka dialektik.

Berger menilai masyarakat sebagai suatu fenomena dialektik dalam pengertian bahwa masyarakat adalah suatu produk manusia, lain tidak, yang akan selalu memberi tindak-balik kepada produsernya. Masyarakat adalah suatu produk dari manusia. Masyarakat tidak mempunyai bentuk lain kecuali bentuk yang telah diberikan kepadanya oleh aktivitas dan kesadaran manusia. Realitas sosial tak terpisah dari manusia, sehingga dapat dipastikan bahwa manusia adalah suatu produk masyarakat. Setiap biografi individu adalah suatu episode di dalam sejarah masyarakat yang sudah ada sebelumnya serta akan terus berlanjut sesudahnya.

Masyarakat menurut Berger sudah ada sebelum individu dilahirkan dan masih akan ada sesudah individu mati. Lebih dari itu, di dalam masyarakatlah, dan sebagai hasil dari proses, sosial, individu menjadi sebuah pribadi, ia memperoleh dan berpegang pada suatu identitas, dan ia melaksanakan berbagai proyek yang menjadi bagian kehidupannya. Manusia tidak bisa eksis terpisah dari masyarakat. Kedua pernyataan itu, bahwa masyarakat adalah produk manusia dan manusia produk

masyarakat, tidaklah berlawanan. Sebaliknya keduanya menggambarkan sifat dialektik inheren dari fenomena masyarakat. Hanya jika sifat ini diterima, maka masyarakat akan bisa dipahami dalam kerangka-kerangka yang memadai realitas empirisnya.

Berger menegaskan bahwa proses dialektik fundamental dari masyarakat terdiri dari tiga momentum, atau langkah yaitu eksternalisasi, objektivasi, dan internalisasi. Pemahaman secara seksama terhadap tiga momentum ini akan diperoleh suatu pandangan atas masyarakat yang memadai secara empiris.

Eksternalisasi sebagai suatu pencurahan kedirian manusia secara terus-menerus ke dalam dunia, baik dalam aktivitas fisis maupun mentalnya. Objektivasi adalah disandangnya produk-produk aktivitas itu (baik fisis maupun mental), suatu realitas yang berhadapan dengan para produsennya semula, dalam bentuk suatu kefaktaan (faktisitas) yang eksternal terhadap, dan lain dari, para produser itu sendiri. Internalisasi adalah peresapan kembali realitas tersebut oleh manusia, dan mentransformasikannya sekali lagi dari struktur-struktur dunia obyektif ke dalam struktur-struktur kesadaran subjektif.

Melalui eksternalisasi, maka masyarakat merupakan produk manusia. Melalui objektivasi, maka masyarakat menjadi suatu realitas *sui generis*, unik. Melalui internalisasi, maka manusia merupakan produk masyarakat.

Eksternalisasi menurut Berger adalah suatu keharusan antropologis. Manusia, menurut pengetahuan empiris kita, tidak bisa dibayangkan

terpisah dari pencurahan dirinya terus-menerus ke dalam dunia yang ditempatinya. Kedinginan manusia bagaimanapun tidak bisa dibayangkan tetap tinggal diam di dalam dirinya sendiri, dalam suatu lingkup tertutup, dan kemudian bergerak keluar untuk mengekspresikan diri dalam dunia sekelilingnya. Kedinginan manusia itu esensinya melakukan eksternalisasi dan ini sudah sejak permulaan.

Berger menilai fakta antropologis yang mendasar ini sangat mungkin berakar dalam lembaga biologis manusia. *Homo sapiens* menempati posisi istimewa dalam dunia binatang. Keistimewaan ini tetap ada dalam hubungan manusia dengan dirinya sendiri maupun dengan dunia tidak seperti binatang menyusui tingkat tinggi lainnya, yang dilahirkan dengan suatu organisme yang pada pokoknya sudah lengkap, manusia itu “belum selesai” saat dia dilahirkan. Langkah-langkah penting dalam proses “*finishing*” dalam perkembangan manusia, yang sudah terjadi pada periode embrio bagi binatang menyusui tingkat tinggi lainnya, dalam hal manusia terjadi dalam tahun pertama setelah kelahirannya.

Demikianlah, Berger menilai proses biology “menjadi manusia” terjadi ketika bayi manusia berada dalam interaksi dengan suatu lingkungan *ekstra-organismik*, yang merupakan dunia fisis dan dunia manusia dari si bayi itu. Maka terdapat suatu dasar biologis bagi proses “menjadi manusia” dalam arti perkembangan kepribadian dan perolehan budaya. Perkembangan-perkembangan yang terakhir ini tidak ditumpuk sebagai mutasi-mutasi yang asing dalam perkembangan biologis manusia, tetapi berakar di dalamnya.

Keadaan organisme manusia yang “belum selesai” pada saat dilahirkan menurut Berger itu erat kaitannya dengan sifat yang relatif tidak terspesialisasi dari struktur instinktualnya. Binatang bukan manusia yang memasuki dunia dengan dorongan-dorongan yang sangat terspesialisasi dan tegas pengertiannya. Sebagai akibatnya binatang hidup dalam suatu dunia yang lebih kurang sudah ditentukan sepenuhnya oleh struktur instinktualnya. Dunia tertutup kemungkinan-kemungkinannya, karena sudah terprogram oleh konstruksi binatang itu sendiri. Akibatnya, tiap binatang hidup dalam suatu lingkungan yang khas bagi spesiesnya sendiri sehingga terdapat dunia tikus, dunia anjing, dan seterusnya. Sebaliknya struktur instinktual manusia pada saat dilahirkan tidak terspesialisasi dan tidak diarahkan pada suatu lingkungan yang khas spesiesnya. Tidak ada dunia manusia seperti pengertian di atas (dunia binatang).

Lebih lanjut Berger mengatakan bahwa dunia manusia tidak terprogram dengan sempurna oleh konstruksi manusia sendiri. Dunia manusia adalah suatu dunia yang mesti dibentuk oleh aktivitas manusia sendiri. Dibandingkan dengan binatang menyusui tingkat tinggi lainnya, manusia memiliki hubungan rangkap dengan dunia. Seperti binatang-binatang menyusui lainnya, manusia berada dalam suatu dunia yang sudah ada sebelum ia sendiri muncul di muka bumi. Namun berbeda dengan binatang-binatang menyusui lainnya dunia ini tidak begitu saja dianugerahkan kepadanya, dijadikan baginya. Manusia harus membentuk dunianya sendiri. Karena itu aktivitas membangun dunia manusia bukanlah

suatu fenomena yang non-biologis, tetapi merupakan konsekuensi langsung dari konstruksi biologis manusia.

Dengan demikian Berger berpendapat bahwa kondisi organisme manusia di dunia dicirikan oleh ketidakstabilan bawaan. Manusia tidak memiliki hubungan yang sudah terbentuk dengan dunia. Ia harus selalu membentuk hubungan dengan dunianya. Kegoyahan yang sama juga menandai hubungan manusia dengan dirinya sendiri. Aneh juga bahwa manusia itu “tidak berdamai” dengan dirinya sendiri. Ia tidak dapat tetap tinggal di dalam dirinya, tetapi harus selalu mencoba memahami dirinya sendiri dengan cara mengekspresikan diri dalam aktivitas.

Berger menilai konsistensi manusia adalah suatu “tindak penyeimbangan” terus-menerus antara manusia dan dirinya, manusia dan dunianya. Dengan kata lain, bahwa manusia selalu berada dalam proses “mengimbangi diri”. Dalam proses inilah manusia membangun suatu dunia. Hanya dalam suatu dunia yang dihasilkan oleh dirinya sendirilah, manusia bisa menempatkan diri serta merealisasikan kehidupannya. Tetapi proses sama yang membangun dunia itu juga “menyelesaikan” pembentukan dirinya. Dengan kata lain, manusia bukan saja memproduksi suatu dunia, tetapi juga membangun dirinya sendiri. Lebih tepat lagi, dia memproduksi dirinya sendiri dalam suatu dunia.

Dalam proses membangun dunia, Berger menilai manusia, karena aktivitasnya sendiri, menspesialisasikan dorongan-dorongannya dan memberikan stabilitas pada dirinya sendiri. Karena secara biologis dia tidak memiliki dunia-manusia, maka dia membangun suatu dunia manusia. Dunia

ini, tentu saja, adalah kebudayaan. Tujuan utamanya adalah memberikan kepada kehidupan manusia struktur-struktur kokoh yang sebelumnya tidak dimilikinya secara biologis maka bisa dimengerti, bahwa struktur-struktur yang dibangun secara manusiawi ini tidak akan pernah memiliki stabilitas yang merupakan ciri struktur-struktur dunia-binatang.

Kebudayaan, walaupun menjadi “alam kedua” manusia, namun tetap merupakan sesuatu yang sangat berbeda dari alam justru karena merupakan hasil dari aktivitas manusia sendiri. Kebudayaan harus selalu dihasilkan dan dihasilkan kembali oleh manusia. Karena itu strukturnya secara inheren adalah rawan dan ditakdirkan untuk berubah. Berger menyatakan bahwa stabilitas mensyaratkan adanya kebudayaan dan sifat inheren kebudayaan yang tidak stabil, keduanya merupakan masalah fundamental dari aktivitas manusia membangun dunia implikasi-implikasi jangka panjangnya akan dibahas secara mendalam pada lain kesempatan. Untuk sekarang ini cukuplah kalau dikatakan bahwa, sementara memang perlu bahwa dunia-dunia itu dibangun, sebenarnya sangat sulit memelihara dunia-dunia tersebut.

Berger menjelaskan bahwa kebudayaan terdiri dari totalitas produk-produk manusia. Manusia menghasilkan berbagai jenis alat, dan dengan alat-alat itu dia mengubah lingkungan fisiknya dan mengubah alam sesuai kehendaknya manusia juga menciptakan bahasa dan, berdasar dan dengan sara bahasa itu, dia membangun suatu bangunan simbol-simbol maha besar yang meresapi semua aspek kehidupannya. Ada alasan untuk menganggap bahwa pembentukan kebudayaan nonmaterial selalu berjalan

seiring dengan aktivitas manusia yang secara fisis mengubah lingkungannya. Dengan demikian masyarakat tidak lain adalah bagian tak terpisahkan dari kebudayaan nonmaterial.

Selanjutnya Berger menjelaskan bahwa masyarakat adalah aspek dari kebudayaan nonmaterial yang membentuk hubungan-hubungan berlanjut dari manusia dengan sesamanya. Karena merupakan unsur dari kebudayaan, masyarakat sepenuhnya juga bersifat sebagai produk manusia sama seperti kebudayaan nonmaterial itu. Masyarakat terdiri dan diselenggarakan oleh manusia yang melakukan aktivitas. Pola-polanya selalu relatif dalam ruang dan waktu, tidak tersedia di alam, tidak juga bisa disimpulkan secara apa pun dari "hakikat manusia". Berger mengemukakan jika kita ingin menggunakan istilah seperti itu untuk menyebutkan konstanta-konstanta biologis tertentu, maka kita hanya bisa berkata bahwa "hakikat manusia" adalah menghasilkan suatu dunia. Apa yang tampak pada suatu waktu dalam sejarah sebagai "hakikat manusiawi" sebenarnya adalah produk dari aktivitas manusia membangun dunia.

Namun, Berger melanjutkan bahwa masyarakat tidak lebih sebagai suatu aspek kebudayaan, masyarakat menempati suatu posisi terhormat di antara formasi-formasi kebudayaan manusia. Ini adalah berkat satu fakta antropologis dasar lainnya, yaitu sosialitas esensial manusia. *Homo sapiens* adalah binatang sosial. Ini berarti bahwa manusia selalu hidup dalam kolektivitas-kolektivitas dan, bahkan, dia akan kehilangan kemanusiaannya bila dia dikucilkan dari manusia-manusia lainnya. Jauh lebih penting lagi bahwa aktivitas manusia membangun dunia itu selalu dan

pasti merupakan aktivitas kolektif. Sementara memang mungkin, barangkali untuk menambah pengetahuan, untuk menganalisis hubungan manusia dengan dunianya secara individual, realitas empiris pembangunan. Dunia manusia itu selalu merupakan suatu realitas sosial. Manusia bersama-sama menciptakan alat-alat, bahasa, menganut nilai-nilai, membentuk Lembaga lembaga, dan seterusnya.

Berger menjelaskan partisipasi individual dalam suatu kebudayaan itu tidak saja tergantung pada proses sosial (yaitu proses yang dinamakan sosialisasi), tetapi juga kelanjutan eksistensi kulturalnya tergantung pada dipeliharanya aturan-aturan sosial tertentu. Karena itu, masyarakat tidak hanya merupakan hasil dari kebudayaan, tetapi merupakan kondisi yang diharuskan bagi kebudayaan itu. Masyarakat membentuk, membagi, dan mengkoordinasi aktivitas-aktivitas pembangunan dunia manusia. Dan hanya dalam masyarakat, produk-produk dari aktivitas-aktivitas itu bisa bertahan untuk waktu yang lama.

Berger menjelaskan pemahaman atas masyarakat sebagaimana yang berakar dalam eksternalisasi manusia, yaitu sebagai suatu produk aktivitas manusia ini sangat penting mengingat kenyataan, bahwa masyarakat tampak dalam pengertian sehari-hari sebagai sesuatu yang berbeda. Lebih lanjut Berger menguraikan bahwa salah satu keuntungan penting dari perspektif sosiologis adalah penyederhanaan keutuhankeutuhan hipostatis, yang membentuk gambaran masyarakat dalam pikiran manusia awam, menjadi aktivitas manusia yang menghasilkan keutuhankeutuhan itu dan yang tanpa status dalam realitas.

“Bahan” untuk membentuk masyarakat dan semua formasinya itu adalah makna-makna manusiawi yang dieksternalisasikan dalam aktivitas manusia, Berger menilai hipostasis besar kemasyarakatan (misalnya, “keluarga”, “perekonomian”, “negara”, dan seterusnya) itu disederhanakan melalui analisis sosiologis menjadi aktivitas manusia yang merupakan satu-satunya substansi dasar hipostasis itu: Karena alasan ini, maka tidak ada keuntungannya jika sosiolog, kecuali untuk tujuan menambah pengetahuan, menggarap fenomena-fenomena sosial tersebut seakanakan fenomena-fenomena itu, senyatanya, merupakan hipostasis yang lepas dari usaha manusia yang tadinya menghasilkan fenomena-fenomena itu dan masih terus menghasilkan mereka.

Sebenarnya bagi Berger melihat bahwa tidak ada yang salah dalam pembahasan sosiolog atas lembaga-lembaga, struktur-struktur, fungsifungsi, pola-pola, dan seterusnya. Kerugiannya baru diketahui jika dia, seperti masyarakat awam, membayangkan hal-hal itu sebagai keutuhan yang eksis di dalam dan dari diri hal-hal itu sendiri, terlepas dari

aktivitas dan produksi manusia. Salah satu keuntungan konsep eksternalisasi, yang diterapkan pada masyarakat, adalah menghindarkan terjadinya pemikiran hipostasis yang statik seperti itu. Dengan kata lain, pemahaman sosiologis harus selalu memanusiaikan, yaitu harus mengacu ke konfigurasi-konfigurasi besar struktur sosial kembali ke manusia yang telah menciptakan konfigurasi-konfigurasi tersebut.

Berger memandang masyarakat adalah produk dari manusia, berakar dalam fenomena eksternalisasi, yang pada gilirannya didasarkan pada konstruksi biologis manusia itu. Namun, begitu Berger ingin bicara mengenai produk-produk eksternal, Berger seakan-akan mengisyaratkan bahwa produk-produk itu memperoleh suatu tingkat perbedaan jika dibandingkan dengan produser produk-produk itu. Transformasi produk-produk manusia ini ke dalam suatu dunia tidak saja berasal dari manusia, tetapi yang kemudian dihadapi manusia sebagai suatu faktisitas di luar dirinya, adalah diletakkan dalam konsep objektivasi.

Menurut Berger dunia yang diproduksi oleh manusia ini kemudian menjadi sesuatu yang berada “di luar sana”. Dunia ini terdiri dari benda-benda, baik material maupun nonmaterial, yang mampu menentang kehendak produsernya. Sekali sudah tercipta, maka dunia ini tidak bisa diabaikan begitu saja. Meskipun semua kebudayaan berasal dari, dan berakar dalam, kesadaran subjektif makhluk manusia, sekali sudah terbentuk kebudayaan itu tidak bisa diserap kembali begitu saja ke dalam kesadaran.

Kebudayaan itu berada di luar subjektivitas individual manusia sebagaimana juga dunia. Dengan kata lain, dunia yang diproduksi manusia memperoleh sifat realitas obyektif. Berger menilai objektivitas yang diperoleh produk-produk kultural manusia ini mengacu, baik kepada bendabenda material maupun nonmaterial. Mengenai yang pertama bisa mudah dimengerti. Manusia mencipta sebuah alat, ini berarti bahwa dia memperkaya totalitas obyek-obyek fisis yang ada di dunia. Begitu dicipta,

alat itu memiliki keberadaan sendiri yang tidak bisa begitu saja diubah oleh mereka yang memakainya. Bahkan alat itu (katakanlah, peralatan pertanian) mungkin saja memaksakan logika keberadaannya kepada para pemakainya, terkadang dengan cara yang mungkin tidak mengenakan bagi mereka (pemakai).

Berger memisalkan sebuah bajak, meskipun jelas adalah produk manusia, adalah suatu benda eksternal bukan saja dalam pengertian bahwa pemakainya mungkin tersandung bajak itu dan terluka, seperti juga manusia bisa jatuh akibat tersandung batu atau tunggul pohon atau bendabenda alami lainnya. Lebih menarik lagi, bajak itu mungkin memaksa pemakai untuk mengatur aktivitas pertanian mereka dan barangkali juga aspek-aspek kehidupan mereka yang lain, sedemikian sehingga bersesuaian dengan logika bajak itu dan ini mungkin tidak diduga oleh mereka yang semula menemukan peralatan itu.

Namun menurut Berger obyektivitas yang sama juga mencirikan unsur-unsur nonmaterial dari kebudayaan. Berger mencontohkan manusia menemukan bahasa dan kemudian mendapati bahwa pembicaraan maupun pemikirannya didominasi oleh tata bahasa tersebut. Manusia menciptakan nilai-nilai dan dia akan merasa bersalah apa bila melanggar nilai-nilai itu. Manusia membentuk lembaga-lembaga yang kemudian berhadapan dengan dirinya sebagai konstelasi-konstelasi dunia eksternal yang kuat mengendalikan dan bahkan mengancamnya.

Hubungan antara manusia dan kebudayaan secara tepat di

ilustrasikan Berger sebagai cerita mengenai anak didik tukang sihir. Ember-ember besar secara gaib diciptakan dari suatu ketiadaan oleh kehendak manusia, kemudian digerakkan. Dari saat itu dan seterusnya ember-ember itu menimba air sesuai dengan logika inheren ember-ember tersebut yang tidak sepenuhnya dikendalikan oleh penciptanya.

Maka seperti dalam cerita itu, Berger menyatakan bahwa mungkin saja bahwa manusia menentukan satu keajaiban lagi yang akan meletakkan kekuatan-kekuatan besar, yang sudah dicurahkan ke atas realitas, kembali ke bawah kekuasaannya lagi. Namun kekuasaan ini tidak identik dengan kekuasaan yang mula-mula menggerakkan kekuatan-kekuatan tersebut. Dan tentu saja, bisa juga terjadi bahwa manusia tenggelam dalam karyanya sendiri.

Lebih jauh Berger menguraikan jika kebudayaan diberi status obyektivitas, maka terdapat suatu makna ganda pada penerapan ini. Kebudayaan itu obyektif dalam hal bahwa kebudayaan menghadapi manusia sebagai suatu kelompok benda-benda dalam dunia nyata yang eksis di luar kesadarannya sendiri. Kebudayaan ada di sana. Tetapi kebudayaan juga obyektif dalam hal bahwa ia bisa dialami dan diperoleh secara kolektif. Kebudayaan tersedia di sana bagi semua orang. Ini berarti, bahwa obyek-obyek kebudayaan (baik yang material maupun yang nonmaterial) bisa dimiliki secara bersama dengan orang-orang lain. Ini sangat membedakan obyek-obyek itu dari sesuatu konstruksi kesadaran subyektif individu tunggal.

Hal ini menurut Berger terlihat jelas bila membandingkan suatu alat yang termasuk ke dalam teknologi dari suatu kebudayaan tertentu dengan beberapa peralatan, bagaimanapun menariknya, yang merupakan bagian dari sebuah impian. Obyektivitas kebudayaan sebagai faktisitas yang dimiliki bersama itu bahkan jauh lebih penting untuk dipahami berkaitan dengan menunjuk pada konstruksi-konstruksi nonmaterialnya. Individu bisa saja mengimpikan, katakanlah, sejumlah susunan institusional yang mungkin saja lebih menarik, bahkan mungkin lebih fungsional, dibanding lembaga-lembaga yang benar-benar ada dalam kebudayaan individu itu.

Namun bagi Berger selama impian-impian sosiologis ini tetap terbatas pada kesadaran individu itu sendiri dan tidak diakui oleh orang-orang lain, sekurang-kurangnya sebagai kemungkinan-kemungkinan empiris, maka impian-impian itu hanya akan eksis sebagai "phantasmata" mirip bayangan. Sebaliknya, lembaga-lembaga dari masyarakat individu itu, bagaimanapun ia mungkin tidak menyukainya, adalah nyata. Dengan kata lain, dunia kultural bukan saja dihasilkan secara kolektif, tetapi juga tetap nyata berkat pengakuan kolektif. Berada dalam kebudayaan berarti memiliki bersama dengan orang-orang lain suatu dunia obyektivitas-obyektivitas khusus.

Berger berpendapat bahwa tentu saja kondisi-kondisi yang sama juga berlaku bagi segmen kebudayaan yang disebut sebagai masyarakat. Karena itu tidak cukup hanya mengatakan, bahwa masyarakat berakar pada aktivitas manusia. Harus juga dikatakan, bahwa masyarakat adalah aktivitas manusia yang diobyektivasikan, yaitu, masyarakat adalah suatu

produk aktivitas manusia yang telah memperoleh status realitas obyektif. Formasi-formasi sosial dialami oleh manusia sebagai unsur-unsur dari suatu dunia obyektif. Masyarakat berhadapan dengan manusia sebagai suatu faktisitas eksternal yang secara subyektif tidak transparan (Sulit diduga) dan bersifat memaksa.

Bahkan lanjut Berger masyarakat biasanya diterima manusia hampir pasti sama dengan semesta fisis dalam kehadiran obyektifnyayaitu suatu "alam kedua". Masyarakat dialami sebagai sudah terhampar "di luar sana", di luar kesadaran subyektif dan tidak bisa dikendalikan oleh kesadaran itu. Berger menyebutkan ajakan-ajakan dari fantasi sendiri hanya memberikan perlawanan yang relatif lemah terhadap pengaruh kehendak-kehendak individu.

Berger menyebutkan ajakan-ajakan masyarakat jauh lebih bisa bertahan. Individu bisa mengimpikan masyarakat yang berbeda dan membayangkan dirinya dalam berbagai konteks. Asal saja dia tidak hidup dalam keadaan gila *solipsistik*, maka dia akan mengetahui perbedaan antara fantasi-fantasi ini dengan realitas kehidupan aktualnya dalam masyarakat, yang menyediakan suatu konteks baginya yang diakui secara umum dan menerapkan konteks itu padanya tanpa memperdulikan kehendak-kehendaknya.

