

BAHASA AGAMA: ANTARA NORMATIFITAS DAN HISTORISITAS

Oleh : H. Abdul Basir

Abstrak

Islam adalah wahyu, maka yang diwahyukan dalam Islam bukan hanya isi, tetapi juga teks Arab dari ayat-ayat yang terkandung dalam Alquran. Kebenaran datangnya Alquran dalam teks Arabnya dari Tuhan adalah bersifat absolut. Dengan kata lain, yang diakui wahyu dalam Islam adalah teks Arab Alquran sebagai yang diterima Nabi Muhammad Saw dari Jibril. Kalau teks dirubah susunan kata ataupun diganti kata sinonimnya, itu tidak lagi wahyu, itu sudah merupakan penafsiran dari ayat Alquran. Penafsiran bukanlah wahyu, tetapi adalah hasil ijtihad atau pemikiran manusia. Yang menjadi pegangan bagi ulama adalah teks wahyu dalam bahasa Arab, bukan penafsiran atau terjemahan. Yang diperbandingkan adalah pendapat akal dengan teks dari Alquran. Pengklasifikasian pada aspek normativitas atau historisitas hendaknya berjalan seimbang sebagai dua sisi koin yang mempunyai dua permukaan. Ketidak puasan pada salah satu sisi adalah suatu yang wajar, dan tentunya terbuka banyak solusi/alternatif akademis lainnya, semisal tinjauan Antropologis-Fenomenologis.

Kata Kunci: Bahasa Agama, Normatifitas, dan Historisitas

A. Pendahuluan

Menurut riwayat sebuah hadits, saat menjelang wafat pada tahun 11 Hijriyah atau 632 Masehi, baginda Nabi saw

berwasiat kepada kaum muslimin, jika mereka tidak hendak tersesat, untuk berpegang hanya kepada al-Kitab dan al-Sunnah saja. Yang dimaksud dengan al-Kitab ialah kitab suci Alquran, sedangkan Al-Sunnah (tradisi) ialah seluruh perilaku Nabi Saw semasa hidupnya sebagai utusan Tuhan yang dipandang sebagai contoh pelaksanaan al-Kitab tersebut.

Kitab suci (Alquran) merupakan salah satu dari sekian bahasa agama sebagai media komunikasi dari Khaliq kepada makhluk yang sampai keharibaan kita. Namun demikian, Alquran bukanlah barang “instan”, masih diperlukan “perkakas” sebagai alat bantu dalam memahami kandungan firman Tuhan tersebut.

B. Pembahasan

1. Bahasa Agama

Komaruddin Hidayat menyatakan, istilah bahasa agama meliputi tiga macam kajian dan wacana:

- a. Ungkapan-ungkapan yang digunakan untuk menjelaskan objek pemikiran yang bersifat metafisis, terutama tentang Tuhan;
- b. Bahasa kitab suci, terutama bahasa Alquran;
- c. Bahasa ritual keagamaan.¹

Karakter dari ketiga kategori di atas serta problematikanya yang muncul adalah sebagai berikut:

a. Bahasa Metafisis

Bahasa metafisis ialah bahasa atau ungkapan serta pernyataan yang digunakan untuk menjelaskan objek yang bersifat metafisikal, terutama tentang Tuhan. Persoalan pokok yang muncul ialah, mampukah akal dan bahasa manusia membuat deskripsi dan atribasi yang tepat mengenai Tuhan?. Bukankah sejauh-jauh manusia berfikir

¹Komaruddin Hidayat, *Memahami Bahasa Agama*, (Jakarta: Paramadina, 1996), h. 5

dan berbahasa tetap di dalam kurungan wilayah pengalaman empiris indrawi.²

Persoalan metafisika (bahasa metafisik) ini menurut sejarahnya merupakan objek utama kajian filsafat yang merupakan usaha mengetahui hakekat sesuatu sejauh batas kemampuan manusia. Pada permasalahan di atas (kemampuan dan bahasa manusia membuat deskripsi manusia dan atribusi [tentang wahyu, bahasa agama, bahasa metafisis], yaitu transformasi Kalamullah kepada Ruhul Amin lalu kepada Nabi Muhammad Saw). Al-Farabi (259-339 H / 872-950 M) menjelaskan.³

Kenabian itu adalah sesuatu yang diperoleh manusia utama yaitu Nabi, bukan melalui upaya mereka. Ajaran yang diwahyukan Tuhan kepada Nabi dan Rasul bukanlah diperoleh mereka melalui upaya keras mereka membersihkan jiwa mereka atau melalui upaya keras menguasai sebanyak mungkin ide-ide yang bersifat keilmuan. Jiwa para Nabi tanpa dilatih untuk membersihkan diri dan tanpa dilatih berpikir seperti calon filsuf. Telah berada dalam kondisi siap menerima ide-ide atau ajaran yang diriwayatkan Tuhan melalui *roh kudus* akal aktif.