Karena menurut Berger masyarakat itu dihadapi oleh individu sebagai suatu realitas eksternal terhadap dirinya, maka mungkin seringterjadi bahwa gerak-gerik masyarakat itu tidak bisa dipahami olehnya. Dia tidak dapat menemukan makna suatu fenomena sosial dengan

melakukan introspeksi. Berger melanjutkan untuk kepentingan itu dia harus keluar dari dirinya dan melakukan pengusutan empiris seperti yang harus dilakukannya bila dia ingin memahami segala sesuatu yang berada di luar pikirannya.

Lebih daripada itu, Berger menilai masyarakat menampakkan dirinya melalui kekuasaan pemaksa. Bukti terakhir dari realitas obyektif masyarakat adalah kemampuan masyarakat untuk memaksakan dirinya pada individu-individu yang enggan. Masyarakat mengarahkan, menganjurkan, mengendalikan, dan menghukum perilaku individu-individu. Dalam *apotheosis-apotheosisnya* (nanti akan terlihat bahwa istilah ini tidak dipilih sembarangan saja) yang paling kuat, masyarakat bahkan bisa menghancurkan individu itu.

Berger mengatakan bahwa obyektivitas pemaksa dari masyarakat itu tentu saja terlihat jelas dalam prosedur-prosedur kontrol sosial, yaitu dalam prosedur-prosedur yang khusus dimaksudkan untuk "memasyarakatkan Kembali" individu-individu atau kelompok-kelompok pembangkang. Lembaga-lembaga politik dan hukum bisa memberikan contoh jelas mengenai hal ini. Namun harus dimengerti bahwa obyektivitas pemaksa yang sama itu juga mencirikan masyarakat sebagai keseluruhan dan terdapat dalam semua lembaga sosial, termasuk lembaga-lembaga yang didirikan berdasarkan konsensus.

Berger melanjutkan bahwa ini (tegas-tegas) tidak berarti. Bahwa semua masyarakat adalah ragam-ragaman dari tirani. Tetapi memang artinya adalah bahwa tidak ada konstruksi manusia yang dapat secara

akurat disebut sebagai fenomena sosial kecuali jika konstruksi itu telah mencapai tingkat obyektivitas yang memaksa individu mengakuinya sebagai nyata. Dengan kata lain, sifat pemaksa utama dari masyarakat itu tidak terletak pada peralatan-peralatan kontrol sosialnya, tetapi pada kekuasaannya untuk membentuk dan menerapkan dirinya sebagai realitas.

Dalam hal ini Berger mengambil contoh paradigmatiknya adalah bahasa. Bagaimanapun terkucilnya bahasa dari pemikiran sosiologis, hampir tidak ada orang yang mengingkari bahwa bahasa adalah suatu produk manusia. Sesuatu bahasa adalah hasil dari sejarah yang panjang mengenai kecerdikan, imajinasi dan bahkan kedengkian manusia. Sementara organ-organ suara manusia menerapkan. batasan-batasan psikologis tertentu pada khayalan linguistiknya, tidak ada hukum alam yang bisa dipakai untuk menjelaskan perkembangan dari, katakanlah, bahasa Inggris.

Berger menganggap bahasa Inggris timbul dalam peristiwa-peristiwa kemanusiaan tertentu, yang dikembangkan sepanjang sejarahnya oleh aktivitas manusia, dan eksis hanya sejauh dan selama keberadaan manusia terus memakai dan memahaminya. Bagaimanapun, bahasa Inggris hadir dihadapan individu sebagai suatu realitas obyektif, yang harus diakuiinya sebagaimana adanya atau dia akan menanggung akibat-akibatnya.

Kaidah-kaidahnya diberikan secara obyektif. Kaidah-kaidah itu harus dipelajari oleh individu, apakah sebagai bahasa ibu atau sebagai bahasa asing, dan dia tidak bisa mengubah seenaknya saja. Ada standar-standar

obyektif bagi bahasa Inggris yang benar atau yang tidak benar, dan meskipun mungkin ada perbedaan pendapat mengenai rincian-rincian kecil, keberadaan standar-standar tersebut adalah suatu prasyarat bagi pemakaian bahasa itu sejak semula. Berger menjelaskan tentu saja terdapat sanksi-sanksi bagi pelanggaran standar-standar tersebut, mulai dari gagal dalam pelajaran sekolah sampai mendapat malu di masyarakat nantinya, tetapi realitas obyektif bahasa Inggris tidak hanya terangkum dalam sanksi-sanksi ini. Sebaliknya bahasa Inggris secara nyata adalah obyektif karena adanya kenyataan bahwa bahasa tersebut ada, merupakan suatu arena tukar-kata yang siap pakai dan diakui secara kolektif yang di dalamnya individu-individu bisa memahami diri mereka dan satu sama lain.

Lebih lanjut Berger menjelaskan masyarakat, suatu realitas obyektif, memberikan sebuah dunia bagi manusia untuk ditempatinya. Dunia ini melingkupi biografi individu, yang tergelar sebagai suatu rangkaian peristiwa di dalam dunia tersebut, Bahkan, biografi individu itu sendiri adalah nyata secara obyektif sejauh hal itu bisa dipahami di dalam strukturstruktur pokok dunia sosial. Sebenarnya, individu boleh memiliki interpretasi diri yang sangat subyektif, berapa pun banyaknya, yang mungkin tampak aneh bagi orang-orang lain atau sama sekali tidak bisa dimengerti. Apa pun jenis interpretasi diri ini, sebenarnya terdapat juga interpretasi obyektif yakni berupa biografi individu yang menempatkannya dalam kerangka acuan yang diakui secara kolektif.

Fakta-fakta obyektif dari biografi ini setidaknya-tidaknya bisa dibuktikan

dengan memeriksa dokumen-dokumen pribadi yang relevan. Nama, keturunan legal, kewarganegaraan, status sipil, pekerjaan, ini semua barulah sebagian dari interpretasi “resmi” dari individu, yang secara obyektif adalah sah tidak hanya berkat kekuatan hukum tetapi juga berkat kekuasaan masyarakat yang bisa memberikan realitas fundamental. Lebih dari itu, individu itu sendiri, kecuali jika dia menutup diri dalam suatu dunia *selipsistik*, yang menarik diri dan realitas umum, akan berusaha melegitimasi interpretasi-interpretasi dirinya dengan membandingkan interpretasi-interpretasinya itu dengan koordinat-koordinat biografinya sendiri yang bisa diperoleh secara objektif.

Dengan kata lain, menurut Berger kehidupan individu sendiri tampak sebagai nyata secara obyektif, baik untuk dirinya sendiri maupun untuk orang-orang lain, hanya kalau kehidupannya itu mengambil tempat di dalam suatu dunia sosial, dimana dunia sosial itu sendiri memiliki sifat realitas obyektif.

Objektivitas masyarakat mencakup semua unsur pembentuknya. Lembaga-lembaga, peran-peran, dan identitas-identitas itu eksis sebagai fenomena-fenomena nyata secara obyektif dalam dunia sosial, meskipun semua itu tidak lain adalah produksi-produksi manusia. Misalnya, keluarga sebagai pelembagaan seksualitas manusia dalam suatu masyarakat tertentu dialami dan dimengerti sebagai realitas objektif. Lembaga itu ada di sana, eksternal dan memaksa, menerapkan pola-pola yang sudah ditetapkan sebelumnya pada individu dalam bidang kehidupannya ini.

Berger menilai objektivitas yang sama juga terdapat pada peran-peran yang diharapkan dimainkan oleh individu dalam konteks kelembagaan yang bersangkutan, sekalipun jika ternyata ia tidak menyukai apa yang dilakukannya. Peran-peran dari, misalnya, suami, ayah atau paman secara obyektif didefinisikan dan bisa dipakai sebagai model untuk perilaku individual. Dengan memainkan peran-peran ini, individu kemudian mewakili obyektivitas-obyektivitas kelembagaan dengan cara yang bisa dimengerti, oleh dirinya maupun orang lain sebagai terpisah dari “sekedar” kejadian-kejadian kebetulan dalam eksistensi individualnya.

Berger menilai bahwa manusia bisa “menyandang” peran, sebagai obyek kultural, secara analog dengan ‘menyandang’ suatu obyek fisis pakaian atau perhiasan. Lebih jauh dia bisa memperoleh suatu kesadaran atas dirinya sebagai terpisah dari peran tersebut, yang kemudian terkait dengan apa yang dipahaminya sebagai “jati-diri”nya, ibarat topeng bagi aktor. Dengan demikian dia bahkan bisa mengatakan, bahwa dia tidak suka melakukan peran tersebut, melainkan dia harus melakukannya berlawanan dengan kehendaknya — karena itulah yang dituntut oleh deskripsi obyektif dari peran tersebut. Lebih jauh, Berger menjelaskan bahwa masyarakat tidak hanya mencakup suatu kelompok lembaga-lembaga dan peran-peran yang tersedia secara obyektif, tetapi juga sekelompok identitas yang diberi status realitas obyektif yang sama.

Berger memandang masyarakat memberikan kepada individu bukan hanya seperangkat peran-peran saja, tetapi juga identitas yang ditetapkan baginya. Dengan kata lain, individu tidak saja diharapkan berperan sebagai

suami, ayah, atau paman, tetapi juga menjadi suami, ayah, atau paman dan, bahkan lebih mendasar, menjadi seorang laki-laki, apa pun maknanya ini dalam masyarakat bersangkutan.

Dengan demikian, pada akhirnya, objektivasi aktivitas manusia berarti, bahwa manusia menjadi mampu mengobyektivasikan bagian dari dirinya di dalam kesadarannya sendiri, menghadapi dirinya di dalam dirinya sendiri dalam gambaran-gambaran yang biasanya tersedia sebagai unsurunsur obyektif dunia sosial. Misalnya, individu sebagai "jati-diri"nya bisa melakukan dialog dengan dirinya sendiri sebagai uskup agung. Sebenarnya, hanya dengan cara dialog internal dengan objektivasi-objektivasi diri seperti itulah sosialisasi mungkin dilakukan.

Dunia objektivasi-objektivasi sosial itu, yang dihasilkan melalui pengeksternalisasian kesadaran, menghadapi kesadaran sebagai suatu faktisitas eksternal. Hal ini dimengerti seperti itu. Namun, pengertian ini belum bisa disebutkan sebagai internalisasi, begitu pula pengertian dunia alami belum bisa juga disebut internalisasi. Internalisasi sebaliknya adalah penyerapan ke dalam kesadaran dunia yang terobyektivasi sedemikian rupa sehingga struktur dunia ini menentukan struktur subyektif kesadaran itu sendiri. Yaitu, masyarakat kini berfungsi sebagai pelaku formatif bagi kesadaran individu.

Sejauh internalisasi itu telah terjadi, individu kini memahami berbagai unsur dunia yang terobyektivasi sebagai fenomena yang internal terhadap kesadarannya bersamaan dengan saat dia memahami unsurunsur itu sebagai fenomena-fenomena realitas eksternal. Setiap

masyarakat yang terus berjalan dalam sejarah akan menghadapi masalah pengalihan makna-makna terobyektivasinya dari satu generasi ke generasi berikutnya.

Masalah ini diselesaikan dengan cara proses sosialisasi, yaitu, proses yang dipakai mendidik generasi baru untuk hidup sesuai dengan program-program kelembagaan masyarakat tersebut. Berger menjelaskan tentu saja sosialisasi secara psikologis dapat disebut sebagai suatu proses belajar. Generasi baru diperkenalkan pada makna-makna budaya, belajar ikut serta dalam tugas-tugas yang sudah ditetapkan dan menerima peran-peran selain menerima identitas-identitas yang membentuk struktur sosialnya.

Namun sosialisasi memiliki suatu dimensi penting yang tidak sepenuhnya bisa dijelaskan hanya dengan berbicara mengenai proses belajar. Individu tidak hanya belajar mengenai makna-makna terobyektivasi tetapi juga menghubungkan diri dengan, dan dibentuk oleh, makna-makna tersebut. Dia menyerap makna-makna tersebut dan menjadikannya maknamaknanya sendiri. Dia menjadi tidak saja seorang yang memiliki maknamakna ini, tetapi juga seorang yang mewakili dan mengekspresikan maknamakna tersebut.

Berger menjekaskan keberhasilan sosialisasi tergantung pada adanya simetri antara dunia obyektif masyarakat dengan dunia subyektif individu. Jika kita membayangkan seorang individu yang tersosialisasi total, maka setiap makna yang secara obyektif terdapat dalam dunia sosial akan mempunyai makna analognya secara subyektif di dalam kesadaran individu

itu sendiri. Sosialisasi total seperti itu secara empiris tidak akan ada dan secara teoretis tidak mungkin ada, walaupun barang kali ini hanya akibat dari keragaman biologis individu-individu, namun terdapat tingkat-tingkat keberhasilan dalam sosialisasi, Sosialisasi yang berhasil akan memberikan suatu simetri obyektif/subvektif tingkat tinggi, sementara kegagalan sosialisasi mengarah kepada berbagai tingkat asimetri.

Jika sosialisasi itu tidak berhasil menginternalisasi, sekurangnya, makna yang paling penting dari suatu masyarakat tertentu, maka masyarakat tersebut menjadi sulit untuk dipelihara-sebagai suatu usaha yang layak. Terutama, masyarakat semacam itu tidak akan berada pada posisi untuk membentuk suatu tradisi yang akan menjamin kelestarian masyarakat itu sendiri.

Aktivitas pembangunan dunia manusia itu selalu merupakan suatu usaha kolektif. Begitu pula pemilikan internal manusia atas suatu dunia harus juga dalam suatu kolektivitas. Tampaknya sudah menjadi klise ilmusosial jika mengatakan bahwa tidak mungkin untuk menjadi manusiawi atau menjadi manusia, dalam bentuk apa pun yang bisa dikenali secara empiris di luar wawasan-wawasan biologis, kecuali dalam masyarakat. Ini tidak begitu terasa - sebagai klise bila dikatakan, bahwa internalisasi suatu dunia itu tergantung pada masyarakat dengan cara yang sama, hal ini berarti bisa dikatakan, bahwa manusia tidak mampu memahami pengalamannya dalam suatu cara yang bisa dimengerti dan berarti, kecuali konsep itu disampaikan kepadanya dengan cara proses sosial.

Proses-proses yang menginternalisasi dunia yang terobyektivasi secara sosial adalah proses-proses yang juga menginternalisasi identitas yang ditetapkan secara sosial. Individu itu disosialisasi menjadi pribadi dan menempati dunia yang ditetapkan. Identitas subyektif dan realitas subyektif dihasilkan dalam dialektik yang sama (dalam pengertian literal etimologis) antara individu dengan orang-orang lain yang signifikan baginya, yang bertanggungjawab bagi sosialisasinya.

Mungkin saja untuk menyimpulkan formasi dialektik identitas dengan mengatakan, bahwa individu menjadi identitas yang disebutkan kepadanya oleh orang-orang lain. Bisa pula ditambahkan, bahwa individu memperoleh dunia dalam dialog dengan orang-orang lain dan, lebih dari itu, baik identitas maupun dunia tetap nyata bagi dirinya selama dia mampu melakukan dialog itu.

Hal yang terakhir itu adalah penting, karena mengisyaratkan bahwa sosialisasi tidak akan pernah berakhir, sosialisasi akan merupakan proses berkelanjutan selama hidup individu. Ini adalah sisi subyektif dari kerawanan dunia yang dibangun manusia yang sudah disebutkan sebelumnya. Kesulitan memelihara suatu dunia terlihat sendiri secara psikologis dalam kesulitan memelihara dunia ini supaya nalar (*plausible*) secara subyektif. Dunia tersebut dibangun dalam kesadaran individu melalui dialog dengan orang-orang lain yang signifikan (misalnya para orang-tua, guru, kelompok "sebaya").

Dunia dipelihara sebagai realitas subyektif dengan dialog yang sama, apakah dengan orang-orang signifikan yang sama atau dengan

orang-orang signifikan lainnya (misal, suami atau isteri, teman-teman, atau rekan-rekan lain). Jika hubungan dialogis seperti itu terputus (suami atau isteri meninggal, teman-teman menghilang, atau orang bersangkutan meninggalkan *milieu* sosial asal), maka dunianya mulai goyah, dan dia mulai kehilangan kenalaran subyektifnya.

Dengan kata lain, realitas subyektif dunia itu tergantung pada batas tipis dialog ini. Alasan mengapa kebanyakan dari kita tidak menyadari kerawanan ini pada sebagian besar waktu adalah terletak dalam kesinambungan dialog kita dengan orang-orang signifikan lainnya. Mengapa kesinambungan dialog tersebut merupakan salah satu keharusan yang paling penting bagi tertib sosial.

Maka internalisasi mengisyaratkan bahwa faktisitas obyektif dunia sosial itu juga menjadi faktisitas subyektif. Individu mendapati lembaga-lembaga sebagai data dunia subyektif di luar dirinya, tetapi sekarang juga menjadi data kesadarannya sendiri. Program-program kelembagaan yang dibuat oleh masyarakat secara subyektif adalah nyata seperti sikap-sikap, motif-motif dan proyek-proyek kehidupan. Realitas lembaga-lembaga itu diperoleh oleh individu seiring dengan peran dan identitasnya. Misalnya, individu menerima, sebagai realitas, aturan-aturan kekerabatan khusus dalam masyarakatnya.

Dengan itu, dia menyangdang peran-peran yang ditetapkan baginya dalam konteks ini dan memahami identitasnya sendiri dalam kerangka peran-peran ini. Demikianlah maka dia tidak hanya memainkan peran paman, tetapi dia adalah [betul-betul] seorang paman. Juga, apa bila

sosialisasi cukup berhasil, dia tidak menghendaki menjadi peran paman tersebut. Sikap-sikapnya terhadap orang lain dan motif-motifnya untuk tindakan-tindakan tertentu secara endemis bersifat kepamanan.

Jika dia hidup dalam suatu masyarakat yang telah memantapkan kepamanan sebagai suatu lembaga yang secara sentral penting (dalam kebanyakan masyarakat matrilineal) maka dia akan membayangkan keseluruhan biografinya (masa lalu, sekarang, *dan* akan datang) dalam kerangka karirnya *sebagai* paman. Bahkan, dia mungkin saja mengorbankan dirinya demi keponakan-keponakannya dan memperoleh hiburan bahwa kehidupannya sendiri akan diteruskan oleh mereka. Dunia yang terobyektivasi secara sosial tetap dipahami sebagai suatu faktisitas eksternal. Paman, saudara perempuan, keponakan ada dalam realitas obyektif, yang dalam faktisitas bisa dibandingkan dengan spesies-spesies binatang atau batuan. Tetapi dunia obyektif ini juga dimengerti sebagai keberartian subyektif. Ketidaktransparanannya yang pada awalnya (misalnya bagi seorang anak yang harus belajar tradisi kepamanan) telah diubah menjadi kejernihan internal.

Individu mungkin bisa mengintrospeksi dirinya secara terfokus dan mendalam, yang mungkin bisa “menemukan diri”nya sebagai seorang paman. Pada titik ini, dengan asumsi adanya suatu tingkat keberhasilan sosialisasi, introspeksi menjadi suatu metode yang layak bagi penemuan makna-makna kelembagaan.

Proses internalisasi harus selalu dipahami sebagai salah satu momentum dari proses dialektik yang lebih besar yang juga termasuk

momentum-momentum eksternalisasi dan obyektivasi. Jika ini tidak dilakukan, maka akan muncul suatu gambaran determinisme mekanistik, yang mana individu dihasilkan oleh masyarakat sebagai sebab yang menghasilkan akibat dalam alam. Gambaran seperti itu mendistorsikan fenomena kemasyarakatan.

Bukan saja internalisasi merupakan bagian dari dialektik fenomena sosial yang lebih besar, tetapi sosialisasi individu juga terjadi dalam cara yang dialektik. Individu tidak dicipta sebagai suatu benda yang pasif dan lembam [diam]. Sebaliknya, dia dibentuk selama suatu dialog yang lama (menurut pengertian literal adalah suatu dialektik) yang di dalamnya dia sebagai seorang peserta. Yaitu, dunia sosial (dengan lembagalembaganya, peran-perannya, dan identitas-identitasnya) tidak secara pasif diserap oleh individu, tetapi secara aktif diambil olehnya.

Lebih jauh, begitu individu dibentuk sebagai suatu pribadi, dengan suatu identitas yang bisa dikenal secara subyektif dan obyektif, dia harus terus berpartisipasi dalam dialog yang mempertahankannya sebagai suatu pribadi dalam biografinya yang berkelanjutan. Yaitu, individu selain terus merupakan *co-producer* dunia sosial, juga *koproduser* dirinya sendiri.

Tidak peduli bagaimana kecilnya kekuasaannya untuk mengubah definisi-definisi sosial dari realitas, dia harus, sekurang-kurangnya terus mengikuti definisi-definisi yang membentuk dirinya sebagai suatu pribadi. Bahkan jika dia harus mengingkari koproduksi ini (katakanlah, sebagai seorang sosiolog atau psikolog positivistik), dia harus tetap sebagai *koproduser* dunianya sendiri dan bahkan pengingkarannya atas hal ini akan

terlibat ke dalam dialektik sebagai suatu faktor formatif, baik bagi dunianya maupun bagi dirinya. Hubungan individu dengan bahasa dianggap sebagai paradigmatis dialektika sosialisasi. Bahasa menghadapi individu sebagai suatu realitas faktisitas obyektif. Dia secara subyektif memperolehnya melalui keterlibatan dalam interaksi linguistik dengan individu-individu lain.

Namun, selama interaksi itu pada akhirnya dia akan mengubah bahasa, walaupun (katakanlah, sebagai seorang ahli bahasa formalistik) dia akan mengingkari keabsahan modifikasi-modifikasi ini. Lebih jauh, partisipasinya yang berkelanjutan dalam bahasa adalah bagian dari aktivitas manusia yang merupakan satu-satunya - basis ontologis bagi bahasa bersangkutan. Bahasa itu eksis karena dia, bersama individu-individu lain, terus mempergunakannya. Dengan kata lain, baik mengenai bahasa maupun dunia yang terobyektivasi secara sosial sebagai suatu keseluruhan, bisa dikatakan bahwa individu secara terus-menerus "menjawab" dunia yang membentuknya dan karenanya terus memelihara dunia itu sebagai realitas.

Maka sekarang bisa dimengerti jika diajukan proposisi yang mengatakan bahwa dunia yang dibangun secara sosial adalah, terutama, suatu penataan pengalaman. Suatu pernyataan yang bermakna, atau nomos, itu diterapkan pada pengalaman dan makna-makna yang mempunyai ciri-ciri tersendiri (*discrete*) dari individu-individu. Mengatakan bahwa masyarakat adalah suatu aktivitas membangun dunia sama saja dengan mengatakan bahwa hal itu adalah aktivitas penataan, atau nomisasi.