Seyogyanya dimaklumi bahwa alam tidak berbuat secara sia-sia, maka apalagi penciptanya, yakni Tuhan sebagai pemberi ikhtiar dan daya pikir pada manusia. Ia tidak mungkin mengabaikan urusan-Nya. Dan adalah wajib - sebagai manifestasi keadilan-Nya - Ia menunjukkan jalan bagi umat manusia dan karena itu tidak mungkin Ia mengutus orang yang sama tabiatnya dengan mereka, karena mereka tentu tidak sanggup memahami apa yang disampaikan oleh utusan yang tidak setabiat dengan mereka. Tentang adanya Nabi dan Rasul adalah kenyataan bahwa pada akal dan potensi-potensi jiwa manusia, terdapat perbedaan keunggulan

²*Ibid.*, h. 6

³Selengkapnya lihat, Taufik Abdullah (Ketua Tim Editor), *Ensiklopedi Tematis Dunia Islam Pemikiran dan Peradaban Jilid 4*, (Jakarta: Ichtiar Baru Van Houve, 2002), h. 189-190

dalam aktualitas, seperti kenyataan bahwa seseorang mengungguli segenap manusia lainnya dalam satu bidang seni. Dengan demikian, tidak mustahil bahwa pada umat manusia terdapat seorang yang hatinya mampu menerima wahyu, sedangkan orang lain tidak sanggup. Dan dengan keunggulan itu ia memikul tugas untuk menyampaikan ajaran Tuhan yang diwahyukan Tuhan kepadanya, menggariskan hukum-hukum dan menunjukkan jalan-jalan yang menuju kepada kemaslahatan mahluk, dan wajiblah bagi setiap orang untuk mentaatinya.

Nabi adalah manusia yang memiliki daya imajinasi (*al-mutakhayyilah*; dengan fungsi menerima informasi dari daya indra, mengolahnya dan kemudian menyampaikannya kepada daya fikir) yang luar biasa kemampuannya. Meskipun tetap menjalankan fungsinya yang lazim, daya luar biasa itu masih memiliki banyak daya untuk berhubungan dengan akal aktif (akal X / Jibril). Dengan daya luar biasa itu, seorang Nabi menerima wahyu atau ajaran agama dari Tuhan melalui akal aktif.

Bahwa tidak mustahil bagi seorang (nabi) bila daya mutakhayyilahnya mencapai puncak kesempatan aktualitas. Untuk menerima di kala sadar (bukan tidur) dari akal aktif. Ide-ide tentang peristiwa-peristiwa yang terjadi sekarang atau pada masa yang akan datang dan menerima ide-ide tentang wujud-wujud materi dan wujud mulia lainnya, serta melihatnya, dan jadilah ide-ide yang diterimanya itu sebagai *nubuwah* (berita illahi) tentang hat-hat yang bersifat Ilahi. Nabi memiliki jiwa dengan daya yang-kudus (suci) sehingga kepada jiwanya yang kudus itu tunduk, daya alam mikro (raga sese-orang) kepada jiwanya. Dengan daya yang kudus itu, jiwa Nabi dapat melakukan peristiwa luar biasa atau mukjizat.

Dengan mengajukan teori tentang Nabi dan filsuf yang sama-sama berkomunikasi dengan akal aktif, dapat dipahami bahwa al-Farabi telah menunjukkan bahwa sumber ajaran agama yang dibawa Nabi, dan sumber filsafat yang dihasilkan filsuf adalah sama (akal aktif), dan karena itu kebenaran keduanya pastilah tidak bertentangan. Dengan menyatakan

bahwa Nabi memiliki jiwa dengan daya kudus (kendati pada daya mutakhayyi-lahnya) sehingga tidak perlu berlatih atau berupaya keras untuk membersihkan jiwa (seperti yang dilakukan calon sufi), ia juga telah menunjukkan keistimewaan dan kelebihan Nabi daripada filsuf dan bukan sebaliknya.