Anggapan terhadap hal ini sudah ada, seperti telah disebutkan, dalam konstitusi biologis *homo sapiens*. Manusia, yang secara biologis tidak memiliki mekanisme penata seperti yang dimiliki binatang, terpaksa menerapkan penataannya sendiri atas pengalamannya. Sosialitas manusia mensyaratkan bahwa aktivitas penataan ini harus bersifat kolektif. Penataan pengalaman itu endemik terhadap setiap jenis interaksi sosial. Setiap tindakan sosial mengisyaratkan bahwa setiap makna itu diarahkan kepada orang-orang lain dan interaksi sosial yang terus berkelanjutan mengisyaratkan bahwa beberapa makna dari aktor-aktor itu diintegrasikan ke dalam suatu penataan makna bersama. Salah kalau beranggapan bahwa konsekuensi nomisasi dari interaksi sosial ini harus, dari semula, menghasilkan suatu nomos yang melingkupi semua pengalaman dan makna yang mempunyai ciri-ciri tersendiri (discrete) individu-individu peserta. Jika kita bisa membayangkan suatu masyarakat pada kejadiannya yang pertama (sesuatu, yang secara empiris tidak bisa dilakukan), kita bisa berasumsi bahwa lingkup nomos umum itu berkembang selagi interaksi sosial meluas sampai melingkupi bidang-bidang makna umum yang makin meluas. Tidak masuk akal kalau membayangkan, bahwa nomos ini akan termasuk juga totalitas makna-makna individual. Seperti juga tidak akan ada individu yang tersosialisasi secara total, jadi akan selalu ada maknamakna individual yang tetap berada di luar atau pada batas dari nomos umum. Bahkan, seperti yang akan kita bahas kemudian pengalaman-pengalaman marjinal individu itu sangat penting guna memahami eksistensi sosial. Bagaimanapun, terdapat suatu logika inheren yang memaksa setiap nomos

untuk memperlebar ke dalam bidang-bidang makna yang lebih luas. Meskipun aktivitas penataan masyarakat itu tidak akan pernah mencapai totalitas, namun hal itu sudah bisa disebut sebagai mentotalkan.

Dunia sosial merupakan sebuah nomos, baik secara objektif maupun subyektif. Nomos objektif muncul dalam proses objektivasi sebagaimana adanya. Fakta bahasa, bahkan jika dibahas dari sudut materi itu sendiri, dapat segera dilihat sebagai implementasi tatanan pada pengalaman. Bahasa menomisasi dengan menerapkan diferensiasi dan struktur pada arus pengalaman yang berlangsung. Selagi sesuatu pengalaman diberi nama, maka pengalaman tersebut dengan begitu tercerabut dan arus itu dan memperoleh stabilitas sebagai keutuhan yang memiliki nama yang diberikan itu.

Bahasa lebih lanjut memberikan suatu tatanan hubungan-hubungan fundamental dengan menambahkan sintaks dan tata bahasa kepada kosakata. Tidak mungkin memakai bahasa tanpa berpartisipasi dalam tatanannya. Setiap bahasa empiris bisa dikatakan merupakan sebuah nomos yang sedang terbentuk, atau, dengan keabsahan yang sama, sebagai konsekuensi historis dari aktivitas nomisasi dan generasi-generasi manusia. Tindak nomisasi permulaan mengatakan, bahwa sebuah benda adalah *ini* dan karena itu *bukan itu*. Selagi pemasukan awal suatu benda ke dalam suatu tatanan yang termasuk juga benda-benda lain ini kemudian diikuti oleh penyebutan-penyebutan linguistik yang lebih tajam (bendabenda yang dimaksud bisa seperti itu jantan bukan betina, tunggal bukan jamak, kata benda bukan kata kerja, dan seterusnya), maka tindak

nomisasi memaksudkan suatu tatanan komprehensif atas semua benda yang mungkin di objektivasi secara linguistis, yaitu, suatu nomos yang mentotalkan.

Pada dasar-dasar bahasa, dan dengan sarana dasar-dasar tersebut, didirikanlah bangunan kognitif dan normatif yang kemudian disebut “pengetahuan” dalam suatu masyarakat. Dalam apa-apa yang “diketahui”nya, setiap masyarakat menerapkan suatu tatanan interpretasi bersama atas pengalaman yang kemudian menjadi “pengetahuan objektif” dengan cara proses objektivitas yang sudah dibahas sebelumnya, Hanya sebagian relatif kecil dari bangunan ini dibentuk oleh berbagai jenis teori, walaupun “pengetahuan” teoretis itu sangat penting karena ia biasanya mengandung kesatuan interpretasi-interpretasi “resmi” atas realitas.

Sebagian besar “pengetahuan” yang di objektivasi secara sosial adalah pra teoretis. Ini terdiri dari skema-skema interpretatif, amaranamaran moral dan kumpulan-kumpulan kebijakan tradisional yang disampaikan oleh masyarakat kepada para teoritikus. Masyarakatmasyarakat itu mempunyai berbagai ragam dalam tingkat diferensiasinya dalam kesatuan-kesatuan “pengetahuan”. Apa pun ragam-ragaman ini, setiap masyarakat menyediakan bagi para anggotanya suatu kesatuan “pengetahuan” yang bisa diperoleh secara obyektif.

Berpartisipasi dalam masyarakat berarti ikut menikmati

“pengetahuan” masyarakat itu, yaitu sama-sama berdiam dalam nomosnya. Nomos obyektif diinternalisasi selama proses sosialisasi. Kemudian nomos tersebut diambil oleh individu menjadi tatanan pengalamannya sendiri yang subyektif. Karena pengambilan inilah, maka individu bisa “memahami” biografinya sendiri, Unsur-unsur yang beragam dalam kehidupan masa lalunya ditata dalam kerangka tentang apa yang “diketahuinya secara obyektif” mengenai kondisi dirinya serta kondisi orang-orang lain. Pengalamannya yang berkelanjutan diintegrasikan ke dalam tatanan yang sama walaupun tatanan itu harus dimodifikasi guna memberi tempat bagi integrasi ini. Masa depan memperoleh bentuknya yang sangat bermakna berkat diproyeksikannya tatanan tersebut ke masa depan itu. Dengan kata lain, hidup dalam dunia sosial adalah menjalani kehidupan yang tertib dan bermakna. Masyarakat adalah pengawal tatanan dan makna tidak saja secara obyektif, dalam struktur kelembagaannya, tetapi juga secara subyektif, dalam penstrukturannya atas kesadaran individual.

Karena itu maka keterasingan secara radikal dari dunia sosial, atau anomie, merupakan suatu ancaman yang sangat kuat bagi individu. Bukan saja individu itu kehilangan ikatan-ikatan yang memuaskan rasa emosionalnya dalam kasus-kasus semacam itu. Dia kehilangan orientasinya dalam pengalaman. Dalam keadaan ekstrem, dia bahkan kehilangan rasa realitas dan identitasnya. Dia menjadi anomik dalam pengertian menjadi tanpa-dunia. Sama seperti nomos individu itu terbangun dan terpelihara dalam dialog dengan orang-orang lain yang signifikan, maka

demikian juga individu itu tenggelam ke dalam anomie bila dialog tersebut terputus secara radikal.

Keadaan-keadaan gangguan anomik seperti itu tentu saja beragam. Gangguan itu bisa saja melibatkan kekuatan kolektif yang besar, misalnya hilangnya status seluruh kelompok sosial tempat keanggotaan individu itu. Mungkin saja lebih sempit secara biografis, misalnya kehilangan orang-orang yang berarti baginya karena kematian, perceraian, atau perpisahan fisis. Maka mungkin saja kita berbicara mengenai keadaan anomie kolektif selain juga anomie individual. Dalam kedua hal ini, tatanan fundamental, di mana individu bisa memahami kehidupannya dan mengenali identitasnya, akan berada dalam proses keruntuhan. Bukan saja individu itu mulai kehilangan pedoman moralnya, dengan konsekuensi-konsekuensi psikologis yang, merugikan, tetapi dia juga akan menjadi kabur dalam pedoman kognitifnya. Dunia mulai goyah begitu dialog mulai terganggu. Maka *nomos* yang ditetapkan secara sosial bisa dianggap, barangkali dalam aspeknya yang paling penting, sebagai tameng terhadap kecemasan. Dengan kata lain, fungsi yang paling penting dari masyarakat adalah *nomisasi*.

Ancangan antropologis atas hal ini adalah adanya suatu kerinduan manusia terhadap makna, dan tampaknya kerinduan ini memiliki kekuatan bagaikan instink manusia karena warisan keturunan diharuskan menerapkan suatu tatanan yang bermakna atas realitas. Namun tatanan ini mensyaratkan usaha sosial dalam menata pembangunan dunia. Terasing dari masyarakat berarti membuka individu terhadap sejumlah bahaya yang

tidak bisa diatasinya sendiri, yang secara ekstrem bahaya itu adalah bahaya kepunahan. Keterasingan juga membebankan ketegangan-ketegangan psikologis yang sangat besar atas individu; yaitu ketegangan-ketegangan akibat kenyataan bahwa sosialitas itu adalah antropologis.

Namun bahaya purna dari keterasingan itu adalah bahaya ketanpamakaan. Bahaya ini adalah mimpi buruk *par excellence*, yang mana individu tenggelam dalam dunia yang kacau, tidak berperasaan dan gila. Realitas dan identitas diubah bentuk menjadi tokoh-tokoh horor tanpa makna. Berada dalam masyarakat berarti “waras” dalam arti dilindungi dari “kegilaan” purna dalam kecemasan anomik tersebut. Anomi itu tak bertanggung sehingga bisa saja individu merasa lebih baik mati daripada mengalaminya.

Sebaliknya, eksistensi di dalam suatu dunia nomik mungkin sangat diidamkan dengan memberikan segala pengorbanan dan menanggung segala derita — dan bahkan berkorban jiwa, jika individu itu yakin, bahwa pengorbanan purna ini membawa makna nomik.

Kualitas pelindung pada tatanan sosial menjadi jelas bila kita melihat pada situasi-situasi marjinal dalam kehidupan individu yaitu, pada situasi di mana dia bergerak mendekati atau melewati batas-batas tatanan yang menentukan eksistensi rutin sehari-harinya. Situasi-situasi marjinal seperti itu biasanya terjadi dalam impian atau khayalan. Situasi-situasi itu bisa muncul pada cakrawala kesadaran sebagai kecurigaan yang menghantui, yaitu kecurigaan kalau-kalau dunia memiliki suatu aspek lain selain

aspeknya yang “normal”, yaitu, bahwa definisi-definisi realitas yang diterima sebelumnya mungkin rapuh atau palsu. Kecurigaan-kecurigaan seperti itu meliputi juga identitas diri serta orang-orang lain, mengajukan kemungkinan adanya metamorfose-metamorfose yang merusak. Bila kecurigaan-kecurigaan ini memasuki daerah-daerah sentral dari kesadaran, maka tentu saja kecurigaan-kecurigaan itu berbentuk konstelasi-konstelasi yang disebut oleh psikiatri modern sebagai neurotik atau psikotik. Apa pun status epistemologis konstelasi-konstelasi ini (biasanya ditetapkan dengan sangat lugas oleh psikiatri, justru karena hal itu berakar dalam definisi-definisi sosial yang “resmi” dan sehari-hari atas realitas), kengerian mereka bagi individu terletak dalam ancaman mereka terhadap nomos-nomos individu itu sebelumnya yang operatif.

Situasi marjinal *par excellence*, bagaimanapun, adalah kematian. Menyaksikan kematian orang lain (terutama, tentu saja, orang lain yang signifikan) dan membayangkan kematian sendiri, mendorong individu untuk mempertanyakan prosedur-prosedur pengoperasian kognitif dan normatif *ad hoc* dari kehidupan “normalnya” di masyarakat. Kematian menghadapkan masyarakat kepada suatu masalah besar, tidak hanya karena ancamannya yang jelas terhadap kontinuitas hubungan-hubungan manusia, tetapi karena dia mengancam asumsi-asumsi dasar tentang tatanan yang melandasi masyarakat. Dengan kata lain, situasi-situasi marjinal eksistensi manusia mengungkapkan kerawanan bawaan semua dunia sosial. Setiap realitas yang didefinisi secara sosial tetap terancam oleh “ketidakrealitasan” yang bergentayangan.

Setiap nomos yang dibangun secara sosial selalu menghadapi kemungkinan keruntuhannya ke dalam anomi. Dilihat dari perspektif masyarakat, setiap nomos adalah suatu wilayah makna yang diambil dari suatu wilayah luas ketanpamakanan, sebuah wilayah terbuka yang terang di tengah hutan yang tidak berbentuk, gelap, dan menyembunyikan bahaya. Di lihat dari perspektif individual, setiap nomos merupakan “sisi siang” yang terang dari kehidupan, yang gigih dipertahankan terhadap bayang-bayang jahat “malam”. Dalam kedua perspektif itu, setiap nomos adalah suatu bangunan yang didirikan di bawah ancaman kekuatan-kekuatan besar dan asing yang menimbulkan kekacauan.

Kekacauan ini harus dibatasi dengan segala cara. Untuk menjamin hal ini, setiap masyarakat mengembangkan prosedur-prosedur yang membantu para anggotanya untuk tetap “berorientasi-realitas” (yaitu tetap berada dalam realitas yang didefinisi secara “resmi”) dan “kembali ke realitas” (yaitu kembali dari lingkungan marjinal “ketidakrealitasan” ke nomos yang ditetapkan secara sosial). Prosedur-prosedur ini harus ditelaah lebih dalam lagi nantinya. Untuk sekarang, cukup kalau dikatakan bahwa individu diberi oleh masyarakat berbagai metode untuk mengusir dunia mimpi buruk anomi dan tetap tinggal di dalam keamanan batas-batas nomos yang mapan.

Dunia sosial bermaksud, sejauh mungkin, supaya kehadirannya dianggap wajar, bukan sebagai sesuatu yang asing. Sosialisasi dikatakan berhasil hanya kalau keadaan tersebut berhasil diinternalisasikan. Tidak cukup bahwa individu itu memandang makna-makna kunci dari tatanan

sosial sebagai berguna, layak dimiliki atau benar. Jauh lebih baik (yaitu lebih baik dalam hal stabilitas sosial) jika dia memandang makna-makna tersebut sebagai tidak bisa dielakkan, sebagai bagian tak terpisahkan dari “hakikat hal-hal” universal. Jika ini bisa dicapai, maka individu yang jauh menyimpang dari program-program yang telah ditetapkan secara sosial bisa dianggap bukan saja seorang yang bodoh atau jahat, tetap juga gila. Maka secara subyektif, penyimpangan serius mengundang tidak saja dosa moral tetapi kecemasan akan kegilaan. Misalnya, program seksual dari suatu masyarakat diterima begitu saja bukan karena sebagai suatu aturan yang berguna atau benar secara moral, tetapi sebagai suatu ekspresi “hakikat kemanusiaan” yang tidak bisa dielakkan.

Apa yang dinamakan sebagai “kecemasan mengenai masalah homoseksual” bisa dipakai sebagai penggambaran yang sangat bagus mengenai kecemasan yang disebarkan oleh penolakan terhadap program tersebut. Ini bukan mengingkari, bahwa kecemasan ini juga ditiup-tiup oleh adanya kekhawatiran praktis dan kesangsian nurani, tetapi penggerak utamanya adalah kecemasan akan terjerumus ke dalam suatu kegelapan pekat yang memisahkan seseorang dari tatanan manusia “normal”. Dengan kata lain, program kelembagaan itu memiliki suatu status ontologis sampai sebegitu jauhnya sehingga mengingkari hal itu berarti mengingkari kedirian itu sendiri — yaitu kedirian tatanan universal sesuatu dan kalau demikian, juga mengingkari kedirian diri sendiri dalam tatanan ini. Bilamana nomos yang ditetapkan secara sosial berhasil diterima sebagaimana adanya, maka

terjadilah suatu peleburan makna-maknanya dengan apa yang dianggap sebagai makna-makna fundamental dalam semesta. Tampaknya nomos dan kosmos itu koekstensif dalam masyarakat lama, nomos tampak sebagai suatu refleksi mikrokosmos, sedang dunia manusia tampak sebagai mengekspresikan makna-makna yang inheren dalam semesta sebagaimana adanya.

Dalam masyarakat kontemporer, kosmisasi ganjil atas dunia sosial ini cenderung berbentuk proposisi “saintifik” tentang hakikat manusia ketimbang hakikat semesta. Apa pun ragamannya historisnya, kecenderungannya adalah bahwa makna-makna dari tatanan yang dibangun secara manusiawi akan diproyeksikan ke dalam semesta sebagaimana adanya. Mungkin segera terlihat bagaimana proyeksi ini cenderung memantapkan konstruksi-konstruksi nomik yang rapuh, walaupun cara pemantapan ini harus diteliti lebih lanjut bagaimanapun, bila nomos diterima sebagaimana adanya sebagai menggambarkan “hakikat sesuatu” yang dipahami secara kosmologis atau antropologis, maka nomos tersebut memiliki suatu stabilitas yang berasal dari sumber-sumber yang lebih kuat dibanding usaha-usaha historis manusia. Pada titik inilah maka agama masuk menjadi bagian penting dalam argumen kita.

Agama adalah suatu usaha manusia untuk membentuk suatu kosmos keramat. Dengan kata lain, agama adalah kosmisasi dalam suatu cara yang keramat (sakral). Dengan kata “keramat” dimaksudkan sebagai adalah suatu kualitas kekuasaan yang misterius dan menakjubkan, bukan dari manusia tetapi berkaitan dengannya, yang diyakini berada dalam

objek-objek pengalaman tertentu. Kualitas ini bisa disandangkan pada objek-objek alami atau artifisial, pada binatang, atau manusia. Ada batu keramat peralatan keramat, sapi keramat.

Kepala suku mungkin juga keramat, demikian juga adat atau lembaga tertentu. Ruang dan waktu bisa juga disandangi kualitas ini, misalnya lokalitas-lokalitas keramat dan musim-musim keramat. Kualitas tersebut akhirnya mungkin dibentuk dalam makhluk-makhluk keramat, dari roh-roh lokal sampai dewa langit yang tinggi. Yang terakhir ini pada gilirannya, mungkin berubah bentuk menjadi kekuatan-kekuatan atau asas-asas purna yang mengatur kosmos, tidak lagi dibayangkan dalam kerangka personal tetapi masih mengandung status kekeramatan. Manifestasi historis dari apa-apa yang keramat itu sangat beragam, walaupun terdapat beberapa keseragaman tertentu yang bisa diamati secara lintas budaya (tidak peduli apakah keseragaman-keseragaman ini akan ditafsirkan sebagai akibat dari penyebaran budaya atau dari logika batin pencitraan keagamaan manusia).

Yang keramat itu dipahami sebagai “menyeruak” dari rutinitas normal kehidupan harian, sebagai sesuatu yang luar biasa dan potensial berbahaya, walaupun bahaya-bahayanya bisa dijinakkan dan potensinya dikendalikan demi kebutuhan-kebutuhan kehidupan sehari-hari. Meskipun yang keramat itu dipahami sebagai bukan manusia, namun acuannya kepada manusia, terkait dengannya dalam cara yang tidak ada pada fenomena-fenomena non manusiawi lainnya (teristimewa, fenomenafenomena yang bersifat bukan-keramat).

Kosmos yang ditegakkan oleh agama itu “mengatasi” (*transcend*) dan juga meliputi manusia. Kosmos yang keramat itu dihadapi oleh manusia sebagai suatu realitas yang sangat berkuasa yang bukan dari dirinya sendiri. Namun realitas ini tertuju pada dirinya sendiri dan menempatkan kehidupan manusia dalam suatu tatanan yang bermakna.

Pada tingkat tertentu, lawan kata “keramat” adalah profan, yang mempunyai arti sebagai sesuatu yang tidak memiliki status keramat. Semua fenomena adalah profan kalau tidak “menyeruak” seperti yang keramat. Rutinitas kehidupan sehari-hari juga profan kecuali jika terbukti sebaliknya, yang kalau demikian maka rutinitas itu dibayangkan sebagai diresapi oleh kekuatan keramat dengan berbagai cara (misalnya pekerjaan yang dianggap keramat). Namun bahkan dalam hal-hal seperti itu, kualitas keramat yang disandangkan kepada peristiwa-peristiwa biasa dalam kehidupan itu sendiri tetap mempertahankan karakternya yang luar biasa itu, yaitu sifat yang secara tipikal dikuatkan kembali melalui berbagai ritual dan kehilangan sifat itu sama saja dengan sekularisasi, yaitu, konsepsi bahwa peristiwa-peristiwa tersebut di atas tidak lain adalah profan.

Dikotomisasi realitas ke dalam lingkungan-lingkungan keramat dan profan itu, bagaimanapun kaitannya, adalah intrinsik bagi usaha keagamaan. Dengan keadaan seperti itu, hal ini jelas penting bagi setiap analisis fenomena religius. Namun pada tingkat yang lebih dalam, yang keramat itu memiliki suatu kategori lawan, yaitu kekacauan (*chaos*). Kosmos yang keramat muncul dari kekacauan dan kemudian menghadapi kekacauan itu sebagai lawannya. Oposisi kosmos lawan kekacauan ini

terus ekspresikan dalam berbagai mitos kosmogonik. Kosmos yang keramat yang mengatasi dan meliputi manusia dalam penataan realitas, dengan demikian memberikan tameng pamungkas dalam menghadapi kecemasan anomi.

Berada dalam hubungan yang benar dengan kosmos yang keramat berarti dilindungi terhadap mimpi buruk dan ancaman-ancaman kekacauan terlempar dari hubungan "benar" berarti tersingkir ke tepi jurang ketanpamaknaan. Tidak relevan di sini mengatakan bahwa kata bahasa Inggris "*chaos*" berasal dari kata Yunani yang berarti lubang tak berdasar dan "*religion*" berasal dari kata Latin yang berarti "waspada", Yang jelas, apa yang diwaspadai oleh manusia beragama itu sebenarnya adalah kekuatan berbahaya yang inheren dalam manifestasi-manifestasi dari yang keramat itu sendiri. Tetapi di balik bahaya ini terdapat bahaya lain, yang jauh lebih mengerikan, yaitu bahaya bahwa seseorang akan kehilangan semua hubungan dengan yang keramat dan ditelan ke dalam lubang tak berdasar.

Semua konstruksi nomik, seperti telah kita lihat, dimaksudkan untuk menangkal kecemasan ini. Namun dalam kosmos yang keramat, konstruksi-konstruksi ini memperoleh kulminasi pusnanya — secara harfiah, apoteosis mereka.

Eksistensi manusia itu pada pokoknya dan akhirnya adalah aktivitas yang mengeksternalisasi. Selama eksternalisasi tersebut manusia mencurahkan makna ke dalam realitas. Setiap masyarakat manusia adalah sebuah bangunan makna-makna tereksternalisasi dan terobjektivasi selalu

mengarah kepada totalitas yang bermakna. Setiap masyarakat itu terlibat dalam usaha tak berkesudahan membangun suatu dunia yang bermakna manusiawi. Kosmisasi berarti pengidentifikasian dunia bermakna manusiawi ini dengan dunia apa adanya, yaitu dunia yang pertama sekarang didasarkan pada dunia yang kedua, mencerminkannya atau diambil darinya dalam struktur-struktur fundamentalnya. Kosmos seperti itu, sebagai dasar dan pelegitimasi bagi nomos-nomos manusia, tidak harus keramat. Terutama dalam masa modern telah terdapat usaha-usaha kosmisasi yang benar-benar sekular di antaranya yaitu sains modern, adalah yang paling penting. Namun bisa dikatakan bahwa semula semua kosmisasi itu memiliki sifat keramat. Ini berlaku bagi sebagian besar sejarah manusia, dan bukan hanya selama ribuan tahun eksistensi manusia di atas bumi sebelum masa yang sekarang kita sebut peradaban. Dilihat secara historis, sebagian besar dunia-dunia manusia adalah dunia-dunia keramat. Bahkan, tampaknya hanya melalui yang keramatlah maka mungkin bagi manusia untuk membayangkan adanya suatu kosmos.