b. Bahasa Kitab Suci (Alquran)

Bagaimana kita memahami ungkapan bahasa kitab suci, misalnya Alquran, tentang Tuhan?. Sebagian berpendapat bahwa apapun yang diungkapkan oleh kitab suci tentang Tuhan hanya mampu dipahami oleh manusia sebagai ungkapan-ungkapan analogis dengan alam pikiran dan dunia empiris manusia. Karena berbagai pernyataan tentang Tuhan tidak bisa diverifikasi atau difalsifikasi secara obyektif dan empiris, maka dalam memahami kitab suci seseorang cenderung menggunakan standar ganda. Yaitu, seseorang berfikir dalam kapasitas dan berdasarkan pengalaman kemanusiaan namun diarahkan untuk suatu objek yang diimani yang berada diluar jangkauan nalar dan inderanya. Dengan ungkapan lain, dia berfikir dalam kerangka iman. Dan dia beriman sambil mencoba mencari dukungan dari pemikirannya. Disini sesungguhnya terdapat wilayah yang remang-remang. Dikatakan remang-remang karena dalam sikap “beriman” terdapat hal-hal yang diyakini kebenarannya namun tidak diketahui dan tidak terjangkau oleh nalar. Wilayah inilah yang kemudian melahirkan Ilmu Kalam (‘Ilm al-Kalam).⁴

Bagaimana cara kita memahami kebenaran kitab suci, namun naskah kitab suci tersebut tidak mampu dicerna oleh nalar? Dalam hal ini, marilah kita ketengahkan “formula” yang disampaikan oleh Ibnu Rusyd (520-595 H/1126-1198

⁴Komaruddin Hidayat, *op.cit.*, h. 6

M).⁵ Di bawah ini kami kutip kajian terhadap pemikiran Ibnu Rusyd:⁶

syariat itu diperuntukkan kepada seluruh tingkatan manusia, maka ia harus dipahami dari berbagai segi dan berbagai makna. Hal ini berarti bahwa syari'at itu mempunyai makna eksetoris (lahir) dan esetoris (bathin). Nash (teks) syari'at mempunyai makna terdekat yang jelas, yang dapat dijangkau oleh seluruh manusia awam maupun elit. Namun juga mempunyai arti mendalam yang sama dan tidak dijangkau kecuali oleh kalangan tertentu atau para bijaksawan (hukama). Dan untuk itu kalangan awam tidak wajib mengetahuinya. Berkaitan dengan hal ini Ibnu Rusyd berkata, "Banyak ulama generasi pertama yang berpendapat bahwa syari'at memang mengandung makna lahir (eksetoris) dan makna batin (esetoris). Dan bagi mereka yang kemampuannya kurang memadai guna memahami makna-makna itu, tidak diharuskan mempelajarinya. Dalam hal ini, contohnya adalah berita yang diriwayatkan oleh Imam Bukhari (194-256 H/810-870M) dari sahabat Ali bin Abi Thalib r.a (10 sebelum Kenabian - 41H/661M) bahwa ia (Ali) berkata, "Bericara kepada manusia sesuai dengan kapasitas pengetahuan mereka, apakah kalian ingin agar Allah dan Rasul-Nya didustakan orang?". Demikian pula riwayat lain yang disampaikan oleh sekelompok orang salaf. padahal kita tahu persis bahwa dalam satu periode sejarah, tentu ada seorang ulamanya yang berpendapat bahwa di dalam syari'at itu ada hal-hal yang tak diketahui hakekatnya oleh semua orang.

Perlu kami singgung bahwa pendapat tentang adanya makna eksetoris dan makna esetoris bagi syariat itu bukan

⁵Ibnu Rusyd, *Fashl Al-Maqal Fi Ma Baina al-Hikmah Wa al-Syai'at Min Intishal*, (Kairo: Dar al-Ma'arif, 1972); *Kaitan Filsafat Dengan Syariat*, Penerj. Ahmad Sadiq Noor, (Yogyakarta: Pustaka Firdaus, 1995); Nurcholish Madjid, *Khazanah Intelektual Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1984), h. 207-244.

⁶Selanjutnya lihat, Abdul Maqsd, *Agama dan Filsafat*, Penerj. Saifullah Ahmad Faruq, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000), h. 102-110

berarti bahwa semua syari'at mempunyai arti demikian. Namun hanyalah beberapa nash atau lafadz-lafadz yang masing-masing diantaranya mempunyai makna eksetoris dan makna esetoris. Kaum muslim telah sepakat sebagaimana Ibnu Rusyd katakan bahwasanya lafadz-lafadz syari'at itu tidak seluruhnya harus diartikan menurut makna lahiriyahnya dan tidak pula seluruhnya harus dikeluarkan dari makna lahiriyahnya melalui takwil.

sesungguhnya adanya makna eksetoris dan esetoris bagi syariat itu karena diperuntukkannya agama kepada seluruh manusia. sebab manusia itu berbeda-beda tingkat fitrah dan inteleknya, bertingkat-tingkat pemahamannya. Mereka ini menurut Ibnu Rusyd dikategorikan menjadi tiga golongan. Yaitu pertama adalah golongan *Khatabiyun* (kelompok retorik). Merekalah orang awam yang hanya menerima argumen-argumen retorik (*al adillah al khatabiyah*). Golongan kedua adalah golongan *al-Jadaliyun* (ketompok dialektis), yaitu para ilmu kalam (teolog) yang memakai argumen-argumen dialektis dan mereka sudah cukup puas dengannya, Mereka ini lebih baik keadaannya daripada mereka yang awam, tapi mereka masih di bawah tingkatan para filosof. Golongan ketiga adalah golongan *ar Burhaniyah* (kelompok demonstratif). Mereka ini adalah para filosof yang hanya puas dengan argumen-argumen demonstratif.

oleh karena itu diantaranya ada yang merakukan pembuktian (pembenaran) dengan cara "burhan" (demonstratif) ada yang menggunakan metode dialektis (*jadali*). Dan ada lagi yang menggunakan dalil retorik seteguh ahli burhan melakukan pembuktian dengan dalil-dalil demonstratif.

Temyata Allah ta'ala menjaga perbedaan kesiapan mereka, sehingga ia menjadikan untuk syariat mereka makna lahiriyah dan makna bathiniyah. Adapun mengenai hal-hal yang rancu dan mungkin diketahui hanya melalui dalil burhan, maka Allah ta'ala telah memberi keringanan kepada hamba-hamba-Nya yang tidak mampu mencapai dalil burhan itu entah karena kondisi alami, pengaruh tradisi, atau karena tidak adanya kesempatan belajar dengan menyediakan misal-misal atau perumpamaan-perumpamaan yang disertai seruan agar mereka menerima kebenaran misal-misal itu. Sebab misal-

misal atau perumpamaan itu sangat mungkin diterima kebenarannya oleh khalayak ramai dengan dalil-dalil yang umum, yaitu dalil-dalil retorik dan dalil-dalil dialektik. Inilah yang menjadi sebab mengapa ada dikhotomi makna lahir (esetoris) dalam syariat. Makna lahir adalah perumpamaan yang dipermisalkan bagi makna-makna yang tersirat itu, sedangkan makna esetoris adalah makna-makna yang tersirat itu sendiri, yang hanya tersingkap jelas bagi ahli burhan.

Jika kita dapat mengetahui pengertian sesuatu melalui ketiga metode tersebut, maka kita berarti tidak memerlukan pembuatan misal-misal, dan makna lahiriyah itu tidak perlu ditakwilkan. Berkaitan dengan makna lahiriyah semacam ini, apabila berkaitan dengan prinsip-prinsip agama, si pentakwil terancam “kekafiran”. Contohnya, apabila dia sampai meyakini tidak ada kebahagiaan atas penderitaan ukhrawi di hari kemudian. Upaya pentakwilan ceroboh itu ia lancarkan semua untuk menelihara badan dan perasaannya sendiri: titik dua ajakan-ajakan semacam itu adalah akal-akalan (*hilah*) belaka untuk meyakinkan siapa pun bahwa manusia tidak mempunyai tujuan final selain kehidupan biologisnya semata.

Jika ada lahiriyah yang tidak boleh ditakwil, maka ada juga makna lahiriyah yang oleh ahli burhan harus ditakwilkan, karena kalau mengartikannya secara lahiriyah begitu saja, justru akan menimbulkan kekafiran bagi mereka. Namun bagi orang yang bukan termasuk ahli burhan, mentakwilkan dan mengeluarkannya dari makna lahiriyah akan membawa kepada kekafiran atau bid'ah (*heterodoks*), seperti mengenai ayat *istiwa*'. Karena alasan ini pulalah Rasulullah Saw bersabda sehubungan dengan seorang budak wanita hitam yang menjawab pertanyaan beliau dengan mengatakan bahwa Allah berada di langit, “mendengarkan ia karena ia telah menjadi seorang yang beriman.” Dan memang ia tidak termasuk ahli burhan.