Maka bisa dikatakan, bahwa agama telah memainkan peran strategis dalam usaha manusia membangun dunia. Agama berarti jangkauan terjauh dari eksternalisasi-diri manusia, dari peresapan maknamaknanya sendiri ke dalam realitas. Agama berarti, bahwa tatanan manusia itu diproyeksikan ke dalam totalitas kedirian. Dengan kata lain, agama adalah usaha berani untuk membayangkan adanya keseluruhan semesta sebagai bernilai manusia.

2.3 Nilai Sistematis Wahyu dalam Mengkonstruksi Peradaban Islam.

Peradaban adalah istilah yang terdengar aneh dan awalnya dan masih saja para ilmuwan berselisih mengenai batasan maknanya. Malaysia menggunakan istilah *tamadun*, Turki menggunakan istilah *medeniyet*, Azerbaijan menggunakan istilah *medeniyet*, Tajikistan menggunakan istilah *tamaddun* dan hampir setiap negara yang menyerap banyak istilah bahasa Arab ke dalam bahasa negaranya menggunakan istilah yang berakar pada kata *madan* bagi apa yang kita sebut di sini dengan istilah peradaban. Pemeriksaan sekilas terhadap subjek ini akan mengantarkan kita pada kesimpulan bahwa selain Indonesia tidak ada negara yang menggunakan istilah peradaban atau istilah lain yang berakar dari kata bahasa Arab *adaba* sebagai padanan bagi istilah *hadharah* atau *civilization* yang banyak digunakan di dunia (Mannan, 2016)

Namun pada keanehan istilah yang kita gunakan inilah kita menemukan hikmah. Berbeda dengan kata *madan* dan *hadhara* yang mengandung pengertian yang bersifat material saja, kata *adaba* mengandung pengertian yang lebih dari material semata. Ia meliputi sesuatu yang sifatnya melampaui ruang dan waktu. *Adaba* memusatkan batasannya pada perilaku, pada tata cara, pada sepak terjang, pada hal-hal yang terjadi sebagai wujud dari sesuatu yang kokoh bersemayam di dalam hati. Itulah sebabnya lingkup bahasan *adaba* lebih dari sekedar kota yang memiliki kehidupan tertata sebagaimana dikandung oleh kata *madan* dan kata *hadharah*.

Karena batasan dan lingkungannya yang demikian, turunan dari kata *adaba* sudah pasti memiliki karakter yang serupa. Penelusuran kita lebih

lanjut melalui perspektif ini akan mengantar kita pada pemahaman bahwa batasan kata peradaban yang diturunkan dari kata *adaba* secara pasti meliputi dua unsur utama: (1) keyakinan, dan (2) manifestasinya dalam kehidupan.

Keyakinan, inilah satu dari dua unsur kunci bagi batasan istilah peradaban yang akan penulis ungkap dalam perspektif ini. Sejarah menunjukkan bahwa sejak terjadinya peristiwa di gua Hira di permulaan abad 7 masehi, tidak ada lagi keyakinan major yang hadir di muka bumi. Itulah sebabnya Islam, dibanding keyakinan lainnya, adalah keyakinan yang paling baru jika ditinjau dari sisi awal kehadirannya. Kebaruan ini ternyata tidak hanya pada umur belaka, Islam juga datang dengan membawa kebaruan yang belum pernah hadir sebelumnya, yaitu: (1) pengutamaan akal pikiran, dan (2) penyempurnaan keyakinan kepada Tuhan (Mannan, 2016).

Maka era peradaban baru adalah era peradaban Islam; baik pada masa masa ketika ia ditegakkan, ketika ia berada di puncak kejayaan, ketika ia ditinggalkan sehingga mengalami penurunan, ketika ia berada di palung terdalam dari keterpurukan, dan di masa kita saat ia ketika ia diperjuangkan untuk kembali menuju puncak kejayaan. Penelusuran mengenai era peradaban baru dengan demikian selalu berkaitan dengan pengkajian sejarah, karena itu siapa saja yang melakukan kajian atas peradaban baru harus terlebih dahulu memahami bahwa menelusuri sejarah bukanlah upaya yang dapat mendatangkan barokah jika tidak dibarengi dengan penggalian hikmah.

Sebagaimana setiap kita telah sepakat, hikmah paling besar dari sejarah perjalanan peradaban baru terdapat pada masa-masa ketika ia pertama kali ditegakkan, khususnya saat-saat ketika Muhammad dipersiapkan oleh Sang Pencipta peradaban sampai ketika beliau menutup risalah kenabian. Rahasia dari demikian banyak hikmah yang dapat digali dari masa-masa itu adalah kenyataan bahwa seluruh metode, strategi dan bahkan taktik Rasulullah Saw dalam menegakkan peradaban baru tidak pernah bebas dari sifat “pilihan Tuhan” dan karenanya tidak pernah lepas dari “bayangan wahyu” (Mannan, 2016)

Maka ketika di masa kita ke-jahilia-an kembali menjadi latar bagi panggung tempat peradaban baru dipentaskan, sedangkan upaya penegakan kembali peradaban baru terasa hanya jalan di tempat dan bahkan mengalami kebuntuan, mengungkap rahasia Allah Swt dalam menuntun Nabi Muhammad Saw dalam menegakkan peradaban baru melalui Al-Qur'an yang diturunkan secara bertahap dan berurutan adalah suatu kebutuhan yang tidak dapat lagi diabaikan.

Sejak perintah membaca itu diturunkan, banyak kabilah telah terbelah, banyak keluarga telah terpecah, dan juga banyak darah yang telah tumpah. Namun perintah “bacalah!” yang diterima Muhammad Saw tidak pernah terpisah dari persyaratan untuk melakukannya dengan nama Tuhan. Pada persyaratan inilah terdapat visi spiritual yang alih-alih memporak-porandakan masyarakat menjadi dorongan religius yang memasok kekuatan kohesif bagi penyatuan individu-individu ‘assabiqunal awwaluun’ dan penerusnya hingga akhir zaman ke dalam satu masyarakat

di bawah kepemimpinan Nabi Muhammad Saw.

Perintah untuk membaca dengan nama Tuhan ini menjadi konsensus spiritual bagi penyatuan yang lebih dari sekedar kultural, yang melampaui batas-batas ikatan darah serta kesukuan dan ras, yang menghapus identitas lama sekaligus memberi identitas baru, yang keberadaannya melampaui masa atau era figur tertentu. Kita semua tahu bahwa tidak ada istilah lain yang tepat digunakan untuk menyebut penyatuan yang demikian itu selain istilah peradaban. Maka pantaslah jika Christopher Dawson mendeskripsikan fenomena tersebut dalam kalimat sebagai berikut:

Christopher Dawson menjelaskan bahwa di balik setiap peradaban ada visi. Visi yang dapat merupakan hasil pemikiran bersama banyak orang. Namun terkadang sekonyong-konyong muncul dari sekelebat inspirasi (wahyu) pada seseorang Nabi atau filsuf besar. Sebagaimana pandangan agung tentang kesia-siaan pencapaian manusia yang direnungkan oleh Muhammad di suatu gua di Gunung Hira dan pandangan agung yang menganggap peradaban dan masalah keduniawian sebagai sesuatu yang tidak lebih berharga dari kepakan sayap nyamuk dibandingkan dengan kekuasaan akbar dari Yang Kekal Abadi, menyala sendiri tanpa ketergantungan, bak sinar Mentari di padang pasir (Mannan, 2016)

Adanya visi dibalik kelahiran setiap peradaban sebagaimana dikatakan Christopher Dawson mendatangkan konsekuensi bahwa peradaban bukanlah sesuatu yang bersifat material murni. Konsekuensi ini membawa dampak besar pada pemahaman atas peradaban sehingga

diperlukan peninjauan kembali atas seluruh batasan, pengertian dan pemaknaan atas istilah peradaban ini.

Istilah *hadharah* yang digunakan dunia intelektual muslim Arab untuk menyebut peradaban tidak lagi dapat dimaknai sekedar suatu tempat yang sudah maju sebagaimana ikhtiar Ibnu Manzhur (Ibnu Manzur, 2005). Demikian juga dengan *civilization* yang dikreasi oleh Anne-Robert-Jacques Turgot (Ferguson, 2011), tidak lagi memadai jika hanya dimaknai berdasarkan asal katanya saja, yaitu *civilis* yang berkaitan dengan kata *civis* yang berarti penduduk asli (*citizen*), dan *civitas* yang berarti kota (*city*) atau negara kota (*City-State*) (Sullivan, 2009). Seluruh definisi peradaban yang bertitik tolak pada aspek material semata, menjadi tidak memadai untuk mencakup peradaban yang sejatinya lahir dari visi yang bersifat spiritual.

Pendapat Philip Bagby bahwa peradaban adalah suatu kebudayaan yang ditemukan di suatu kota tidak dapat mencakup seluruh fakta peradaban yang hadir di hadapannya. Kristen dan Islam jelas merupakan dua bangunan peradaban dan adakah keduanya lahir dari hasil kebudayaan suatu kota? Kristen tidak lahir dari kebudayaan kota Yerusalem dan Islam tidak lahir dari kebudayaan kota Makkah. Pada kasus Islam, fakta justru menunjukkan sebaliknya, yaitu peradaban Islam bertentangan dengan kebudayaan kota Makkah dan peradaban Islam mendeklarasikan kebudayaan yang eksis di kota itu sebagai jahiliah, suatu istilah yang digunakan untuk menggambarkan keadaan yang terbelakang dan tidak berperadaban (Bagby, 1958)

Pendapat Samuel Huntington bahwa, peradaban adalah entitas kultural juga tidak dapat mencakup seluruh fakta peradaban. Islam jelas merupakan sebuah peradaban, tapi apakah Islam hadir dari suatu hal yang sifatnya kultural? Faktanya adalah Islam jelas merupakan entitas religius yang mengkreasi kultur, bukan entitas kultural yang menciptakan budaya religius (Huntington, 1993). Fakta yang sama mungkin juga dapat diterapkan pada peradaban Yahudi dan Kristen Barat maupun Kristen Orthodox.

Demikian juga dengan pendapat Carroll Quigley yang mendefinisikan peradaban sebagai masyarakat memproduksi yang memiliki instrumen untuk melakukan ekspansi (Mannan, 2016). Definisi ini secara ekstrem tidak dapat mencakup keberadaan peradaban Islam yang tidak terbentuk dari konsensus untuk meningkatkan kekayaan dan melakukan ekspansi, namun dari konsensus spiritual untuk membaca dengan nama Tuhan dan memahami tujuan penciptaan. Definisi Quigley juga tidak mampu mencakup kenyataan bahwa terdapat peradaban yang kemajuannya tidak diukur dengan keberhasilan untuk melipatgandakan jumlah kekayaan di dunia namun, sebaliknya, dengan keberhasilan untuk melipatgandakan kesadaran mengenai keterbatasan dunia. Kenyataan bahwa orang-orang terbaik di dalam peradaban Islam bukanlah mereka yang memiliki kekayaan terbanyak atau kekuasaan terbesar namun mereka yang memiliki ketaqwaan tertinggi di sisi Tuhan-nya tidak dapat dipahami melalui definisi peradaban yang dikemukakan Quigley.

Maka kajian yang teliti harus dilakukan untuk sampai pada definisi yang mampu menjangkau kenyataan bahwa ternyata peradaban memiliki landasan asal yang tidak semata-mata material. Kita dapat memulai hal ini dengan pembacaan atas fakta bahwa seluruh peradaban yang hadir saat ini maupun yang pernah hadir sebelumnya, baik yang theistik maupun nontheistik, dari Akkadia hingga Hellenic, seluruhnya lahir dari kesadaran mengenai adanya pemegang kendali tertinggi atas kosmos yang padanya semesta alam dan manusia tunduk dan bertumpu. Kesadaran ini, yang bagi sebagian mereka yang menyandarkan seluruh pemikirannya pada aspek material semata dianggap sebagai candu yang menuntun pada kebodohan dan keterbelakangan, disebut oleh para terpelajar sebagai kesadaran religius.

Kesadaran religius inilah yang pertama kali patut diselidiki eksistensinya sebagai landasan sejati dari setiap peradaban. Adalah dorongan religius yang memasok kekuatan kohesif yang menyatukan masyarakat dan budaya. Peradaban-peradaban besar tidak menghasilkan agama-agama besar sebagai produk samping kebudayaan; dalam arti yang sangat nyata, agama-agama besar adalah pondasi di mana peradaban-peradaban besar berdiri. Sebuah masyarakat yang kehilangan agamanya akan menjadi, dalam waktu cepat atau lambat, sebuah masyarakat yang kehilangan budayanya (Christopher Dawson, dalam (Mannan, 2016).

Kesadaran religius atau dorongan religius yang melembaga dalam bentuk agama adalah pondasi bagi keberadaan peradaban, demikian

Christopcr Dawson menyimpulkan. Ketika agama ada, masyarakat mendapatkan peradabannya, dan ketika agama tidak ada, masyarakat kehilangan peradabannya. Sejalan dengan pernyataan Christoper Dawson ini, Jamaluddin al-Afghani dalam suatu surat yang populer menyampaikan kepada Ernest Renan bahwa meskipun dipandang rendah dan sebelah mata, kesadaran religius tidak dapat dipungkiri merupakan hal yang menggerakkan bangsa-bangsa di seluruh dunia untuk dapat sampai pada peradaban. Jamaluddin al-Afghani secara lengkap menyatakan:

“Dan kerana manusia sejak awal mulanya tidak tahu penyebab segala peristiwa yang terjadi di depan matanya serta rahasia dari segala sesuatu, hal ini memaksa (manusia) untuk mengikuti nasihat dari para guru serta (melaksanakan) perintah yang mereka (para guru) berikan. Ketaatan ini diberlakukan atas nama Yang Maha Tinggi, kepada siapa para guru mengatribusikan segala peristiwa, tanpa mengizinkan orang untuk mendiskusikan manfaat dari segala kelemahan (ajaran tersebut). Tidak diragukan lagi, bagi seorang pria ini adalah belenggu terberat dan sangat memalukan, sebagaimana juga saya sadari. Namun seseorang tidak dapat mendustakan bahwa dengan pengajaran religius, entah itu Muslim, Kristen, atau penyembah berhala, seluruh bangsa-bangsa telah lahir dan berbaris menuju peradaban yang lebih maju” (Jamaluddin Al-Afghani, dalam (Mannan, 2016).

Kesadaran religius memberi landasan bagi bangsa-bangsa untuk lahir dan berbaris menuju peradaban yang lebih maju, demikian kesimpulan yang kita petik dari al-Afghani yang Jelas pandangannya menjadi satu lagi

landasan bahwa peradaban bukanlah sesuatu yang bersifat material murni. Tapi mari sejenak mengambil jeda. Mari sesaat berhenti dari pembahasan kita mengenai makna peradaban dan mengambil waktu untuk merenungkan mengapa al-Afghani, yang merupakan tokoh pemikir Muslim yang brilian ini, sampai hati untuk berkata bahwa bagi seorang pria sejati ajaran-ajaran religius adalah belenggu terberat dan sangat memalukan.

Perenungan yang dalam pada kata-kata al-Afghani ini akan membawa kita pada fakta sejarah bahwa kesadaran religius, pada saat ia dimapankan dan diberi titel agama serta menjadi lembaga yang lengkap dengan segala macam perangkatnya dari kitab suci hingga ritus dan relik, seringkali mengalami peyorasi entah karena adanya pengkhianatan dari dalam atau karena pemusnahan dari luar.

Pada satu lembaran sejarah, kita menemukan bahwa ada suatu masa ketika kesadaran religius dipandang sebagai tirani, rumah-rumah ibadah menjadi istana-istana gemerlap tempat para ahli agama mendudukan diri sebagai kaisar yang berkuasa atas penafsiran pada wahyu Tuhan, ijtihad dibekap ketat dan ditempatkan dalam penjara-penjara yang gelap, dogma yang rigid dilafalkan berulang-ulang dalam ritual yang dibakukan dengan paksaan pedang. segala sesuatu yang baru adalah bidah, dan neraka dideklarasikan sebagai tempat kembali bagi mereka yang hidup di masa kini.

Pada lembaran sejarah yang lain, kita menemukan bahwa ada juga suatu masa ketika kesadaran religius dianggap sebagai ilusi, rumah-rumah ibadah dikunjungi untuk dinilai sebagai karya seni, para ahli agama

diolokolok dan dikesampingkan, firman Tuhan dianggap sebagai bualan, tidak ada yang haq kecuali yang profan, ayat-ayat suci dipelajari sebagai objek penelitian mengenai keterbelakangan, kesadaran religius dipekerjakan sebagai penggerak produksi, dan dunia dideklarasikan sebagai tempat berawal dan berakhirnya segala yang asasi. Dua serangan berbeda dengan satu konsekuensi yang sama: kematian peradaban.

Namun kesadaran religius tertanam sebagai fitrah. Selama manusia hidup, kesadaran religius tidak bisa dipisahkan dari raga yang disempurnakan Tuhan dengan perangkat lainnya berupa kecerdasan intelektual, kepekaan estetika, dan kesadaran moral. Pada saat kesadaran religius terganggu karena serbuan dari luar atau pengkhianatan dari dalam, suatu daya alami untuk memahami yang baik dan yang buruk memandu dan mengeluarkan manusia dari keterpurukan (Alexis Carrel, dalam (Mannan, 2016).

Daya alami inilah yang mencegah manusia untuk saling menghancurkan dengan produk kedigdayaan intelektual semisal misil nuklir dan daya alami inilah yang menjaga manusia dari kehinaan akibat kemerosotan estetika semisal seni erotis. Daya alami yang demikian dahsyat ini disebut oleh para kaum terpelajar sebagai kesadaran moral dan ia --bukan kesadaran religius apalagi kedigdayaan intelektual atau kemuliaan estetika diyakini secara kuat oleh sebagian intelektual sebagai satu-satunya pengantar manusia untuk menggapai peradaban. Tujuan peradaban bukanlah kemajuan ilmu pengetahuan (sains) dan mesin, melainkan kemajuan manusia... pengembangan kepribadian manusia

adalah tujuan akhir dari peradaban... Keindahan moral adalah sebuah fenomena yang luar biasa dan sangat mencolok. Dia yang pernah merenungkannya tidak akan pernah sekalipun melupakan aspeknya. Keindahan ini jauh lebih mengesankan daripada keindahan alam dan ilmu pengetahuan. Keindahan ini memberi mereka yang memiliki karunia ilahi suatu keanehan, suatu kekuatan yang tidak bisa dijelaskan. Lebih dari ilmu pengetahuan, seni dan ritual keagamaan, keindahan moral adalah dasar dari peradaban." (Alexis Carrell, dalam (Mannan, 2016).

Kesadaran moral lebih utama dibanding kesadaran religius yang mewujud dalam ritual agama dan ia merupakan landasan bagi lahirnya peradaban, demikian kesimpulan yang kita dapat dari pandangan Alexis Carrel. Sejalan dengan pendapat Carrel tersebut, Emile Durkheim mengungkap bagaimana cara kesadaran moral membentuk suatu peradaban. ia menyatakan bahwa bangunan peradaban tercipta dari adanya ikatan yang terjadi di antara individu-individu yang memiliki tolok ukur yang sama dalam berperilaku. Ikatan ini terus meluas, membentuk suatu lingkungan yang melintasi batas-batas bahasa, bangsa dan budaya. Lingkungan universal yang berlandaskan ikatan moral inilah yang selanjutnya dikenal dengan istilah peradaban. Emile Durkheim mengatakan:

"Sudah merupakan keniscayaan bahwa setiap peradaban rentan terhadap nasionalisasi; ia dapat diasumsikan memiliki karakteristik khusus yang membedakan setiap masyarakat di setiap negara; namun unsur-unsur paling penting (dari peradaban) bukanlah apa yang dihasilkan oleh negara

atau masyarakat itu sendiri. Melainkan, unsur-unsur tersebut meluas melewati batas tempat peradaban itu timbul, baik apakah ia meluas karena didorong oleh kekuatan ekspansi yang berasal dari dalam dirinya sendiri, atau apakah karena berasal dari hubungan yang dibangun antar masyarakat yang berbeda serta yang dihasilkan bersama oleh masyarakatmasyarakat tersebut...Sebuah peradaban merupakan semacam lingkungan moral yang meliputi sejumlah bangsa tertentu, tiap budaya bangsa hanya menjadi bagian tertentu dari keseluruhan (lingkungan moral tersebut).” (Emile Durkheim dan Marcell Maues, dalam (Mannan, 2016).

Para ilmuwan yang sependapat dengan Alexis Carrel dan Emile Durkheim mengungkap lebih jauh kenyataan bahwa suatu lingkungan yang dikonstruksi oleh kesadaran moral memiliki sifat alami untuk melintasi bangsa-bangsa, budaya-budaya dan batas-batas kelompok lainnya. Sifat lingkungan yang demikian ini memberi pemahaman baru akan adanya karakter unik yang dimiliki kesadaran moral, karakter unik tersebut adalah sifat universal. Bersifat universal artinya memiliki karakter untuk dapat berlaku dan diterima di mana saja. Suatu peradaban moral yang - sebagaimana dikatakan Toynbee-- universal dengan demikian tidak memiliki tujuan lain kecuali menciptakan suatu masyarakat dimana seluruh umat manusia akan dapat hidup bersama dalam harmoni sebagai anggota dari satu keluarga yang bersifat inklusif (Arnold J. Toynbee, dalam (Mannan, 2016).

Membaca kembali uraian Alexis Carrel dan Emile Durkheim -terlepas dari pemikiran kontroversial Durkheim mengenai agama yang menyatakan bahwa agama tidak lain merupakan konstruksi masyarakat yang berpangkal dari perbedaan antara yang sakral dan profan serta praktek totemisme --mengenai peradaban moral. Bahwa ketika Muhammad Saw, mengatakan; “sesungguhnya aku diutus untuk menyempurnakan kemuliaan akhlak” (al-Baihaqi, 2003: 323), Nabi Saw mendeklarasikan bahwa ada kesadaran religius di balik peradaban yang beliau bawa dan tegakkan. Kata-kata aku diutus menunjukkan adanya visi yang bukan atas kepentingan Nabi Saw visi tersebut diwujudkan. Lalu ketika Nabi Saw mengatakan untuk menyempurnakan kemuliaan akhlak, Nabi Saw mendeklarasikan bahwa visi peradaban yang beliau bawa adalah sepenuhnya tentang membangun kebaikan yang secara naluri diinginkan oleh semua manusia untuk terwujud, tentang sesuatu yang universal, tentang menyempurnakan tindakan manusia melalui apa yang sudah ada secara fitrah.