Alasannya karena orang awam tidak mampu menemukan kebenaran kecuali melalui apa yang dapat mereka imajinasikan. Sangatlah sulit bagi mereka untuk menerima kebenaran tentang sesuatu yang sama sekali tidak ada kaitannya dengan sesuatu yang lain yang sifatnya imajinatif.

Ibnu Rusyd telah memutuskan bahwa tujuan utama syariat adalah mengajarkan semua manusia. Pengajaran syariat ini berkenaan dengan pembentukan konsep (*tasawwur*) dan pembuktian konsep tersebut (*tashdiq*) sedangkan metode-metode pembuktian kebenarannya itu ada tiga:

- 1) Metode demonstratif (*al burhaniyyah*)
- 2) Metode dialektik (*al jadaliyah*)
- 3) Metode retorik (*al khitabiyah*)

Seperti diketahui bahwa tidak semua manusia dapat menyerap dalil-dalil burhani dan ungkapan-ungkapan jadali (dialektik). Oleh karena itu syariat mencakup semua metode pembuktian kebenaran (*tashdiq*) maupun metode pembentukan konsep (*tasawwur*). Hanya saja ada metode umum dikonsumsi bagi sekelompok besar manusia (orang awam) - sebagai sarana untuk menerima kebenaran - yaitu metode retorik dan metode dialektik, dalam hal ini, pembuktian yang secara spesifik dikonsumsi bagi sekelompok kecil manusia, yaitu metode demonstratif (*al burhaniyah*). Karena tujuan utama syariat adalah memberi porsi perhatian terbesarnya kepada kelompok luas umat, namun tidak dengan melupakan perhatian khusus kepada orang yang tertentu. Maka sebagian besar metode yang secara umum menjadi milik bersama kelompok manusia dalam pembentukan konsep dan pembentukan kebenaran mereka sendiri.

Ternyata orang yang merenungkan kitab suci alquran akan menepati ketiga metode itu bagi seluruh manusia, yaitu untuk mengajarkan mayoritas dan elit manusia. Orang yang merenungkan hal ini tentu akan mendapat kejelasan bahwa tidak ada metode-metode umum untuk mengajarkan mayoritas yang lebih utama dari metode-metode yang disebutkan dalam kitab itu sendiri. Maka barang siapa mengubahnya dengan takwil yang tidak jelas pada dirinya sendiri, ia telah membatalkan hikmahnya, dan otomatis juga membatalkan efektivitasnya yang dimaksud untuk menciptakan kebahagiaan semua orang. Keadaan yang “sederhana” ini jelas sekali tampak pada generasi pertama (umat Islam). Demikian pula generasi (kedua) yang datang setelah mereka. generasi (muslimin) pertama berhasil mencapai keutamaan yang sempurna dan ketaqwaan

(yang sesungguhnya) dengan mempergunakan dalil-dalil (sederhana) itu tanpa dibumbui takwil, ia tidak akan membeberkannya kepada orang banyak.

Patut kami ingatkan bahwa dalam membagi manusia dalam elit dan awam, Ibnu Rusyd tidaklah mengada-ada. Sebab ide ini telah muncul pada para filosof Islam, bahkan pada golongan selain mereka khususnya para sufi (mistikus). Pemikiran ini telah memainkan peran yang mendasar dalam problematika pemaduan agama dengan filsafat. Kaum elit menurut pandangan Ibnu Rusyd adalah para filsuf ahli burhan yang notabene memiliki hak takwil. Berangkat dari situ, maka agama memerlukan filsafat dan para filsuf karena merekalah yang mampu melakukan takwil sehingga dapat menguak makna esoteris (bathin) syara'.

c. Bahasa Ritual Keagamaan

Bahasa sebagai medium tidak selalu berupa ucapan, tetapi bisa juga berupa gerakan tubuh (*body language*), yang bersifat isyarat atau sikap tubuh (*performative language*). Dalam semua agama akan ditemukan bahasa agama yang mengambil bentuk *performative language*, terlebih dalam Islam.⁷ Dengan demikian bahasa agama tidak sekedar