Peradaban yang dibawa oleh Nabi Muhammad Saw dengan demikian mencakup seluruh aspek yang didiskusikan oleh para ilmuwan, baik mereka yang menitikberatkan pandangannya pada kesadaran religius maupun mereka yang menitikberatkan pandangannya pada kesadaran moral. Melalui kata-kata singkat “sesungguhnya aku diutus untuk menyempurnakan akhlak”, Nabi Muhammad Saw menunjukkan secara utuh adanya aspek religius dan aspek moral pada peradaban yang beliau bawa. Aspek religius yang terdapat pada deklarasi mengenai keberadaan

Sang Pengutus ini kemudian dirangkum dalam kata tauhid, sedangkan aspek moral yang terdapat pada deklarasi mengenai tujuan pengutusan ini kemudian dirangkum dalam kata akhlaq. Kajian kita lebih lanjut akan membuktikan bahwa hanya pada dua kata kunci inilah peradaban Islam dikaji dan dimaknai: tauhid dan akhlak (Mannan, 2016)

Dengan susunan kata yang beragam, para sarjana Muslim merangkai kesimpulan yang bertolak dari kesepahaman alami bahwa peradaban Islam berpusat pada dua kata utama, yaitu tauhid sebagai kata pertama dan akhlak sebagai kata kedua. Tauhid merupakan buah dari kesadaran religius sedangkan akhlak merupakan buah dari kesadaran moral.

Itulah sebabnya Ibnu Khaldun dalam al-Muqaddimah menjelaskan pada kita bahwa dengan suatu inspirasi tauhid, suku-suku di padang pasir dan di banyak tempat telah diikat dalam satu kesatuan peradaban. Ketika tauhid yang menjadi sumber inspirasi ini hilang, suku-suku tersebut kembali kepada ketidakberdayaan mereka untuk menjalin hubungan baik dengan sesama sehingga datanglah kembali perpecahan natural mereka. Suku-suku ini terus hidup, namun peradaban menjadi mati. Ibnu Khaldun secara lengkap berpendapat bahwa:

“Dan termasuk (ciri khas manusia adalah): Peradaban, yaitu bertempat tinggal dan menetap di suatu daerah, atau tempat tinggal sekelompok besar manusia di suatu daerah, dan mereka menunaikan keperluan-keperluannya berdasarkan karakter mereka berupa tolongmenolong dalam kehidupan sebagaimana telah kami jelaskan.

Tolongmenolong membuat (manusia) dapat memperoleh makanan pokok untuk dikonsumsi, senjata untuk mempertahankan diri, dan (karenanya) sempurna hikmah Allah Swt dalam memberikan eksistensi padanya untuk hidup dan menjaga keberlangsungan jenisnya, maka perkumpulan seperti ini sangat penting untuk jenis manusia, karena kalau tidak demikian tidak akan sempurna keberadaan mereka dan apa-apa yang dikehendaki Allah Swt berupa memakmurkan alam dan menjadikan mereka khalifah di bumi, inilah makna peradaban yang kami jadikan pokok pembicaraan ilmu ini.” (Khaldun, 2011)

Pada pendapat di atas, kita bisa menemukan bahwa Ibnu Khaldun memandang peradaban sebagai sesuatu yang mutlak diwujudkan oleh manusia dalam rangka memenuhi kehendak Allah Swt yang telah menjadikan manusia sebagai hamba dan khalifah di bumi-Nya. Itulah keyakinan Islam dan itulah tauhid. Pada derajat yang sama, Ibnu Khaldun juga menggarisbawahi bahwa peradaban tidak akan mungkin ada tanpa hadirnya hubungan sosial dalam wujud tolong-menolong. Itulah wujud sesungguhnya peradaban Islam dan itulah akhlaq.

Senada dengan pendapat Ibnu Khaldun di atas, Raghib As-Sirjani juga berpegang pada ikatan tauhid dan kesempurnaan akhlaq dalam mendefinisikan peradaban. Beliau menekankan bahwa peradaban pada pokoknya adalah pencapaian tertinggi manusia untuk menjalin hubungan dengan Tuhan, dengan manusia lainnya dan dengan alam semesta. Beliau mengatakan:

“Menurut saya peradaban adalah kekuatan manusia untuk mendirikan hubungan yang seimbang dengan Tuhan-nya, hubungan dengan manusia yang hidup bersama mereka, dengan lingkungan pertumbuhan, dan perkembangan...saya melihat manakala jalinan ini semakin bertambah erat, peradaban itu makin bersinar dan hebat. Jika jalinan antara keduanya itu tidak erat, maka peradaban menjadi lemah, sehingga manusia menjadi makhluk ciptaan yang patut diwaspadai.... Maka peradaban itu merupakan hasil interaksi antara manusia dan Tuhan-nya di satu sudut, juga interaksi sesama manusia dengan segala perbedaan derajat dan sifat mereka dari sudut lainnya, interaksi antara manusia dengan lingkungan sekitar seperti hewan burung, ikan, pohon dan bumi, tambang, dan perbendaharaan lainya dari yang ada pada pihak ketiga,”
(As-Sirjani, 2010)

Artinya, As-Sirjani menegaskan bahwa peradaban hanyalah dapat diwujudkan oleh mereka yang mempercayai keberadaan Tuhan dan menjalin interaksi dengannya. Ketika manusia mempercayai ketidakberadaan Tuhan, maka semua perilakunya bersifat kontra peradaban dan anti peradaban. Kepercayaan pada keberadaan Tuhan menghasilkan peradaban dan kepercayaan akan tidak adanya Tuhan menghancurkan peradaban. Dengan kalimat lain yang lebih tegas, kita bisa katakan bahwa peradaban tidak akan bisa hadir pada masyarakat yang melandaskan pemahamannya pada ateisme, materialisme, sekularisme, atau bahkan humanisme. Adapun Sayyid Quthb dalam al-Ma'alim fi 'Tariiq menegaskan bahwa peradaban hanya terwujud apabila tauhid telah tegak, kondisi mana

membawa konsekuensi pada kesempurnaan akhlaq yang berwujud pada kebebasan sejati dari penghambaan kepada manusia lainnya. Antara tauhid dan akhlaq terdapat jembatan yang disebut syariah, suatu panduan yang menuntun manusia pada kesempurnaan kesadaran religius dan kesadaran moral. Dialog berikut ini memuat seluruhnya pendapat Sayyid Quthb mengenai peradaban.

“Jadi perbedaannya adalah pada ‘definisi peradaban’.... Dengan demikian kita harus memperjelas kenyataan ini!... Ketika pemerintahan tertinggi pada

suatu masyarakat hanya untuk Allah Swt saja --yang terimplementasi dalam penerapan hukum Ilahi- inilah sebenarnya satusatunya gambaran di

mana manusia terbebas secara sepenuhnya dan sebenar-benarnya dari perbudakan terhadap manusia yang lain. dan inilah yang disebut sebagai ‘peradaban manusia’ itu sendiri, karena peradaban manusia memerlukan

adanya aturan dasar dalam pembebasan yang penuh dari perbudakan terhadap manusia yang lain, peradaban manusia juga menuntut adanya pemuliaan yang mutlak pada setiap individu di dalam sebuah masyarakat

“(Sayyid Quthb, dalam Mannan, 2016).

Sejalan dengan Sayyid Quthb dan para pemikir muslim lainnya, Hidayatullah juga juga berpandangan bahwa tauhid dan akhlak merupakan dua pokok inti dalam pengkajian peradaban Islam. Itulah sebabnya Hidayatullah -dalam suatu kesimpulan yang disusun dengan baik oleh seorang cendikiawan muslim Suharsono (2011) menyatakan bahwa peradaban adalah manifestasi keyakinan dalam semua aspek kehidupan manusia, secara lengkap Suharsono mengatakan:

“Peradaban secara definitif adalah manifestasi keyakinan dalam kehidupan manusia. Definisi ini bisa diperluas lagi, bahwa peradaban adalah manifestasi keyakinan dalam setiap aspek kehidupan, Dengan demikian peradaban Islam juga dapat didefinisikan, yakni manifestasi keyakinan Islam (tauhid) dalam setiap aspek kehidupan Muslim.”

(Suharsono, 2011)

Kita mendapatkan pendirian tegas pada definisi di atas bahwa keyakinan adalah porosnya, sumber dari segala yang terjadi berikutnya pada seluruh aspek kehidupan, sumber yang merupakan ‘*way of life*’, sumber yang menjadi pandangan hidup, sumber yang menentukan dan mempengaruhi perilaku dan interaksi, sumber yang pada tingkat yang paling dasar selalu berpangkal pada pertanyaan kenapa dan untuk apa kita ada?, sumber yang pada tingkat pertengahan berkuat pada permasalahan ‘dengan cara apa kita melakukannya’, dan sumber yang pada tingkat yang paling tinggi berujung pada jawaban ‘Dia-lah yang pantas kita pertuhankan’.

Maka, definisi terakhir ini mengantar kita pada suatu tahap baru dalam seluruh topik yang telah penulis sajikan dalam perspektif ini: bahwa dengan mengidentifikasi siapa yang diyakini sebagai tuhan, kita dapat mengklasifikasi peradaban. Karena bertuhan adalah inti dari setiap keyakinan, maka siapa yang anda pertuhankan pada akhirnya menentukan pada barisan peradaban mana manusia itu dikelompokkan. Pada pengelompokan yang paling besar, sejarah telah menunjukkan bahwa pada dasarnya manusia hanya terbagi menjadi dua bagian, pertama adalah mereka yang berkeyakinan bahwa Tuhan itu Esa dan yang kedua adalah

mereka yang berkeyakinan bahwa Tuhan itu banyak (pada beberapa kasus dikatakan berkeluarga).

Hal yang harus digaris bawahi adalah kenyataan bahwa tidak ada manusia yang tidak berkeyakinan, dan tentu saja tidak ada manusia yang tidak bertuhan. Bibit keyakinan dan penghambaan kepada Tuhan, kepada Dia Yang Merupakan Tempat Bergantung. secara asli sudah ada di dalam hati.

Tuhan menurunkan Adam as dengan bekal hidup yang berpangkal pada ketundukan kepada-Nya, Ketika pada akhirnya anak cucu Adam as tersesat, sejarah mencatat bahwa ketakjuban akan cara kerja alam semesta ditambah kebimbangan penuh akan kemampuan diri untuk menghadapi kehidupan yang demikian dahsyat telah membawa manusia kembali kepada fitrahnya; Manusia selalu dan akan selalu mencari-cari tempat untuk menggantungkan diri pada sesuatu yang lebih kuat, kepada sosok yang bisa dipertuhan.

Pengembaraan Edward B. Taylor dapat menjadi contoh bagi kita dalam pengkajian dan pencarian manusia akan Tuhan sekaligus dapat mendatangkan pada kita pemahaman bahwa penolak agama yang keras sekalipun mengakui bahwa sebab-sebab alam akan mengantar seluruh manusia untuk beragama untuk percaya pada sesuatu yang bersifat spiritual.

Taylor mengakui bahwa manusia akan selalu terbawa untuk melakukan pengamatan atas apa yang terjadi di dunia, mencoba

menjelaskan kejadian tersebut, kemudian menyusun kesimpulan yang dipegang teguh sebagai kepercayaan. Taylor kemudian menyatakan bahwa semuanya berawal dari mimpi dan kematian. Dalam hal ini, Taylor menyatakan bahwa perjumpaan manusia dengan kematian dan mimpi mengantar manusia kepada keyakinan bahwa setiap manusia dihidupkan oleh prinsip spiritual, oleh suatu spirit yang berkuasa, Itulah sebabnya Taylor menyatakan bahwa agama tidak lepas dari asalnya berupa kepercayaan kepada roh, suatu kepercayaan yang kita sebut dengan nama animisme.

Taylor kemudian menyatakan bahwa konsep animisme ini selanjutnya berkembang, menghadirkan pertanyaan-pertanyaan baru yang kemudian menjadi bagian baru dari keyakinan pada prinsip spiritual tersebut. Jika suatu roh dapat menjelaskan gerakan, aktivitas dan perubahan dalam pribadi manusia, tidakkah cara kerja yang sama juga terjadi secara lebih luas pada alam semesta? Tidakkah bunga, pohon, sungai, angin, bintang, bulan dan matahari juga digerakkan oleh roh? Lebih jauh lagi, karena roh-roh itu dapat terpisah dari objek yang mereka hidupkan sebagaimana terjadi dalam proses kematian, tidakkah berarti di balik alam yang tampak ini terdapat juga sesuatu yang bahkan tidak perlu dihubungkan sama sekali dengan objek fisik? Tidakkah ada suatu roh murni yang kuat dan tidak perlu terikat dengan objek fisik normal meskipun roh itu tentu dapat masuk dan menguasai suatu objek fisik jika mereka inginkan?

Taylor selanjutnya mengatakan bahwa pada tahapan lebih lanjut manusia kemudian tiba pada pertimbangan bahwa roh yang mendiami

objek kecil tentu bersifat inferior pada roh yang mendiami objek yang lebih besar. Roh yang menguasai sungai lokal tidak dapat mengalahkan roh yang menguasai bulan, namun roh yang berada di balik bulan tentu tidak dapat mengalahkan roh yang berada di balik matahari. Sebagaimana seorang raja dan dewan bangsawan memerintahkan bawahan mereka maka manusia kemudian mendudukan matahari (atau langit) sebagai raja dan bumi sebagai ratu yang memerintah kehidupan bersama dengan dewan yang terdiri dari angin, hujan, serta musim yang masing-masing bekedudukan sebagai para menteri yang berpengaruh.

Taylor selanjutnya menyatakan bahwa kepercayaan yang bersifat animistik ini kemudian berubah menjadi sistem politeistik yang kompleks. Pada waktunya, demikian dikatakan Taylor, kepercayaan ini mencapai bentuk yang paling tinggi ketika manusia mengakui bahwa terdapat suatu wujud tertinggi yang berada di puncak semua ini. Manusia secara perlahan-lahan, dengan jalan yang berbeda-beda, sampai pada tahapan animisme yang paling akhir dan paling tinggi, sesuatu yang dinamakan dengan kepercayaan pada *Supreme Deity*, pada Tuhan Yang Maha Tinggi (Edward B. Taylor, dalam Mannan, 2016).

Namun, dalam pandangan Taylor, kepercayaan kepada *Supreme Deity* bukanlah akhir dari segala pencarian tentang Tuhan. Zaman akal telah membawa manusia menuju sistem animisme -termasuk bentuknya yang paling tinggi berupa monoteisme dan kini saatnya bagi zaman sains untuk membawa manusia pergi darinya. Agama yang seluruhnya bersifat animistik memang telah dihadirkan oleh sesuatu yang sama yang

menghadirkan sains, yaitu oleh penyelidikan manusia untuk mengerti bagaimana alam ini bekerja.

Taylor menegaskan bahwa agama adalah lebih awal dan lebih primitif serta kurang terampil dibandingkan sains. Bagi Taylor, kepercayaan pada wujud spiritual menggambarkan suatu tahap dasar dalam evolusi akal manusia tetapi ia bukanlah tahap akhir, dan tentu tidak lagi menjadi respons paling rasional dalam menghadapi gejala alam. Sains dipastikan merupakan tahap selanjutnya dari agama dan agama dipastikan untuk hilang. Menahan keberadaan agama begitu juga menahan diri untuk terus percaya kepada Tuhan sebagai cara untuk memahami cara alam bekerja akan menghambat manusia untuk maju ke tahap berikutnya dari kemajuan hidup dan tentunya juga menghambat kemajuan peradaban. Taylor, sebagaimana telah kita kaji di atas, menganggap bahwa tuhan yang kita kenal pantas untuk digantikan oleh sesuatu yang lebih rasional, suatu “tuhan baru” yang ditemukan oleh sains.

Pengembaraan susah payah yang dilakukan Taylor mungkin dapat memuaskan hasrat sebagian pihak terkait asal-usul kepercayaan manusia terhadap Sang Maha Kuasa tetapi tetap tidak dapat menolak kenyataan bahwa manusia senantiasa bertuhan, terlepas dari apapun yang mereka pertuhankan. Kesimpulan seperti ini juga yang akan kita peroleh jika kita mengkaji pemikiran para ilmuwan penganut paham evolusi atau paham lain yang sejalan dengan Taylor.

Pemberontakan Feurbach terhadap teologi Kristen yang diproklamasikan melalui penyebutan bahwa tuhan hanyalah sekumpulan

kesempurnaan mustahil yang diasingkan pada suatu wujud di luar manusia, pada akhirnya berujung pada kesimpulan bahwa manusia telah cukup memenuhi syarat untuk menjadi tuhan bagi dirinya sendiri (Ludwig Feurbach, dalam Mannan, 2016).

Kegilaan Nietzsche yang dituangkan pada suatu cerita mengenai orang gila di tengah pasar yang meneriakkan seruan bahwa tuhan telah mati (Friedrich Nietzsche, dalam Abdul Mannan, 2016), berujung pada ide kelahiran manusia super yang diharapkan dapat menggantikan kedudukan tuhan dan harapan pada tuhan untuk kembali. Doktrin Freud bahwa tuhan hanyalah ilusi dan agama hanyalah *neurosis obsesional* yang menjangkiti manusia secara universal, pada akhirnya berujung pada keyakinan bahwa sains pantas menggantikan agama untuk menuntun manusia kepada kekuatan puncak di mana manusia mampu mengontrol sepenuhnya kehidupan mereka sendiri, kepada manusia yang bersifat tuhan.

Sabda Marx bahwa agama hanyalah realisasi imajiner dari esensi manusia karena manusia tidak memiliki realitas sejati, juga berujung pada pengagungan manusia sebagai tuhan sesungguhnya bagi kehidupannya sendiri (David McLellan, 2000).

Upaya yang dilakukan Feurbach, Freud, Nietzsche dan kawankawannya hingga akhir zaman tidak dapat disangkal lagi mempunyai kesamaan dengan apa yang dilakukan oleh para pemikir di sekitar Fir'aun, yang menghasilkan pernyataan nekat bahwa hanya Fir'aun tuhan yang paling tinggi. Perbedaannya adalah, Fir'aun menyatakan ketuhanannya dengan berani sedangkan manusia dewasa ini melakukannya dengan

pengecut dan sembunyi-sembunyi. Uang, jabatan, seks, penghargaan, bahkan anak dan istri menjadi tuhan-tuhan baru yang disembah secara bersamaan. Kita menyaksikan di setiap penjuru bumi praktik politeisme yang subur. Laki-laki atau perempuan menyembah pada pasangannya, pada kejantannya dan kemolekannya, pada hartanya dan kekuasaannya, pada pencapaiannya dan penghargaannya, pada kepandaiannya dan kealimannya. Dan pengkajian sederhana di atas mengantarkan kita pada kesimpulan bahwa pilihan keyakinan sepenuhnya berkuat pada monoteisme atau politeisme.

“Sesungguhnya telah ada pada (diri) Rasulullah Saw itu suri teladan yang baik bagimu, (yaitu) bagi orang yang mengharap (rahmat) Allah dan (kedatangan) hari kiamat dan dia banyak menyebut Allah.” (Surah al-Ahzab ayat ke-21).

Umat Islam menyadari bahwa Rasulullah Saw dalam kehidupan mereka memiliki posisi sentral, yang menjadi acuan hidup dan standar nilai perilaku. Dalam syair tradisional, seperti Burdhah karya Busyairi, dinyatakan bahwa Muhammad itu manusia biasa, namun tidak seperti manusia pada umumnya, akan tetapi seperti permata (*al-Khalyaku*) di antara bebatuan (*Hajari*). Pandangan Umat Islam yang demikian, sebenarnya adalah ekspresi dari Alqur'an itu sendiri yang menyatakan bahwa Muhammad Saw adalah seorang hamba yang diturunkan kepadanya wahyu Ilahi. Karena itulah beliau sering disebut dengan gelar *abduhu warrasuluh* (hamba-Nya dan sekaligus utusan-Nya).

Jika Alqur'an dapat disebut sebagai prinsip-prinsip ajaran Islam, maka Rasulullah Saw adalah realisasi dan personifikasi dari ajaran tersebut. Melalui beliau Alqur'an diturunkan sebagai rahmat bagi seluruh alam dan dari beliau pula para sahabat dan umat Islam mendapatkan penjelasan tentang makna ayat-ayat suci tersebut serta teladan, tentang bagaimana cara merealisasikannya dalam kehidupan yang nyata. Karena itu pula ketika ada seorang sahabat bertanya kepada Aisyah ra. tentang akhlak Rasulullah Saw, beliau menjawab dengan singkat bahwa akhlak Rasulullah Saw adalah Al Qur'an (KH. Moenawar Chalil: 3-5). Apa yang dinyatakan oleh Aisyah ra. ini tepat sekali, karena kata-kata, perbuatan dan seluruh kehidupan Rasulullah Saw adalah berdasarkan Alqur'an dan untuk memmanifestasikan Alqur'an, bukan untuk kepentingan lain atau nafsu pribadi. Alqur'an menegaskan hal ini secara jelas.

“Dan tiadalah yang diucapkannya itu (Al Quran) menurut kemauan hawa nafsunya. Ucapannya itu tiada lain hanyalah wahyu yang diwahyukan (kepadanya)” (Surah An-Najm ayat ke-3 sampai ayat ke-4).

Selama dalam kehidupan beliau, khususnya pada fase kenabian, baik ketika masih di Makkah maupun setelah hijrah di Madinah, Rasulullah Saw telah menunjukkan kesempurnaan dan kesuksesan yang luar biasa dalam menyelesaikan problem kemanusiaan dan mampu membangun peradaban baru umat manusia yang baru. Berbasis pada ajaran Alqur'an yang diterimanya dan keteladanan hidup beliau yang sederhana dan mengutamakan kesabaran, kecermatan dan kehidupan spiritual, beliau telah berhasil mentransformasikan masyarakat yang semula dalam

kejahiliahan menjadi umat yang terbaik (Suharsono, 2011). Karena itu, sebagaimana dinyatakan oleh Frithof Schuon;

“Jika luhurnya tujuan, sedikitnya sarana dan banyaknya hasil yang dicapai merupakan kebesaran seseorang, maka siapa yang berani membandingkan Muhammad dengan orang besar mana pun dalam sejarah modern!”(Fritjhof Schuon, dalam Mannan, 2016).

Kenyataannya, dari era klasik bahkan sampai era modern ini, ketika sains dan teknologi berkembang pesat, namun tetap tidak ada seorang pun yang memimpin dunia, yang kepemimpinannya mampu memberikan rahmat secara global, khususnya membawa keadilan bagi mereka yang miskin dan terlemahkan. Tentu saja di zaman kita ini banyak pemimpin dunia yang berpengaruh secara global, akan tetapi cenderung serakah, mementingkan dirinya sendiri dan tidak peduli kepada rakyat yang miskin. Pada saat seperti sekarang inilah sebenarnya, kepemimpinan Rasulullah Saw, bagaimana beliau mentransformasikan kehidupan sosial, dari kegelapan menuju cahaya, dengan sifat-sifat yang *sidiq* (benar) amanah (dapat dipercaya), *tabligh* (menyampaikan dan menyeru) dan *fathonah* (cerdas), yang sesungguhnya diharapkan oleh masyarakat dunia.

Sejarah Rasulullah Saw (*sirah nabawiyah*) adalah sejarah yang suci, karena dibangun atas dasar kehendak Allah Swt secara langsung. Bahkan sebelum beliau menjadi Rasul, hidup beliau dapat dikatakan didasarkan pada *historical design* yang bersifat primordial dan memang dipersiapkan oleh Allah Swt untuk itu. Al-Ustad Abdullah Said, pendiri Hidayatullah memberikan ulasan yang rinci, tentang fase-fase perkembangan kehidupan

beliau yang memang “dipersiapkan” untuk menjadi *khataman nabiyyin* (penutup nabi-nabi).