⁷Didalam gerak shalat dan haji, bahasa justeru memperoleh ekspresinya yang sangat kuat pada gerakan dan sikap tubuh, yang dibarengi dengan bahasa mental, bukannya ucapan lisan. Ucapan kuat saat shalat sangat bisa jadi malah mengganggu keheningan dan kekhusyu'an. Oleh karenanya mengapa tahajjud pada waktu malam sangat ditekankan, karena dalam keheningan malam itu, kita akan merasakan hubungan yang sangat intim dan penuh privacy dengan Tuhan. Dalam setiap gerakan shalat semuanya adalah bahasa ritual, sejak dari mengangkat tangan, membungkukkan badan sampai menundukkan kepala ke tanah, kesemuanya itu kalau saja dihayati dengan mendalam, jauh lebih ekspresif ketimbang ucapan seribu kata. Ketika seorang muslim bersujud dengan khusyu' menundukkan kepala dan menempelkan dahinya ke tanah, maka rangkaian kata-kata tidak cukup untuk mengungkapkan perasaan hatinya ketika bersimpuh menghadap Tuhan. Bisa jadi hati seseorang dipenuhi gejolak rindu pada Tuhannya, rasa syukur atau bisa juga penuh malu dan takut. Begitupun ketika memulai

berhenti sebagai medium dan alat komunikasi, tetapi memiliki dimensi ontologis dan eskatologis dan dalam berbagai hal menggunakan bahasa simbolik, salah satu fungsi simbol ialah untuk mengungkapkan suatu realitas yang sangat kompleks dan sebuah kesadaran eksistensial subjek, namun tidak mampu dituangkan dengan kata-kata. Oleh karenanya sebuah simbol saja bisa berarti mewakili “suatu kehadiran yang tidak hadir” (*absent presente*).⁸

Dalam melakukan ritual keagamaan, dimensi kognitif dan struktur gramatikal bahasa ada kalanya tidak lagi dipentingkan karena sadar bahwa Tuhan jauh mengatasi serta mengetahui bahasa manusia, baik yang terkatakan maupun yang tidak. Ucapan dan gerakan dalam ritual keagamaan penuh ungkapan simbolik performatif sehingga pemahaman literal dari apa yang diucapkan dan dilakukan menjadi tidak tepat dan tidak mencukupi.⁹

shalat dengan mengangkat tangan dibarengi ucapan takbir, maka tidaklah mudah kata-kata mewakili peristiwa hati seseorang. Bahasa agama tidak terpaku pada ucapan lisan dan pembacaan ayat alquran, melainkan bahasa mental serta bahasa tubuh jauh lebih kaya dan lebih ekspresif bagi yang bersangkutan dalam mengungkapkan pikiran, perasaan dan tindakan secara serempak sejauh hal itu dihayati benar-benar, Komaruddin Hidayat, *ibid.*, h.10.

⁸Contoh yang mudah ialah fenomena Ka’bah yang disebut *Bayt Allah* atau Rumah Allah. Ka’bah adalah simbolisasi dari kehadiran Tuhan, namun secara kognitif dan empiris, Tuhan tidak hadir. Berduyun-duyun manusia hadir dari berbagai penjuru dunia menuju Rumah Allah dan menyeru kepada-Nya, meskipun secara imani sesungguhnya dimanapun Tuhan bisa diserukan pasti yang mampu menghubungkan sebuah realitas yang penuh misteri dengan kesadaran eksistensi seseorang, *ibid.*, h. 10-11.

⁹Dalam gerakan ibadah haji misalnya, kalau saja kita berhenti pada pemaknaan lahir, maka banyak sekali adegan yang terasa aneh dan lucu, dan persis anak kecil sedang bermain-main. Tetapi karena bahasa ritual memiliki dimensi ontologis dan eskatologis - disitu sangat berbeda dari pendekatan pendukung strukturalisme bahasa - maka dimensi metabahasa jauh lebih penting ketimbang struktur dan gramatika bahasa,

2. Agama : Normativitas dan Historisitas

Keberagamaan (dalam Islam) mengandung dua dimensi atau aspek, yakni aspek Normativitas, wahyu, dan Historisitas, kekhalifahan.¹⁰

Aspek normativitas adalah suatu pemahaman atau pendekatan yang memandang agama dari segi ajarannya yang pokok dan asli dari Tuhan, di dalamnya belum terdapat penalaran pemikiran manusia. Aspek normativitas sangat erat kaitannya dengan aspek teologi, yakni memahami/memandang agama sebagai suatu kebenaran mutlak dari Tuhan, ideal dan sempurna.¹¹