Fase-fase kehidupan beliau sebelum menjadi Rasul (*qabla bi'tsah*) adalah menjadi yatim dan piatu dalam usia yang masih kanak-kanak, kemudian menggembala kambing. menjadi pedagang dalam usia muda, hidup berumah tangga dan terakhir adalah fase kontemplasi. Semua fase kehidupan beliau pra kenabian ini memiliki hikmah-hikmah yang amat besar dan dirancang sebagai pola persiapan untuk menjadi manusia yang mampu membangun peradaban manusia masa depan (Suharsono, 2011).

Sejarah beliau yang *by design* ini, bahkan seringkali dinyatakan dengan istilah *nabiyil ummiy*, karena kehidupan beliau yang pada dasarnya “tidak tersentuh” oleh pola-pola dan nilai-nilai kejahiliah masyarakat Arab Quraisy. Karena itu pula sejarah kehidupan beliau bukanlah sekadar sejarah kehidupan seorang tokoh besar biasa. Dalam hidup beliau ada struktur dan hirarkhi nilai-nilai kehidupan yang dibangun secara kokoh, yang dari sanalah kemudian umat Islam berkiblat untuk menjalani dan merealisasikan nilai-nilai tersebut dalam kehidupan. Di sinilah kita perlu menyimak paradigma dan "kerangka kerja" yang dibangun oleh Rasulullah Saw untuk mengkonstruksi peradaban manusia; memecahkan problemproblem umat manusia, membawanya dari kegelapan menuju cahaya.

Problema apapun yang dihadapi manusia, prinsip-prinsip penyelesaiannya dapat ditemukan dalam Al Qur'an dan As-Sunnah. Karena

itu pula Rasulullah Saw berpesan bahwa umatnya tidak akan tersesat bila berpegang teguh kepada “buhul tali” yang amat kuat, yakni Al Qur'an dan As-Sunnah. Hal itu tentu saja secara logis berlaku sebaliknya, bila umat Islam tidak berpegang teguh pada “buhul tali” tersebut, yakni umat Islam meninggalkan Al Qur'an dan As-Sunnah niscaya mereka akan tersesat dan hidup dalam keterpurukan. Pernyataan Rasulullah Saw ini merupakan hukum sejarah sosial yang tetap berlaku untuk masa kini atau masa depan.

Sejarah menunjukkan bahwa ada masa-masa tertentu, di mana ketika umat Islam berpegang teguh dengan Alqur'an dan As-Sunnah, maka mereka pasti akan unggul dan dominan. Sebaliknya juga terjadi, ketika mereka meninggalkan warisan Rasulullah Saw ini, niscaya menjadi umat yang inferior dan bahkan menjadi mangsa yang terjajah dan menjadi ajang perebutan, seperti tulang-belulang yang diperebutkan anjing. Karena itu jika terdapat suatu pertanyaan yang diajukan kepada umat Islam; Siapakah peletak dasar Peradaban Islam? Niscaya umat Islam dengan tanpa raguragu akan menjawab; Muhammad Rasulullah Saw.

Begitu juga halnya jika ditanyakan tentang siapakah yang mengembangkan Peradaban Islam dan mengantarkannya sampai puncak kejayaan? Maka jawaban umat Islam adalah sama, yakni Muhammad Rasulullah Saw. Itu semua menandakan bahwa Muhammad Saw memiliki kedudukan yang tinggi bagi Islam maupun kaum Muslimin.

Di sinilah penting bagi kita untuk merenungkan kembali tentang bagaimanakah Rasulullah Saw itu membangun kerangka kerja, sehingga mampu melahirkan peradaban umat manusia yang begitu fenomenal.

Apakah kerangka kerja Rasulullah Saw itu berdasarkan pada kehendaknya sendiri, atautkah bersumber pada suatu referensi pemikiran? Jelas bahwa Rasulullah Saw adalah Nabi yang *ummi* dan dengan demikian tentunya tidak mungkin mengacu pada pihak manapun. Satu-satunya acuan yang digunakan Rasulullah Saw adalah Al Qur'an. Pertanyaannya kemudian adalah; bagaimanakah Rasulullah Saw berinteraksi dengan Alqur'an, sehingga mampu merealisasikan pesan ayat-ayat suci umat Islam ini secara optimal, sehingga terbangun suatu peradaban Islam yang mampu menjadi kiblat kemanusiaan.

Di sinilah pentingnya untuk menyimak Alqur'an, dengan cara sebagaimana Al Qur'an sendiri mensyaratkan perlakuan kepadanya. Dengan cara ini maka kita akan memperoleh inspirasi yang melimpah, sehingga upaya untuk membangun kembali Peradaban Islam sebagaimana yang pernah dikerjakan oleh Rasulullah Saw bersama sahabat, dapat diwujudkan.

- **Al-Qur'an : Cetak Biru Peradaban**

Katakanlah: "Bahwasanya aku hanyalah seorang manusia seperti kamu. diwahyukan kepadaku bahwasanya Tuhan kamu adalah Tuhan yang Maha Esa, maka tetaplah pada jalan yang lurus menuju kepada-Nya dan mohonlah ampun kepada-Nya. dan kecelakaan besarlah bagi orang-orang yang mempersekutukan-Nya. (Surah Fushshilat ayat ke-6).

Karena itu ketika beliau ditantang oleh penduduk Makkah untuk mendatangkan berbagai mukjizat yang aneh-aneh serta kritikan mereka

yang menganggap ganjil tentang perilaku beliau yang sama dengan orang biasa, karena datang ke pasar atau berkeluarga, maka beliau pun menyatakan, bahwa kelebihanannya atas yang lain adalah karena beliau diberi mukjizat Alquran. Mukjizat yang diberikan kepada Rasulullah Saw, sesungguhnya sangat banyak, seperti awan yang selalu menaungi beliau di mana pun beliau berada. Juga air yang memancar disela-sela jari jemari beliau saat pasukan Islam berada dalam situasi yang kehausan dan lainlain. Akan tetapi jika dibandingkan dengan Alqur'an maka semua mukjizat itu seolah tidak ada artinya (Suharsono, 2011).

Menurut Schimmel, kemukjizatan Al-Qur'an bukan hanya terletak pada bahasanya, yang bahkan tak tertandingi oleh syair-syair terbaik yang dimiliki oleh Arab Quraisy, tetapi bahkan jika manusia dan jin itu bersamasama dan saling membantu satu sama lain untuk mengubah satu ayat yang setara dengan ayat-ayat Alqur'an ini, maka niscaya mereka tak akan sanggup membuatnya. Sebagaimana diketahui bahwa bangsa Arab dari suku Quraisy adalah manusia-manusia yang sangat fasih dalam berbicara, juga memiliki syair-syair tradisional yang sangat tinggi mutunya. Akan tetapi jika semua itu dibandingkan dengan Alqur'an maka hal itu tidak berarti sama sekali, baik pada kandungan maupun bentuknya (Suharsono, 2011) Alqur'an adalah kitab suci. Disebut suci, menurut Fritjhof Schuon karena; pertama, dikenakan kepada hal-hal yang transenden; yang kedua karena memiliki sifat kepastian yang mutlak dan yang ketiga karena tidak mudah dimengerti dengan jangkauan daya pengamatan akal pikiran manusia biasa (Schuon, 1993). Di samping itu, juga karena level

inspirasi, yakni dari Tuhan, Sebuah teks tidak dengan sendirinya disebut suci hanya karena ia berbicara tentang tema-tema transendental. Sebaliknya, kitab suci tidak kehilangan kesuciannya karena berbicara tentang hal-hal yang bersifat profane.

Sejumlah orientalis yang mengkaji Alqur'an mengeluhkan bahwa kitab suci umat Islam ini dianggapnya tidak memenuhi kaidah atau metodologi sebuah buku yang sistematis. Mereka juga mengkritik Alqur'an karena bahasanya yang gersang dan tautologis, mengulang-ulang hal yang sama, yang menurut mereka tidak memberikan makna yang baru. Kritik dan keluhan seperti ini tentu saja wajar terjadi, karena mereka mengandalkan semata-mata pada pikirannya yang sangat konvensional. Tetapi lebih dari itu, sebagaimana ditegaskan oleh Alqur'an bahwa kitab suci ini tidak ada yang mampu menyentuhnya, kecuali mereka yang disucikan (mutatahirin).

"Pada Kitab yang terpelihara (Lauhul Mahfuzh), Tidak menyentuhnya kecuali orang-orang yang disucikan. Diturunkan dari Rabbil 'alamiin. (Surah al-Waqia'ah ayat ke-78 sampai ayat ke-80).

Semua itu menjelaskan bahwa Alquran bukanlah kata-kata biasa, melainkan lembaran-lembaran suci yang mengandung beban berat misteri kebenaran yang berlapis-lapis dan misteri tentang Yang Ada. Hal itu menurut Fritjhof Schuon, merupakan perbandingan yang tidak seimbang, antara ruh dengan bahasa manusia yang sangat terbatas. Bahasa manusia mengalami koagulasi (pemadatan) yang sangat memprihatinkan karena menanggung beban yang sangat berat dari firman Allah Swt, atau seolaholah Allah Swt yang hendak mengemukakan ribuan lapis kebenaran

hanya dalam beberapa kata, sehingga Dia mempergunakan ibarat-ibarat yang sarat arti, penyederhanaan kata-kata, penyingkatan dan sintesa-sintesa simbolik (Schuon, 1993).

Karena itu ketika manusia “menghadapi” atau menyimak Alquran, dengan cara menganalogikan sebuah buku atau menganggapnya sebagai syair atau karangan manusia yang lain, maka pastilah mereka akan gagal memperoleh maknanya yang terdalam dan tidak mampu mengambil pelajaran yang berarti bagi kehidupan mereka sendiri. Hal ini sebenarnya telah dinyatakan secara kritis oleh Alquran itu sendiri kepada manusiamanusia yang menyimak kitab suci ini dengan pikiran konvensional.

“Sesungguhnya Alqur’an itu adalah benar-benar wahyu (Allah yang diturunkan kepada) Rasul yang mulia, Dan Alquran itu bukanlah perkataan seorang penyair. sedikit sekali kamu beriman kepadanya. Dan bukan pula perkataan tukang tenung. sedikit sekali kamu mengambil pelajaran daripadanya.” (Surah al-Haqqah ayat ke-40 sampai ayat ke-42).

Untuk mengkaji dan mendalami Alquran diperlukan intelexi, yakni "mata hati" atau ruh itu sendiri yang memiliki dimensi *transcendent* dan secara potensial bersifat mengetahui Yang Wujud dan manifestasi-Nya -Hal itu diisyaratkan dalam Alquran,

"Maka apakah mereka tidak berjalan di muka bumi, lalu mereka mempunyai hati yang dengan itu mereka dapat memahami atau mempunyai telinga yang dengan itu mereka dapat mendengar? Karena sesungguhnya

bukanlah mata itu yang buta, tetapi yang buta, ialah hati yang di dalam dada" (Surah al-Hajj ayat ke-46).

Juga diperlukan latihan-latihan spiritual dengan tekun menjalankan ibadah serta menjaga kesucian hati, dari berbagai pretensi ego yang mengganggu. Kita perlu menjaga diri dari segala kotoran fisik maupun psikis, juga menjaga diri dari pikiran dan hati yang kotor. Dengan kesucian diri (*tazkiyah an-nafs*) dari segala aspek yang mengotori tersebut, maka firman Ilahi akan menembus ke dalam "pusat kedirian" kita sehingga melahirkan pemahaman dan kesadaran yang benar tentangnya dan pada gilirannya menggerakkan diri kita untuk berupaya merealisasikannya (Suharsono, 2004: 40-41).

Problem utama untuk dapat memahami Alqur'an, bukanlah terletak pada Alquran itu sendiri, tetapi pada pembacanya, apakah dengan pretensi dan egonya atau dengan kesucian hati dan keikhlasan, dalam menerima wahyu Ilahi ini Alqur'an sebagai "cahaya" tetaplah menerangi alam semesta, tetapi hal itu tidak serta merta seluruh umat manusia mendapatkan terpaan cahayanya. Untuk mendapatkan cahaya Alquran umat manusia harus aktif menyingkirkan "awan gelap" berupa dosa dan dusta yang menutupi dirinya, karena hanya dengan kesucian itulah manusia dapat tercerahkan.

Kandungan Alquran itu sendiri, seperti dicerminkan oleh namanamanya adalah al-Furqan, pembeda, yakni kitab yang membedakan secara tegas antara kebenaran (*al-Haq*) dengan kepalsuan (*al-Bathil*), sebagaimana dinyatakan dalam sebuah ayat:

“Dan katakanlah: “Yang benar telah datang dan yang bathil telah lenyap. “sesungguhnya yang bathil itu adalah sesuatu yang pasti lenyap. (Surah al-Isra’ ayat ke-81).

Alquran, yang berarti bacaan juga disebut dengan al-Kitab (kitab atau buku), yang menggambarkan peranan sentralnya dalam pengembangan keilmuan. Umat Islam meyakini bahwa Alquran adalah sumber ilmu pengetahuan. Jika Alquran tidak menyebutkan tentang hari kiamat, siapakah manusia yang mampu menerangkan secara rinci pasca kehidupan di dunia ini. Dalam ayat-ayatnya terkandung prinsip-prinsip dasar ilmu pengetahuan, termasuk pengetahuan sosial, eksakta, bahasa maupun filsafat dan logika. Para ilmuwan muslim dahulu menggantungkan inspirasinya pada Alquran untuk menyusun sebuah ilmu yang baru, seperti yang dilakukan oleh al-Biruni, Ibn Sina, al-Khawarizmi dan sebagainya. Tetapi sayangnya umat Islam zaman kita ini justru mengabaikan Alquran dan seluruh konstruksi pikirannya diisi oleh model sains dari Barat yang sekuler, di mana peranan Tuhan dinafikan.

Apa yang diperlukan oleh umat Islam untuk memahami Alqur’an sebagai sumber ilmu adalah meningkatkan kemampuan berfikir filosofis dan epistemologis, serta mengembangkan logika. Karena aspek-aspek inilah yang sangat diperlukan untuk membahasakan secara teoritik doktrin dan ayat-ayat Alquran. Karena, untuk menjadi sebuah ilmu yang utuh, maka pandangan-pandangan dasar yang terdapat dalam ayat-ayat suci Alquran diperlukan sistem penjelas yang teoritik, argumentatif dan pada tahap tertentu bersifat empiristik, dapat dibuktikan dalam realitas kehidupan

secara nyata. Dengan cara inilah kita akan menyadari bahwa Alqur'an dan kandungannya, ibaratnya seperti samudra bila dibandingkan dengan apa yang diketahui manusia.

Alqur'an dengan kandungannya, sebagaimana dicerminkan oleh nama-namanya ini memiliki misi besar berkenaan dengan hidup manusia; yakni membawa manusia dari kegelapan menuju cahaya, dari kekafiran menuju Islam, dan dari kebathilan menuju al-haq.

“Dia-lah yang menurunkan kepada hamba-Nya ayat-ayat yang terang (Alquran) supaya Dia mengeluarkan kamu dari kegelapan kepada cahaya. Dan sesungguhnya Allah benar-benar Maha Penyantun lagi Maha Penyayang terhadapmu” (Surah al-Hadid ayat ke-9).

Pertanyaan besarnya adalah; bagaimanakah misi Alqur'an ini diimplementasikan dalam kehidupan dan siapakah contoh yang paling terbaik untuk diteladani, yang telah membuktikan hal itu dalam kehidupan manusia? Di sinilah kita harus merujuk kembali kepada ayat Alqur'an, sebagaimana yang telah dikemukakan pada ayat sebelumnya di atas; Yakni bahwa dalam diri Rasulullah Saw itu ada teladan yang baik (*uswatul hasanah* bagi kalian).

Kesadaran umat Islam tentang posisi sentral Rasulullah Saw dan keharusan mengikuti beliau dalam kehidupan. adalah demikian pentingnya dan berlangsung sejak dari awal kenabian hingga akhir zaman. *Syhadah* itu sendiri yang menjadi landasan setiap muslim, adalah kesaksian bahwa Muhammad Saw adalah utusan Allah Swt yang harus diikuti. Alqur'an sendiri menegaskan tentang hal itu;

Katakanlah: "Jika kamu (benar-benar) mencintai Allah, ikutilah aku, niscaya Allah mengasihi dan mengampuni dosa-dosamu." Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang." (Surah Ali Imran ayat ke-31).

Muhammad Saw benar-benar pilihan, dan karena itulah beliau bergelar *al-Mushthafa* (yang terpilih), karena itu pula sunnahnya, cara hidupnya menjadi satu-satunya model aturan perilaku yang sah bagi umat Islam. Sebagaimana beliau juga nyatakan; "Siapa yang mengikuti termasuk golonganku dan siapa yang tidak mencintai sunnahku tidak termasuk golonganku. Bahkan seperti yang dikutip oleh Annemarie Schimmel dari bait-bait Jalaluddin Rumi yang menyatakan; "Mengikuti contoh-contoh Rasul Allah termasuk dalam kewajiban-kewajiban ahli ma'na artinya mereka yang telah mencapai makna batiniyah dari kehidupan ini.

(Annemarie Schimmel, 1991: 43).

Umat Islam berkhidmat kepada Rasulullah Saw dengan cara yang sangat mengagumkan, yakni mengumpulkan pernyataan-pernyataan beliau serta sikap beliau dalam setiap aspek kehidupan. Tindakan-tindakan beliau (*fi'il*) kata-kata (*qawl*) dan sikap serta persetujuan beliau tentang suatu kasus tertentu (*taqrir*), semuanya dihafal dan dicatat dengan cermat. Kadang-kadang para ulama abad pertengahan, seperti Bukhari dan Muslim, melakukan perjalanan jauh dengan harapan dapat menemukan beberapa pernyataan Rasulullah Saw, dengan cara seleksi yang sangat ketat.

Tetapi yang sungguh menakjubkan adalah, lahirnya riset hadits untuk mendapatkan validitas dan keotentikan sebuah pernyataan

Rasulullah Saw (hadis), dengan cara melacak integritas moral dan intelektual serta kemampuan kognitif para periwayat pernyataan-pernyataan (*rijalul hadits*) tersebut. Jika para peneliti atau pengumpul hadits ini menemukan satu mata rantai yang tidak terpercaya dalam proses periwayatan tersebut, misalnya meragukan kecerdasan atau integritas moralnya, maka mereka pun menolak otentisitas hadits yang bersangkutan. Verifikasi dan uji validitas yang dilakukan oleh umat Islam ini, jelas merupakan bangunan metodologi riset yang jauh lebih handal dan menjadi rujukan, bahkan di pengadilan-pengadilan di Amerika, misalnya dengan pernyataan seorang saksi atas suatu kejadian tertentu.

Di sisi lain, sebagaimana dilakukan Malik ibn Anas (w. 795 M), pendiri mazhab Maliki dan salah seorang penyampai hadis yang termasyhur menunjukkan suatu bentuk pentakziman yang luar biasa atas pernyataan-pernyataan Rasulullah Saw. Ketika Malik bermaksud hendak menyampaikan hadis, beliau terlebih dahulu berwudhu, mengenakan pakaian yang baru, memakai surban lalu naik ke mimbar dalam suatu forum dan dengan sikap yang khidmat, takzim dan sangat serius. Barulah kemudian beliau membacakan hadis-hadis itu di hadapan jamaah (Suharsono, 2011).

Sejarah menunjukkan bahwa hadis adalah ilmu yang sangat penting dan berkembang pada awal Islam. Hal ini menunjukkan bahwa umat Islam tidak saja menghormati Rasulullah Saw demikian tinggi dan penting, tetapi juga sebagaimana kami kutip sebelumnya di atas, karena pernyataan-pernyataan dan perilaku beliau adalah teladan atau model yang

menjadi panutan bagi hidup setiap muslim. Di samping itu hadis juga merupakan langkah dan faktor penting dalam proses memahami dan menafsirkan ayat-ayat suci Alqur'an. Hadis tentunya mencerminkan hidup Rasulullah Saw dan para sahabat yang secara langsung memberikan setting turunya ayat-ayat Alqur'an.

Persoalan besarnya bagi kita di sini adalah, bagaimana umat Islam memaknai dan memberikan bobot atas frase "teladan yang baik" (*uswatun hasanah*) dari Rasulullah Saw ini? Bagaimanakah umat Islam menangkap perilaku kehidupan Rasulullah Saw itu untuk dijadikan model atau acuan umat Islam dalam bertindak. Apakah umat Islam mengacu pada Rasulullah Saw itu terbatas pada aspek-aspek ibadah saja atau juga meliputi kerangka pemikiran dan kerja dalam keseluruhan kehidupan?

Jika kita simak secara seksama maka dapat dikatakan bahwa umat Islam sejauh ini mengikuti Rasulullah Saw pada umumnya berkenaan dengan ibadah mahdhah dan hal-hal yang artifisial saja. Hal itu dapat kita lihat pada konsern atau perhatian umat Islam tentang ibadah yang cukup besar dan dengan kecermatan yang luar biasa. Misalnya tentang tata cara berwudhu, ibadah salat, puasa, zakat - khususnya zakat fitrah dan melaksanakan haji. Bahkan tak jarang terjadi suatu perdebatan sengit terjadi antar umat Islam, hanya karena satu pihak menggunakan doa qunut saat melaksanakan shalat subuh, sementara pihak lain menolaknya. Begitu juga tampaknya, yang menjadi penyebab lahirnya mazhab-mazhab fiqh, seperti Hambali, Maliki, Hanafi dan Syafi'i di tengah umat Islam ini, utamanya adalah karena berkenaan dengan ibadah mahdhah dan hal-hal

yang bersifat artifisial lainnya.

Dapat dikatakan bahwa umat Islam sangat cermat sampai pada tingkat yang sangat detail dan bahkan dengan regiditas yang tinggi, sejauh hal itu berkenaan ibadah mahdhah. Sudah barang tentu apa yang menjadi kepedulian umat Islam sangatlah penting dan merupakan perwujudan hidupnya sebagai hamba Allah Swt. Akan tetapi sebaliknya, berkenaan dengan kerangka kerja Rasulullah Saw dalam membangun kehidupan sosial dan politik keumatan, rasanya hal itu terlalu sedikit menjadi perhatian umat Islam. Padahal kerja-kerja Rasulullah Saw itulah yang memungkinkan kehidupan secara Islami dapat dijalankan secara sempurna. Artinya, jika kita juga meneladani secara penuh tentang bagaimana kerangka kerja Rasulullah Saw dalam membangun kehidupan sosial dan politik, maka kita pun akan mampu menjalankan kehidupan Islami secara sempurna. Karena tercapainya kepemimpinan sosial dan politik yang Islami adalah *condition sine quanon* bagi terlaksananya kehidupan Islami secara paripurna.

Di sinilah pentingnya menegaskan kembali untuk memahami bagaimana kerangka kerja Rasulullah Saw membangun umat Islam, sehingga mampu menjadi kiblat kehidupan umat manusia. Pemahaman tentang kerangka kerja Rasulullah Saw ini sangat penting, karena beliau adalah model atau *uswatun hasanah* yang sesungguhnya, tidak saja berkenaan dengan ibadah tetapi bahkan beliau juga model *par excellence* dalam membangun peradaban manusia.

- **Madinah: Prototype Peradaban Islam**

Hijrah Rasulullah Saw sendiri merupakan momen yang sangat penting dan sekaligus genting. Kehadirannya di Madinah begitu diharapkan dan ditunggu dengan perasaan rindu dan penghormatan yang luar biasa. Namun untuk keluar dari Makkah bukanlah suatu persoalan yang mudah. Karena elite kafir Quraisy telah membuat makar dengan mengumpulkan para pemuda yang gagah berani dari tiap suku, untuk bersama-sama membunuh Rasulullah Saw. Ketika malam itu tiba, kediaman Rasulullah Saw dikepung oleh para pemuda tersebut. Namun rencana Allah Swt untuk penyelamatan Rasulullah Saw di luar jangkauan mereka. Beliau menyuruh sepupunya, Ali bin Abi Thalib untuk mengenakan mantelnya yang hijau dari Hadzramaut dan supaya berbaring di tempat tidurnya. Ali bukannya tidak menyadari resiko apa yang akan terjadi jika menggantikan posisi tidur beliau, meskipun demikian ia *sami'na wa ata'na*, mendengar dan menaati Rasulullah SAW (Suharsono, 2011).

Keajaiban demi keajaiban yang diberikan oleh Allah Swt pun terjadi, ketika Ali menggantikan posisi tidur, para pemuda yang semuanya siap dengan pedang terhunus itu pun terserang kantuk semua, dan Rasulullah Saw lolos dari kepungan mereka menghampiri Abu Bakar, untuk samasama berhijrah. Tetapi di tengah perjalanan, ancaman perburuan orang-orang Quraisy telah menghampiri beliau. Namun, berkat pertolongan Allah Swt, beliau masuk ke dalam gua Tsaur, di situ laba-laba dan burung dara hutan, berhasil mengecoh 'pikiran' para pembunuh, dan selamatlah beliau sampai ke Madinah.

Hijrah Rasulullah Saw bersama sahabatnya ke Madinah adalah sebuah titik balik sejarah Islam. Semula di Makkah beliau dan para sahabatnya hidup dalam tekanan, teror dan ancaman, agar Islam tidak dapat berkembang atau bahkan jika mungkin dimatikan. Tetapi di Madinah, kehadirannya sungguh luar biasa, karena sambutan rakyat yang meriah bahkan di tempat hijrah yang baru itu, beliau adalah sekaligus menjadi pemimpin.

Sejumlah kalangan menyebutkan bahwa hijrah adalah perubahan metode dan cara atau bahkan sudut pandang dalam menyelesaikan berbagai persoalan. Hijrah juga dimaknai sebagai momentum baru, di mana umat Islam harus memiliki semangat yang baru dalam berdakwah dan menyebar-luaskan Islam. Karena itu pula, umat Islam menjadikan hijrah sebagai kalender Islam. Lebih dari itu hijrah juga bisa dimaknai sebagai upaya realisasi peradaban Islam secara paripurna, setelah konsep, perencanaan dan penempatan sumber daya insani yang penting telah dituntaskan di Makkah. Dalam konteks yang terakhir inilah kita mencoba mendekati kerangka kerja Rasulullah Saw di Madinah dalam rangka merealisasikan Peradaban Islam.

Sebagaimana kita ketahui, begitu beliau memasuki gerbang Madinah, hal pertama yang dilakukan adalah meletakkan teritorial masjid, yang kemudian disebut masjid Nabawi, yang dijadikan sebagai pusat beribadah maupun pemerintahan. Mengapa masjid dan bukan hal lain yang didahulukan Rasulullah Saw. Pertanyaan ini perlu diajukan untuk menyegarkan kembali “makna masjid” yang dewasa ini mengalami

penyempitan makna, akibat dari berkembangnya perspektif sekulerisme yang melanda sebagian besar umat Islam.

Umumnya orang berpendapat bahwa masjid adalah tempat untuk beribadah, khususnya salat. Pandangan seperti ini tentu saja benar adanya, karena ibadah adalah ekspresi visi hidup manusia sebagai hamba Allah Swt. Masalahnya, jika kemudian pengertian tentang fungsi masjid hanya dibatasi sebagai tempat untuk beribadah. Sementara persoalan di luar ibadah tidak boleh dibahas di masjid. Pandangan seperti itulah yang harus diluruskan. Rasulullah Saw menggunakan masjid tidak hanya terbatas untuk beribadah, tetapi juga untuk urusan-urusan keumatan secara umum, baik hal itu berkenaan dengan sosial, politik, hukum atau lainnya. Bahkan dalam suatu waktu, Bilal diperintahkan untuk mengumandangkan azan, bukan untuk salat tetapi justru mengundang umat Islam untuk bersiap-siap menghadapi pertempuran. Hal itu menunjukkan bahwa dalam konsep Islam, masjid merepresentasikan diri sebagai tempat untuk aktualisasi visi manusia sebagai hamba maupun khalifah Allah Swt di bumi, yang harus menunjukkan tanggung jawab politik dan sosial secara umum.

Perlu dijelaskan di sini bahwa posisi manusia sebagai khalifah Allah Swt di muka bumi, bukanlah sebuah pilihan bebas dari manusia itu sendiri, melainkan karena ia “telah menjadi” hamba Allah Swt. Artinya, tanpa menjadi hamba Allah Swt, yakni menjalankan ibadah sebagaimana diajarkan dalam Islam, maka seseorang tidak layak baginya untuk menyatakan bahwa dirinya adalah khalifah Allah Swt. Itulah mengapa Islam

menolak posisi eksistensial kemanusiaan orang kafir dalam berbagai peran kehidupan, karena ia tidak mau menjadi hamba Allah Swt.

Di sinilah perbedaan fundamental antara Islam dengan peradaban lain berkenaan visi kehidupan manusia. Dalam peradaban Yunani klasik, ketika Aristoteles menyatakan bahwa manusia adalah makhluk politik (*zoon politicon*), makhluk sosial atau makhluk ekonomi (*homo economicus*), maka telah dianggap cukup ketika seseorang memainkan peran sebagai politikus atau ekonom atau sekadar agamawan, dengan catatan tidak mencampuradukkan dengan aspek kehidupan lainnya (Suharsono, 2011). Konsep inilah yang diadopsi oleh sekulerisme modern, karena itu dengan logika yang sangat sederhana kemudian dapat ditebak, dimana letaknya para politisi, di mana letaknya ekonom dan di mana pula tinggalnya agamawan. Tentu saja seorang politisi yang berperan untuk mengatur politik, ketatanegaraan dan kekuasaan secara umum tempatnya adalah istana, yang tidak perlu menunjukkan dirinya sebagai hamba Allah Swt.

Sedangkan dalam Islam, semua peran sosial dan politik adalah fungsi lebih lanjut dari eksistensi manusia sebagai hamba Allah Swt. Di sinilah dapat kita mengerti bahwa pembangunan masjid Nabawi di Madinah yang diprioritaskan oleh Rasulullah Saw, sesungguhnya merupakan “realisasi utama” visi kehidupan manusia sebagai hamba dan sekaligus khalifah Allah Swt di bumi. Masjid menjadi sistem pengendali yang efektif agar fungsi-fungsi kekhalifahan yang ada tidak berubah menjadi kesombongan dan ketamakan pribadi atau golongan, tetapi tetap istiqamah dalam kerangka perjuangan untuk menegakkan Islam. Tanpa kesadaran

manusia sebagai hamba Allah Swt dan berada dalam koridor orang-orang mukmin, maka kekuasaan yang diperoleh manusia akan cenderung korup dan zalim. Bahkan di berbagai kasus, untuk merebut atau mempertahankan kekuasaan, seseorang atau sebuah rezim bisa melakukan pembantaian ribuan manusia secara sadis.

Langkah besar kedua yang dilakukan oleh Rasulullah Saw adalah “mempersaudarakan” antara kaum Muhajirin (yang hijrah) dan Anshar (penolong). Banyak aspek yang dapat disimak dari upaya Rasulullah Saw ini, di antaranya adalah manfaat langsung yang dirasakan oleh para sahabat itu sendiri dengan pola mempersaudaraan seperti itu. Lebih dari itu, upaya mempersaudarakan ini adalah suatu konsolidasi internal yang sangat strategis. Apa yang sangat penting dari langkah ini adalah terjadinya transmisi ideologis, spiritual dan intelektual dalam “forum-forum kecil,” yakni sahabat-sahabat yang dipersaudarakan tersebut.

Sebagaimana kita ketahui bahwa sahabat Muhajirin yang mengikuti Rasulullah Saw sejak di Makkah, tentulah lebih banyak mendapatkan “injeksi” spiritual, intelektual dan ideologis dari Rasulullah Saw. Mereka juga terlatih, bagaimana mempertahankan keyakinan dan kehidupan sosialnya dari berbagai ancaman dan benturan-benturan yang terjadi. Dua aspek ini saja, jika ditransmisikan oleh para sahabat Muhajirin kepada sahabatsahabat Anshar, tentu saja akan melahirkan kekokohan ideologis dan soliditas keumatan serta *chemistry* sosial. Sebaliknya, pola mempersahabatkan ini juga menjadi cara yang efektif untuk meredakan kemungkinan terjadinya konflik kelompok antar umat Islam sendiri.

Dua langkah besar yang ditempuh Rasulullah Saw ini, yakni membangun masjid Nabawi dan mempersaudarakan antara Muhajirin dan Anshar, telah menghasilkan suatu *sovereignitas* yang tinggi, di mana entitas umat Islam di Madinah telah menjadi komunitas yang superior dibandingkan dengan komunitas lain, seperti Yahudi maupun orang-orang kafir atau munafik. Dari sinilah kemudian gagasan untuk melakukan konsolidasi eksternal, yang melibatkan semua kelompok yang ada di Madinah, dengan apa yang dikenal sebagai "Piagam Madinah" atau bisa juga disebut sebagai "Konstitusi Madinah."

Dalam berbagai kajian para ilmuwan muslim maupun orientalis, seperti Montgomery Watt, mengakui adanya keaslian Piagam Madinah yang dibuat secara otoritatif oleh Rasulullah Saw sebagai landasan dan ide yang mendasari negara Islam di Madinah (Sukarja, 1995). Lebih dari itu fakta yang tak terbantahkan adalah kenyataan historis, di mana Rasulullah Saw sendiri, terutama pada periode Madinah adalah seorang pemimpin politik, yang berkuasa penuh atas rakyatnya. Oleh sejumlah orientalis, realitas kepribadian Rasulullah Saw yang menjadi pemimpin agama dan sekaligus pemimpin politik ini dianggap sebagai paradoks. Hal ini wajar saja terjadi karena mentalitas dan *mindset* para orientalis dibayang-bayangi oleh religiusitas Nasrani, yang memisahkan antara urusan agama dengan dunia.

Beliau tidak hanya memimpin umat Islam, tetapi juga kelompokkelompok sosial lainnya, termasuk Yahudi, yang menunjukkan kesetiiaannya atas kepemimpinan Rasulullah Saw. Begitu juga yang dikatakan oleh D.B. Macdonald bahwa di Madinah dibangun negara Islam

yang pertama, dan diletakkan prinsip-prinsip utama undang-undang Islam (DB. Macdonald, dalam Suharsono, 2011).

Di antara fakta-fakta sejarah yang tak terbantahkan adalah, bangunan masyarakat politik atau negara Madinah, yang secara aktif menjalankan tugas-tugasnya, mengimplementasikan ajaran dan teori politik Islam pada dataran praksis dan menyentuh setiap aspek kehidupan. Dalam Piagam Madinah diatur berbagai kontrak sosial politik, keamanan dan militer, di mana semua pihak mengakui dan tunduk kepada kepemimpinan dan otoritas Rasulullah Saw. Dapat dikatakan bahwa Piagam Madinah adalah model ideal yang dideskripsikan secara teoritis oleh sebagian filosof politik pada era modern, yang menjadi fondasi bagi berdirinya negaranegara dan pemerintahan, Namun bedanya, “kontrak sosial” yang diimpikan Oleh J.J. Roussou dan pemikir politik Barat lainnya baru merupakan khayalan sejarah, karena tidak pernah benar-benar terjadi dan mengawali berdirinya sebuah negara modern di Eropa.

Dengan demikian, negara Islam lahir dan didirikan dalam sejarah yang amat jelas. Semua tindakan, yang dapat dikategorikan sebagai tindakan politik atau kenegaraan, dilakukan oleh negara Islam yang baru tumbuh ini, di bawah kepemimpinan Rasulullah Saw, seperti penyiapan perangkat untuk mewujudkan keadilan, dalam suatu rumusan Piagam Madinah, menyusun kekuatan pertahanan, mengadakan pendidikan, menarik pungutan harta, mengikat perjanjian atau mengirim utusan-utusan ke luar negeri. Semua ini merupakan fakta-fakta praktek ketatanegaraan yang tidak terbantahkan.

Rasulullah Saw tak hanya membuktikan diri sebagai pemimpin pemerintahan Islam, tetapi juga mendorong umat Islam yang datang kemudian juga memiliki spirit yang sama, yakni untuk membangun dan mengembangkan pemerintahan Islam, sehingga seluruh dunia ini benar-benar berada dalam satu pemerintahan, yakni pemerintahan Islam. Dorongan ini dapat disimak pada pernyataan beliau yang visional, saat menjelang perang Khandaq.

Saat itu umat Islam terkepung oleh golongan kafir yang bersekutu untuk menghancurkannya. Sebuah gagasan cemerlang muncul dari Salman al-Farisi, yakni membuat parit pertahanan bagi umat Islam. Umat Islam dikerahkan untuk membuat parit yang membentang, melingkari Madinah. Saat menggali parit itu umat Islam menemukan batu besar yang sulit dipindahkan. Lalu Rasulullah Saw pun memecahkan batu besar tersebut dan terperciklah kilasan cahaya darinya. Saat percikan pertama Rasulullah Saw bersabda; “umatku akan menguasai Kisra.” Saat pukulan kedua juga memercikkan cahaya dan Rasulullah Saw pun bersabda; “umatku akan menguasai Persia,” dan percikan yang ketiga kemudian Rasulullah Saw bersabda bahwa umat beliau akan menguasai Romawi.

Landasan filosofis dan teoritik terwujudnya peradaban Islam telah diletakkan secara sempurna, yakni membangun masjid sebagai realisasi utama visi manusia, mempersaudarakan antara Muhajirin dan Anshar sebagai konsolidasi internal dan Piagam Madinah yang menunjukkan bahwa Islam memiliki otoritas penuh atas semua golongan manusia. Semua

telah dijalankan oleh Rasulullah Saw, sebelum terjadi perang Badar atau terjadi intervensi dari luar.

Karena itu ketika perang Badar benar-benar terjadi, maka umat Islam telah siap untuk menghadapnya dengan kekuatan penuh, baik kesiapan mental maupun strategi militer, meskipun jumlah perangkat militer maupun personel tetap tidak sebanding dengan kafir Quraisy. Rasulullah Saw yang menjadi panglima perang dan sahabat-sahabat yang tercerahkan mendampinginya dalam mengatur strategi, terbukti mampu menghancurkan kekuatan kafir Quraisy. Begitu juga halnya dengan perang Uhud, di mana Rasulullah Saw telah mengatur strategi dengan menguasai medan tempur secara sempurna, sehingga umat Islam segera dapat memetik kemenangan.

Akan tetapi, ketika umat Islam tidak fokus dan istiqamah, karena melihat harta benda yang ditinggalkan oleh kafir Quraisy maka mereka pun akhirnya berhasil dipukul mundur dan akhirnya menderita kekalahan. Perang Uhud adalah pelajaran berharga bagi umat Islam, bahwa ketika orientasi berubah dan kata-kata Rasulullah Saw tak diindahkan, maka akibatnya menderita kekalahan.

Perkembangan Islam pasca perang Uhud terus bertambah kuat. karena sejumlah tokoh Quraisy, di antaranya Khalid bin Walid masuk Islam: Rasulullah Saw terus mengekspansikan Islam dengan menggunakan semua instrumen yang ada dan banyak kabilah mulai menerima Islam. Sementara itu upaya-upaya Quraisy untuk menggalang kekuatan praktis memudar setelah kekalahannya dalam perang Khandaq. Umat Islam tak

lagi menjadi tandingan bagi kafir Quraisy yang ada di Makkah. Meskipun demikian dalam perjanjian Hudaibiyah, kecongkaan kafir Quraisy dengan menetapkan pasal-pasal yang dipandang oleh sebagian umat Islam, tidak menghormati Rasulullah Saw. Namun demikian Rasulullah Saw menunjukkan kesabarannya, karena tujuan utamanya adalah menjalin perdamaian dengan Arab Quraisy, sebagai strategi yang efektif agar umat Islam dapat mengerahkan kemampuannya untuk mengekspansikan ajaran Islam ke wilayah yang lebih luas lagi.

Kenyataannya, strategi Rasulullah Saw menandatangani perjanjian Hudaibiyah sangat efektif, karena kafir Mekkah tidak lagi menimbulkan gangguan yang berarti. Rasulullah Saw pun mengirimkan utusan ke sejumlah kerajaan, yakni Romawi, Persia dan Kisra serta wilayah-wilayah lain, untuk mengajak mereka menerima Islam. Berbagai reaksi timbul atas ajakan ini dan umat Islam telah siap mengambil resiko, baik untuk perdamaian dengan catatan mereka akan membayar *ji'yah* -yang berarti mereka mengakui otoritas Islam, atau jika mereka memberikan perlawanan maka umat Islam pun siap untuk berperang.

Sejarah memberikan bukti yang kuat bahwa dalam waktu 10 tahun di Madinah umat Islam terlibat dalam 70 kali peperangan, baik besar maupun kecil. Separuh dari jumlah itu Rasulullah Saw, sendiri yang menjadi panglima perang. Tetapi yang sangat menarik adalah bahwa pengalaman perang yang sebanyak itu ternyata tidak membuat mereka mengalami depresi atau trauma, sebagaimana hal itu banyak terjadi dan dialami oleh pasukan atau militer di negara-negara modern dewasa ini.

Dakwah, ekspansi wilayah, integritas para sahabat, dan di atas segalanya kepribadian Rasulullah Saw dan ajaran Islam itu sendiri, telah menarik perhatian umat manusia. Mereka pun kemudian masuk Islam secara berbondong-bondong, sebagaimana dinyatakan dalam Alquran berikut ini;

Apabila telah datang pertolongan Allah dan kemenangan, Dan kamu lihat manusia masuk agama Allah dengan berbondong-bondong, Maka bertasbihlah dengan memuji Tuhan-mu dan mohonlah ampun kepada-Nya. Sesungguhnya Dia adalah Maha Penerima taubat. (Surah An-Nasr ayat ke1 sampai ayat ke-3).

Sejarah menunjukkan bahwa dalam fase Makkah, meskipun jumlah umat Islam masih minoritas, namun keberadaannya telah begitu terkenal sebagai manusia-manusia yang unggul. Umah Islam di bawah kepemimpinan Rasulullah Saw dipandang mampu menyelesaikan berbagai konflik yang terjadi di antara suku-suku Arab. Beberapa orang di luar Arab Quraisy tertarik dan akhirnya masuk Islam. Lalu jumlah itu mulai bertambah dan terjadilah apa yang sering kita sebut dengan Bai'at Aqabah yang terjadi dua kali dengan jumlah umat Islam yang terus bertambah di luar Makkah. Dalam Bai'at Aqabah kedua, Mush'ab bin Umair, sebagaimana diriwayatkan Muhammad bin Ishaq, membawa 70 orang lelaki dan dua orang perempuan, yakni Nasibah binti Ka'ab dan Asma' binti Amr bin 'Addi. Di lembah itulah kami berkumpul menunggu Rasulullah Saw sampai beliau datang bersama pamannya, Abbas bin Abdul Muthalib. Orang-orang pun lantas berkata," Ambilah dari kami apa saja yang kamu suka untuk dirimu

dan Rabbmu.” Kemudian Rasulullah Saw berbicara dan membacakan Alquran. Beliau mengajak supaya mengimani Allah Swt dan memberi dorongan kepada Islam kemudian beliau bersabda:

"Aku bai'at kamu untuk membelaku sebagaimana kamu membela istri-istri dan anak-anakmu." Kemudian Barra' bin Ma'rur menjabat tangan Nabi Saw seraya mengucapkan,

"Ya, demi Allah yang telah mengutusmu sebagai Nabi dengan membawa kebenaran, kami berjanji akan membelamu sebagaimana kami membela diri kami sendiri. Baiatlah kami wahai Rasulullah! Demi Allah. kami adalah orang-orang yang ahli perang dan senjata secara turuntemurun." (Muhammad Sa'id Ramadhan Al-Buthy, 1999: 141-142).

Tersebar nya Islam di Yatsrib, sebelum hijrah Rasulullah Saw, sesungguhnya merupakan fenomena yang luar biasa, ketika di Makkah sendiri tak lagi dapat diharapkan ada orang yang masuk Islam. Berbagai pemimpin suku masuk Islam lebih dahulu, kemudian mereka mendatangi golongannya dan mengajak mereka masuk Islam. Hal itu pula yang terjadi dengan Sa'ad bin Zurara, yang dengan semangat kemudian menemui Banu 'Abd'l Asyhal dan di tengah-tengah mereka ia pun berkata;

"Hai Bani 'Abd'l Asyhal. Apa yang kalian ketahui tentang diriku di tengah-tengah kamu sekalian?" "Pemimpin kami, yang paling dekat dengan kami dengan pengalaman dan pandangan yang terpuji," jawab mereka. "Maka kata-katamu, baik pria maupun wanita bagiku adalah suci selama kamu beriman kepada Allah dan Rasul-Nya. " Sejak itu seluruh suku Banu 'Abd'l Asyhal masuk Islam (Haekal, 2002)

Beberapa pemuda muslim yang semula penyembah berhala, saat itu tanpa ragu-ragu lagi menjadikan berhala-berhala itu menjadi barang mainan. Semua yang terjadi di luar Mekkah ini benar-benar mengejutkan bagi elit Arab Quraisy, yang secara gigih membendung penyebaran agama Islam. Kerangka kerja yang dijalankan Rasulullah Saw terbukti mampu "meletakkan dasar-dasar" peradaban umat manusia. Meskipun jumlahnya ketika itu hanya beberapa ratus orang, tetapi hampir dapat dipastikan bahwa jumlah itu adalah ideologi dan manusia-manusia yang tercerahkan. Masyarakat Yatsrib yang terus dilanda konflik internal, antara suku Aus dengan Khazraj, karena hasutan orang-orang Yahudi di sana, memohon kepada Nabi Saw untuk menyelesaikan konflik ini dan memimpin mereka. Lalu terjadilah hijrah, yang mengawali babak baru sejarah Islam dan Yatsrib pun namanya diubah menjadi Madinah, yang berarti kota peradaban (Haekal, 2002)

Kurang lebih seratus tahun kemudian setelah Rasulullah Saw wafat (632 M), Islam telah menyebar ke barat memasuki Benua Eropa dan ke timur sampai ke Nusantara Indonesia. Rasulullah Saw sebagai uswatun hasanah berhasil mengubah perjalanan sejarah masyarakat jahiliah. Benar-benar berubah dan melahirkan pribadi-pribadi genius dan masyarakat Islami yang bermartabat (Suryanegara, 2020)

Seiring dengan berjalannya waktu, gerakan keagamaan turut andil dalam terjadinya transformasi sosial di Indonesia. Yang dimaksud dengan gerakan keagamaan disini adalah setiap usaha yang terorganisasi untuk menyebabkan agama yang baru atau interpretasi baru mengenai suatu

agama yang sudah ada. Gerakan-gerakan keagamaan pada umumnya melalui beberapa fase atau langkah-langkah. Setelah fase pengembangan yang pertama, gerakan- gerakan tersebut biasanya menjadi mantap (A. Zaeny, 2005). Fase- fase tersebut adalah:

1. Fase pertama; Suatu gerakan keagamaan dipengaruhi oleh kepribadian pendirinya. Pada fase ini gerakan itu hanya mempunyai watak kelompok utama yang informal dan tidak tetap, terdiri dari kelompok- kelompok kecil dari perorangan yang saling mendorong satu sama lainnya dengan tatap muka dari hati ke hati dengan pemimpin kharismatik mereka.
2. Fase kedua; Dalam fase ini para pengganti pendiri dipaksa untuk memecahkan dan menjelaskan masalah- masalah penting mengenai organisasi kepercayaan dan ritus yang tidak terurus selama si pendiri masih hidup. Pada tahap ini gerakan sudah menjadi organisasi formal dari suatu kelompok pemeluk yang mempunyai kesamaan dalam kepercayaan dan ritus. Pada fase ini juga sudah ada persyaratan-persyaratan bagi keanggotaan dibuat tegas dan jalur- jalur keluasaan di dalam organisasi lebih diperjelas.
3. Fase ketiga; Fase ini adalah fase pengembangan dan verifikasi lanjutan, dimana gerakan itu menjadi mapan dan mengambil macam bentuk organisasi. Gerakan-gerakan keagamaan berbeda dalam tingkat pengembangannya; beberapa organisasi keagamaan yang terhalang oleh rintangan-rintangan etnik, kelas

dan kebudayaan. Pada tahap ketiga ini para pemimpin mempunyai tugas untuk menjawab persoalan-persoalan meskipun gerakan tersebut berhasil memperoleh banyak pengikut mengapa tujuan-tujuan semula yang begitu mendekat dan jelas di mata para pemeluknya belum juga tercapai secara konkrit. (Elizabeth K. Vatingham, 1990:160)

Gerakan Islam di Indonesia sampai pada abad kesembilan belas mempunyai pola yang bersifat komunal. Para tokoh pemimpin Islam menggunakan solidaritas pedesaan, solidaritas petani misalnya, untuk menggerakkan perlawanan terhadap penjajah. Meminjam istilah sosiologi dari Durkheim, solidaritas semacam ini disebut solidaritas mekanis, suatu solidaritas yang terdapat dalam masyarakat komunal. Solidaritas semacam ini memang berakar pada struktur masyarakat agraris, dan biasanya berpusat pada sekitar tokoh- tokoh kharismatis. Pola gerakan komunal dengan menggunakan solidaritas mekanis seperti ini bersifat sangat lokal.