Menurut bahasa Fuqaha, aspek normativitas adalah aspek ibadah *mahdah*, yang lebih menekankan aspek legalitas-formalitas, eksternal, sehingga kurang apresiatif terhadap dimensi esoteris yang padat nilai spiritual - intelektual - yang juga melekat pada religious imperatif yang bersifat mahdah tersebut. Sedangkan aspek historisitas (baik yang berkaitan dengan persoalan sosial, politik, budaya, ekonomi, pendidikan, lingkungan hidup, kemiskinan, dan sebagainya) dianggap cuma masuk wilayah *ghairu mahdah*, sehingga tersudut pada kategori fardlu kifayah.¹²

baik struktur ucapan maupun gerakan. Bagi seseorang sufi ketika kesadarannya memasuki tahapan metabahasa, maka ekspresi yang paling tepat adalah bahasa diam. Dalam diam maka seseorang yang telah memasuki tahapan metabahasa sadar betul yang akhinya tidak ada bahasa yang layak diucapkan oleh manusia kecuali diam dalam ketenangan dalam rangka mensucikan asma-Nya, *ibid.*, h.11

¹⁰M. Amin Abdullah, *Falsafah Kalam*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997), h. 21

¹¹Lihat Abudin Nata, *Metodologi Studi Islam*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2002), h. 34

¹²M. Amin Abdullah, *Falsafah....., op.cit.*

M. Atho Mudzhar mengkategorikan yang pertama Islam sebagai wahyu (agama), sedang terakhir Islam sebagai sejarah dan sasaran penelitian (keagamaan).¹³

salah satu contoh, yakni ketika kita membaca surat 'Abasa (ia bermuka masam) ayat 1 sampai dengan 11¹⁴, Jelas tampak di situ dimensi "historis" kenabian Muhammad ketika berhadapan dengan seorang yang buta bernama Abdullah bin Abdullah bin Ummi Maktum. Peristiwa khusus historis manusia ini, tidak ada yang perlu dianggap sakral. Di situ hanyalah bentuk hubungan dengan antara manusia biasa. Kekuatan intelek-rasio manusialah yang dapat menemukan dan menembus dimensi "normativitas" alquran yang bersifat *necessary*, (*fardhu 'ain*), universal, *imperatif categorical*, yang *salihun likulli zaman wa makan*. Kejadian 'historis' tersebut, bentuknya dapat berganti menjadi seribu macam, sehingga khusus Nabi Muhammad Saw dengan Abdullah bin Ummi Maktum, dapat pula berganti bentuk sesuai dengan situasi historis dan perkembangan ilmu pengetahuan. Tetapi normativitas dan etika Alquran yang bersifat *fardhu 'ain*, imperative, categorical, tetaplah sama dari dulu sampai kapan pun, yakni kewajiban memperlakukan orang lain (baik orang Islam maupun non Islam) dalam berbagai stratifikasi kelas sosial yang ada secara santun, demokratis, legalitas dan adil.¹⁵

Dimensi normativitas adalah spirit dasar Alquran. Fazlur Rahman menyebutkan sebagai semangat moral, dari mana ia menekankan monotheisme serta keadilan sosial. Hukum moral, demikian Fazlur Rahman, adalah abadi ia adalah "perintah" Allah.

Manusia tidak dapat membuat atau memusnahkan hukum moral: ia harus menyerahkannya kepadaNya.

¹³Lihat M. Atho Mudzhar, *Pendekatan Studi Islam*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998), h.11-33

١٤ عبس وتولى - ان جاءه الاعلى - وما يدريك لعله يزكى - اويذكر فتنفته الزكري - اما من استغنى - فا نت له تصدى - وما عليك الا يزكى - واما من جاءك يسعى - و هو يخبى - فا نت عنه تلهى - كلا انها تزكرة

¹⁵M. Amin Abdullah, *Falsafah...op.cit.*, h. 20-21

Penyerahan ini dinamakan Islam dan imperialismenya dalam kehidupan disebut ibadah atau pengabdian kepada Allah. Karena penekanan Alquran terhadap hukum morallah hingga Allah dalam Alquran tampak bagi banyak orang, terutama sebagai Tuhan keadilan. Tetapi hukum moral dan nilai-nilai spiritual untuk bisa dilaksanakan haruslah diketahui.¹⁶

C. Penutup

Islam adalah wahyu, maka yang diwahyukan dalam Islam bukanlah hanya isi, tetapi juga teks Arab dari ayat-ayat sebagian terkandung dalam Alquran. Kebenaran datangnya Alquran dalam teks Arabnya dari Tuhan adalah bersifat absolut.