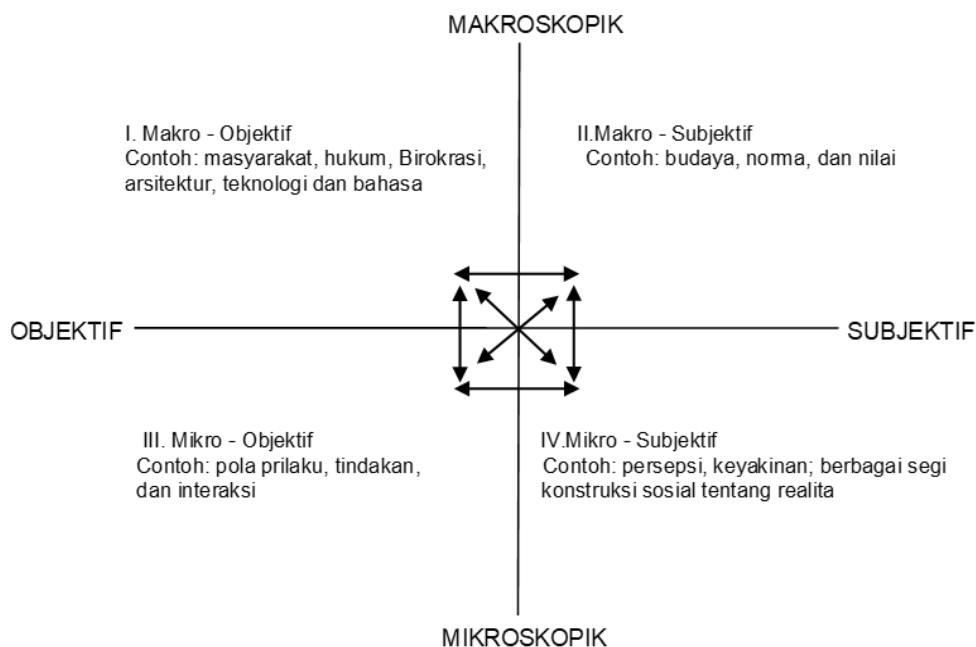
Kendatipun kadangkala diantara gerakan yang satu dengan gerakan yang lain terdapat suatu jaringan, tetapi jaringan tersebut lebih terbentuk karena solidaritas komunal yang bersifat mekanis seperti itu, bukan karena perikatan asosiasional. Ikatan jaringan seperti itu terbentuk karena hubungan darah, perkawinan silang atau hubungan perguruan. Jadi belum diikat oleh jaringan yang lebih bersifat organis. Munculnya Sarikat Dagang Islam pada awal abad kedua puluh, menandakan dimulainya babak baru dalam gerakan Islam di Indonesia.

Ciri pokok pergerakan Islam pada babak ini adalah bahwa tokohnya tidak lagi berlatar belakang pedesaan, tapi merupakan wakil dari kelas menengah perkotaan. Bentuk organisasinya pun sudah modern. Demikianlah, organisasi- organisasi yang muncul setelah itu hampir seluruhnya menggunakan cara-cara modern, kendati harus dicatat adanya perbedaan orientasi gerakan diantara mereka. Berbeda misalnya dengan SDI (SI), Muhammadiyah lahir dengan orientasi keagamaan, juga kemudian lahir Nahdhatul Ulama (NU) juga tidak terlepas dari pada masalah basis sosial ini.

Dalam perkembangan selanjutnya gerakan-gerakan keagamaan lewat lembaga pendidikan yang menerapkan ajaran-ajaran Islam di masyarakat menjadi harapan terakhir dalam mewujudkan masyarakat madani atau civil society di Indonesia. Cita-cita kehidupan masyarakat di mana aktor-aktor dapat hidup dengan penuh cita rasa keadilan, terbuka, demokrasi dengan penuh ketundukan kepada Tuhan dalam kondisi yang ajeg di masyarakat. Mencermati hal tersebut, berbagai perkembangan teoriteori sains sosial berkembang untuk mewujudkan hal ini. Sebagaimana (Ritzer & Goodman, 2008) berupaya merumuskan upaya integrasi mikromakro.

Dilihat dari sudut masalah mikro-makro, menurut (Ritzer & Goodman, 2008) isu itu tak dapat dijelaskan terlepas dari kontinum objektif-subjektif. Seluruh fenomena sosial mikro dan makro adalah juga fenomena objektif atau subjektif. Dengan demikian, konsekuensinya adalah terdapat empat tingkat utama analisis sosial dan sosiolog harus memusatkan perhatian

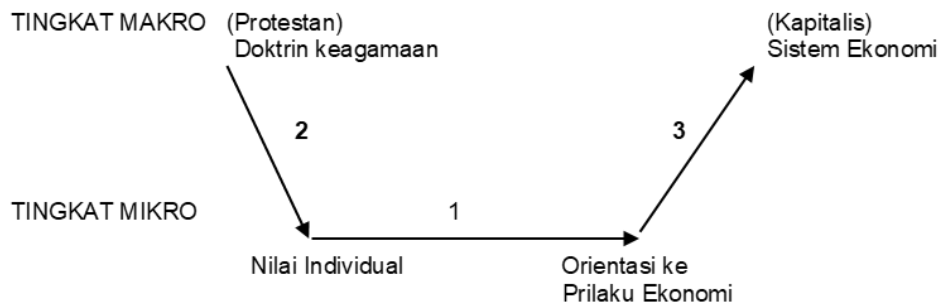
pada hubungan dialektika dari ke empat tingkat analisis ini. Tingkat makroobjektif meliputi realitas material berskala luas seperti masyarakat, birokrasi, dan teknologi. Tingkat makro-subjektif meliputi fenomena nonmaterial berskala luas seperti norma dan nilai. Di tingkat mikro, objektivitas mikro meliputi kesatuan objektif berskala kecil seperti pola tindakan dan interaksi, sedangkan subjektivitas mikro meliputi proses mental berskala kecil yang mana melalui proses tersebut individu membangun realitas sosial. Masing-masing keempat tingkat analisis ini mempunyai arti penting sendiri-sendiri, tetapi yang paling penting adalah hubungan dialektika diantara keempatnya. Guna memahami pandangan Ritzer ini dapat dilihat pada skema berikut:



Gambar Tingkat Utama Analisis Sosial Ritzer (2008: 476)

Pandangan lain tentang model pergeseran mikro ke makro juga dirumuskan oleh Coleman (dalam (Ritzer & Goodman, 2008)). Model ini

kemudian dikembangkan Coleman dalam teori tentang teori pilihan rasional. Dimana model tersebut dapat dilihat skema berikut:



Gambar Model Integrasi Coleman

Coleman memulai dengan menawarkan model hubungan mikromakro yang berat sebelah. Dengan berbuat demikian ia menggunakan tesis etika protestan Weber. Seperti pada gambar di atas, model ini menjelaskan baik itu masalah makro ke mikro (panah 2) maupun masalah mikro ke makro (panah 3); juga menjelaskan hubungan dari mikro ke mikro (panah 1). Meski menjanjikan, model ini dihadapkan dengan hubungan sebab akibat, pada aliran panah yang hanya ke satu arah.

2.4 Studi-Studi Sebelumnya

Penelitian dan studi tentang konstruksi sosial dengan pendekatan teori konstruksi sosial Peter L. Berger dan Thomas Luckmann dalam berbagai macam sudut pandang yang berbeda dengan topik yang berbeda pula telah banyak dilakukan. Hasil penelitiannya tentu berbeda sesuai dengan perspektif masing-masing, namun semuanya telah memperkaya

khazanah ilmu pengetahuan dan menjadi terobosan ilmu pengetahuan tentang konstruksi sosial. Beberapa contoh penelitian tersebut antara lain:

Studi tentang konstruksi sosial dilakukan oleh antara lain, Azyumardi Azra dengan judul: *Konstruksi Sosial Pendidikan Pesantren*. Hasil Penelitiannya menemukan bahwa pesantren telah dianggap sebagai model institusi pendidikan yang memiliki keunggulan baik dari aspek tradisi keilmuan dan internalisasi moralitas umat Islam. Saat ini, pesantren terus berbenah dan mempersolek diri. Di sisi lain, banyak pihak mengadopsi unsur positif dalam diri pesantren. Pesantren menumbuhkan apresiasi yang sepatutnya terhadap semua perkembangan yang terjadi di masa kini dan mendatang (Azyumardi, 2017)

Proses mengambil dan memberi secara sosiologis dan antropologis ini merupakan konstruksi sosialnya. Penelitian kepustakaan ini bertujuan untuk mendeskripsikan dinamika pendidikan Islam, khususnya menyorot konstruksi sosial pesantren dalam pandangan Azyumardi Azra. Hasil dari penelitian ini adalah bahwa pesantren: sangat piawai berdialektika dengan tesis budaya yang saling bertentangan dan melahirkan sintesis konstruksi sosial baru.

Pesantren telah dianggap sebagai model institusi pendidikan yang memiliki keunggulan baik dari aspek tradisi keilmuan dan internalisasi moralitas umat Islam. Saat ini, pesantren terus berbenah dan mempersolek diri. Di sisi lain, banyak pihak mengadopsi unsur positif dalam diri pesantren. Pesantren menumbuhkan apresiasi yang sepatutnya terhadap semua perkembangan yang terjadi di masa kini dan mendatang. Proses mengambil

dan memberi secara sosiologis dan antropologis ini merupakan konstruksi sosialnya. Penelitian kepustakaan ini bertujuan untuk mendeskripsikan dinamika pendidikan Islam, khususnya menyorot konstruksi sosial pesantren dalam pandangan Azyumardi Azra. Hasil dari penelitian ini adalah bahwa pesantren sangat piawai berdialektika dengan tesis budaya yang saling bertentangan dan melahirkan sintesis konstruksi sosial baru. Pesantren juga merupakan institusi sosial yang paling kreatif dan inovatif. Karena falsafahnya: *al-muhafadhu 'alal qadimis sholeh wal akhdu bil jadidil ashlah* (memelihara tradisi lama yang baik dan mengambil tradisi baru yang lebih baik). Hal ini juga menghadirkan nilai-nilai agama sebagai bobot atas sejumlah karya pendidikan, ekonomi dan budaya pesantren (Azyumardi, 2017).

Penelitian yang dilakukan oleh (Mohammad Rofiq, 2011), dengan judul disertasi “Konstruksi Sosial Dakwah Multidimensional Kh. Abdul Ghofur Paciran Lamongan Jawa Timur” Diajukan untuk memenuhi sebagian syarat memperoleh gelar Doktor dalam Program Studi Ilmu Keislaman Pada Program Pascasarjana IAIN Sunan Ampel Surabaya tahun 2011.

Mohammad Rofiq dalam disertasinya mengemukakan bahwa Kiai Ghofur adalah sosok kiai unik yang berbeda dengan kiai-kiai lain pada umumnya. Ada daya tarik tersendiri dalam segala percaturan kehidupan bagi masyarakat Paciran-Lamongan. Ia adalah seorang kiai sekaligus sebagai pimpinan Pondok Pesantren Sunan Drajat Paciran Lamongan, pendiri perguruan pencak silat GASPI (Gabungan Silat Pemuda Islam),

pengusaha, pimpinan orkes, dan yang lebih unik, ia mempunyai kemampuan nyuwuk dan ketabiban yang dijadikan media dakwahnya. Dalam penelitian ini masalah yang dikemukakan adalah: (1) Apa saja bentuk dakwah yang dikonstruksi oleh Kiai Ghofur? dan (2) Bagaimanakah Kiai Ghofur mengkonstruksi dakwah?.

Muhammad Rofiq menggunakan pendekatan kualitatif dalam penelitiannya, karena pendekatan ini digunakan untuk menelusuri tentang kiprah dakwah Kiai Ghofur yang sudah sekian lama dilakukan di masyarakat. Selain itu, dalam menganalisis permasalahan yang ada, Muhammad Rofiq menggunakan teori konstruksi sosial Peter L. Berger dan Thomas Luckmann. Temuan yang diperoleh dalam penelitian ini, pertama; konstruksi dakwah Kiai Ghofur terdiri atas tiga bagian yaitu: dakwah bi allisan, dakwah bi al-Qalam, dan dakwah bi al-Hal. Kedua, Dari bentuk dakwah yang telah dikonstruksi tersebut, ia termasuk kiai yang mempunyai tipologi yang unik.

Keunikan itu dapat terlihat dari dakwah yang dikonstruksinya selama ini. Ia termasuk dalam kategori kiai tradisional progresif. Maksudnya, bahwa ia mempunyai sikap, cara berpikir, dan bertindak yang selalu berpegang teguh pada norma dan adat kebiasaan yang ada secara turuntemurun, tetapi itu semua dilakukan dengan interpretasi, adaptasi pemikiran, dan tindakan yang maju. Oleh sebab itu, dari kategori kiai tradisional progresif ini akan muncul label-label yang melekat pada dirinya yaitu kiai pesantren, kiai-panggung, kiai-tabib, kiai-silat, kiai-suwuk, kiaiorkes, dan kiai bisnis.

Secara teoritis hasil penelitian tentang “Konstruksi Sosial Dakwah Multidimensional Kiai Ghofur Paciran Lamongan Jawa Timur” dianggap mampu memberikan kontribusi terhadap pengembangan Ilmu Sosiologi Islam pada umumnya, dan Ilmu Dakwah pada khususnya. Sumbangan tersebut dapat ditemukan melalui kajian tentang seperti apakah bentuk dakwah yang dikonstruksi oleh Kiai Ghofur, dan bagaimanakah Kiai Ghofur mengkonstruksi dakwah.

Di pihak lain, hasil penelitian ini dapat memberikan kontribusi praktis bagi aktivis dakwah dalam membuat perencanaan dan pelaksanaan dakwah yang benar-benar sesuai dengan kebutuhan umat dengan mempertimbangkan temuan-temuan yang diperoleh dalam penelitian ini, yaitu tentang bentuk dakwah yang telah dikonstruksi oleh Kiai Ghofur, dan mempertimbangkan pula temuan-temuan tentang cara Kiai Ghofur mengkonstruksi dakwah.

Penelitian yang memiliki kemiripan dengan kajian ini dilakukan oleh (Lutfiuddin et al., 2020) dengan judul “Implementasi Manhaj Sistematika Wahyu Dalam Pendidikan Pondok Pesantren Hidayatullah Kota Kendari”. Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa Pondok Pesantren Hidayatullah Kota Kendari dalam persiapan implementasi Manhaj sistematika Wahyu dalam pendidikan Pondok Pesantren melalui dua tahap. Tahap (1) mengintegrasikan kurikulum diknas yang dipakai pada pendidikan formal dengan Manhaj Sistematika Wahyu yang diberi istilah Pendidikan Integral. Tahap (2) sistem keasramaan (Boarding/ Mondok) yang diharapkan dalam sistem ini adalah optimalisasi iptek yang seimbang dengan pembentukan

kesadaran ruhiyah sangat ditunjang oleh keterpaduan unsur yang ada, yaitu sekolah, masjid dan asrama. Manhaj Sistematika Wahyu dalam pelaksanaan pada sistem pendidikan di Pondok Pesantren Hidayatullah Kendari dengan memberikan muatan Sistematika Wahyu pada setiap pembahasan dalam mata pelajaran baik pelajaran formal maupun ekstrakurikuler. Hal ini dapat tercermin pada pramuka yang diberikan muatan Kepanduan Hidayatullah yang berisikan Manhaj Sistematika Wahyu. Pelaksanaan evaluasi Manhaj Sistematika Wahyu pada sistem pendidikan Pondok Pesantren Hidayatullah Kendari menggunakan empat model evaluasi yaitu: (a) Evaluasi goal oriented, (b) Evaluasi Formatif, (c) Evaluasi Normatif dan (d) Evaluasi Sumatif.

Namun berbeda halnya dengan penelitian yang penulis akan lakukan, penelitian ini menjadi penting karena setidaknya ada beberapa hal. Pertama secara teoritik, penelitian dengan kajian sosiologis dengan menggunakan teori konstruksi sosial Peter L Berger dan Thomas Luckman dengan merujuk pada nilai-nilai wahyu dan lebih spesifik merujuk pada pola sistematika wahyu sangat berbeda dengan penelitian yang pernah ada sebelumnya. Bahkan penulis belum pernah menemukan dalam berbagai artikel ilmiah.

Dengan latar belakang kajian sosiologis seperti di atas, dapat diyakini pola sistematika wahyu adalah kerangka dasar sebuah nilai yang mampu membentuk satu kesatuan sistemik tatanan kehidupan sosial. Kajian ini memandang bahwa dengan pendekatan sistematika wahyu, yang kemudian dijadikan *manhaj* oleh Ormas Hidayatullah diyakini dengan kuat

oleh para kader dan jamaahnya, dapat dijadikan sebagai rujukan dalam melakukan konstruksi sosial untuk membangun miniatur peradaban Islam dengan menampilkan kawasan kampus pesantren sebagai alat peraganya.

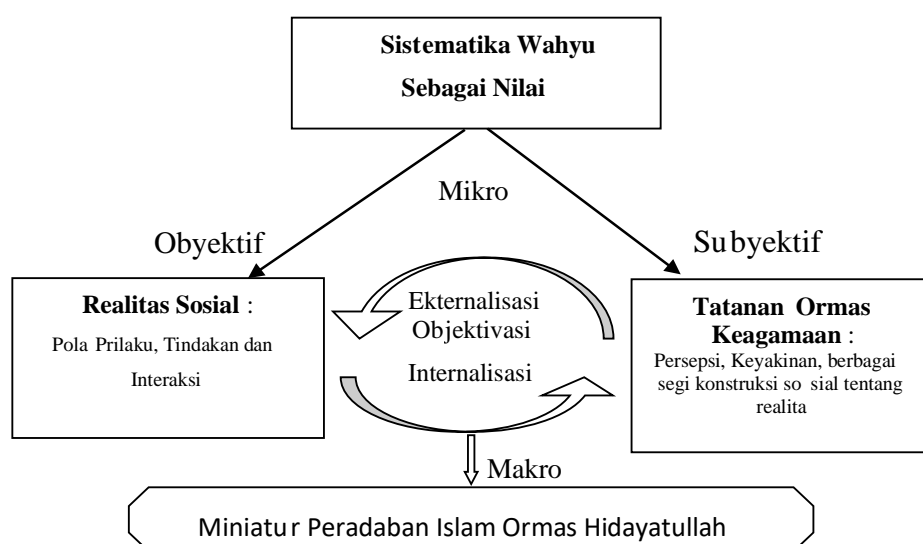
2.5 Kerangka Pikir

Dalam mengkonstruksi dengan merujuk pada pola Sistematika Wahyu ke dalam diri-diri aktor, mengacu Peter L. Berger ada tiga tahapan yang harus dilalui. Eksternalisasi dimaknai suatu penyesuaian diri manusia secara terus-menerus ke dalam dunia sosialnya, baik dalam aktivitas fisik maupun mentalnya. Objektivasi adalah diterimanya produk-produk aktivitas itu (baik fisik maupun mental), suatu realitas yang berhadapan dengan para prosedurnya semula, dalam bentuk suatu kefaktaan yang eksternal terhadap, dan nilai lain dari, para produser itu sendiri. Internalisasi merupakan pemaknaan kembali realitas tersebut oleh manusia, dan mentransformasikannya sekali lagi dari struktur-struktur dunia obyektif ke dalam struktur-struktur kesadaran subjektif.

Dengan demikian akan melahirkan sebuah entitas sosial yang akan berkembang menjadi miniatur peradaban Islam. Gejala terbentuk miniatur peradaban Islam tersebut bila mana para aktor di masyarakat telah beraktivitas dengan penuh keikhlasan, dinamika yang berdampak global (mendunia), kasih sayang selalu ditebarkan antar sesama manusia, lahirnya pula pemimpin-pemimpin yang visioner (ukhrowi), pengabdian diri hanya kepada Allah Swt, Allah Swt atau yang dipertuhankan menjadi tempat pertolongan, para anggota masyarakat berpedoman pada sistem Islam (Imamah Jama'ah), meneladani figur terbaik yang ditunjukkan Allah

SwT, menghindari penyebab murka Allah SwT, menghindari jalan-jalan kesesatan dan berpikir merdeka. Indikator-indikator tersebut bila tercipta maka akan terbentuklah miniatur peradaban Islam yang dicita-citakan.

Guna lebih memahami alur pemikiran dalam upaya rekonstruksi sosial peradaban Islam merujuk pada pola Sistematika Wahyu, dapat dipahami lewat visualisasi skema kerangka pikir berikut ini:



2.6 Hipotesis Kerja

1. Ormas Hidayatullah memiliki pola dasar internalisasi melalui nilai-nilai Sistematika Wahyu.
2. Ormas Hidayatullah mengalami objektivasi nilai-nilai Sistematika Wahyu sebagai *manhaj* Hidayatullah dalam melakukan upaya konstruksi sosial miniatur peradaban Islam.

3. Ormas Hidayatullah memmanifestasikan nilai-nilai Sistemika Wahyu dalam proses eksternalisasi dalam upaya mengkonstruksi miniatur peradaban Islam.