Dengan kata lain, yang diakui wahyu dalam Islam adalah teks Arab Alquran sebagai yang diterima Nabi Muhammad Saw dari Jibril. Kalau teks di rubah susunan kata ataupun diganti kata sinonimnya, itu tidak lagi wahyu, itu sudah merupakan penafsiran dari ayat Alquran. Penafsiran bukanlah wahyu, tetapi adalah hasil ijtihad atau pemikiran manusia.¹⁷ Yang menjadi pegangan bagi ulama adalah teks wahyu dalam bahasa Arab, bukan penafsiran atau terjemahan. Yang diperbandingkan adalah pendapat akal dengan teks dari Alquran.¹⁸

Pengklasifikasian atau Islam pada aspek normativitas dan atau historisitas hendaknya berjalan seimbang sebagai dua sisi koin yang mempunyai dua permukaan. Ketidakpuasan pada salah satu sisi adalah suatu yang wajar, dan

¹⁶Fazlur Rahman, *Islam*, (Chicago: University Of Chicago Press, 1979), h. 19

¹⁷Harun Nasution, *Akal dan Wahyu Dalam Islam*, (Jakarta: UI Press, 1986), h. 23

¹⁸*Ibid.*, h. 24

tentunya terbuka banyak solusi/alternatif akademis lainnya, semisal tinjauan Antropologis-Fenomenologis.¹⁹

Benang merah yang mesti kita raih dari kedua aspek tersebut adalah bagaimana agar kita mampu mengetahui dan memahami metodologi penafsirannya, serta memetik manhajnya. Mampu *berarung* dengan elok pada kedua sisi aliran tersebut, mampu pula menempatkan para tokohnya secara proporsional.

Dalam pada itu, perlu diingat bahwa dalam Islam ada ajaran-ajaran yang bersifat mutlak yang tidak dapat dirubah-rubah. Yang dapat dirubah hanyalah ajaran-ajaran yang tidak bersifat mutlak. Yaitu penafsiran atau interpretasi dari ajaran-ajaran yang bersifat mutlak itu. Penafsiran identik dengan pembaharuan. Namun (istilah) pembaharuan atau modernisasi Islam kurang tepat dipakai, yang tepat ialah pembaharuan atau modernisasi dalam Islam.²⁰

Wa Allah 'Alam Bi al-Shawab

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, M. Amin, *Falsafah Kalam*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997.
- _____, *Studi Agama Normativitas atau Historisitas*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999.
- Abdullah, Taufik, (Ketua Tim Editor), *Ensiklopedi Tematis Dunia Islam Pemikiran dan Peradaban Jilid 4*, Jakarta: Ichtiar Baru Van Houve, 2002.
- Hidayat, Komaruddin, *Memahami Bahasa Agama*, Jakarta: Paramadina, 1996.

¹⁹Lihat M. Amin Abdullah, *Studi Agama Normativitas atau Historisitas*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999), h. 22-24

²⁰Lihat Harun Nasution, *Islam Ditinjau Dari Berbagai Aspeknya Jilid II*, (Jakarta: UI Press, 1985), h. 93-94

- Madjid, Nurcholish, *Khazanah Intelektual Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 1984.
- Maqsud, Abdul, *Agama dan Filsafat*, Penterj. Saifullah Ahmad Faruq, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000.
- Mudzhar, M. Atho, *Pendekatan Studi Islam*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998.
- Nasution, Harun, *Islam Ditinjau Dari Berbagai Aspeknya Jilid II*, Jakarta: UI Press, 1985.
- _____, *Akal dan Wahyu Dalam Islam*, Jakarta: UI Press, 1986.
- Nata, Abudin, *Metodologi Studi Islam*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2002.
- Rahman, Fazlur, *Islam*, Chicago: University Of Chicago Press, 1979.
- Rusyd, Ibnu, *Fashl Al-Maqal Fi Ma Baina al-Hikmah Wa al-Syai'at Min Intishal*, Kairo: Dar al-Ma'arif, 1972.
- _____, *Kaitan Filsafat Dengan Syariat*, Penterj. Ahmad Sadiq Noor, Yogyakarta: Pustaka Firdaus, 1995.