



MISI AL-QUR'AN DALAM TERAPI MORAL

Bukhori Abdul Shomad

UIN Raden Intan Lampung

bukhoriabdulshomad@radenintan.ac.id

Abstract

This paper examines the "mission of the Qur'an in Moral Therapy" with the focus on the issue: What is the mission of the Qur'an in Giving Moral Therapy? through theoretical contributions, can explore the mission of the Qur'an as a solution to moral therapy, while its practical contribution, as a new academic paradigm in providing solutions to moral decadence in this modern era. The purpose of this study is to identify the mission of the Qur'an in Providing Moral Therapy. Observing the above terms, then the type of research presented is the Library Research means that all data sources required in this study are various materials or papers relevant to this research related to the mission of the Qur'an in moral therapy, using the method of inductive thinking, deductive and comparative. These three methods of scientific thinking are not partially actualized but are implemented in an integrative manner. Furthermore, the resulting research findings are four dimensions of the Qur'an's mission in moral therapy, namely: (1) the dimension of the Qur'an as the ocean of science; (2) the dimension of the Qur'an as the basis of aqidah and sources of law; (3) the dimension of the Qur'an as the basis of motivation and source of value; and (4) the dimension of the Qur'an as a medicine (bidder) various liver diseases.

Keywords: *al-Qur'an, Terapi, Moral*

Abstrak

Penelitian ini mengkaji tentang “Misi al-Qur’an dalam Terapi Moral” dengan fokus persoalan: Apa Misi al-Qur’an dalam Memberikan Terapi Moral? melalui kontribusi teoritis, dapat mengeksplorasi misi al-Qur’an sebagai solusi terapi moral, sementara kontribusi praktis, sebagai paradigma baru akademik dalam memberikan solusi dekadensi moral di era modern ini. Adapun tujuan penelitian ini adalah mengidentifikasi Misi al-Qur’an dalam Memberikan Terapi Moral. Mencermati term di atas, maka jenis penelitian yang dihadirkan adalah Library Research artinya seluruh sumber data yang dibutuhkan dalam penelitian ini merupakan aneka bahan atau karya tulis yang relevan dengan penelitian ini terkait misi al-Qur’an dalam terapi moral, dengan menggunakan metode berpikir induktif, deduktif dan komparatif. Ketiga metode berpikir ilmiah dimaksud tidak diaktualisasikan secara parsial, akan tetapi diimplementasikan secara integratif. Selanjutnya, temuan penelitian yang dihasilkan adalah empat dimensi misi al-Qur’an dalam terapi moral, yaitu: (1) dimensi al-Qur’an sebagai samudra ilmu; (2) dimensi al-Qur’an sebagai dasar aqidah dan sumber hukum; (3) dimensi al-Qur’an sebagai dasar motivasi dan sumber nilai; serta (4) dimensi al-Qur’an sebagai obat (penawar) aneka penyakit hati.

Kata Kunci: al-Qur’an, Terapi, Moral

A. Pendahuluan

Maulana Wahiduddin Khan dalam sebuah tulisannya mengilustrasikan adanya kerusakan dan penyimpangan moral¹

¹ “Moral”, secara harfiahnya, berasal dari bahasa Perancis “mœurs” (bhs. Latin *mores*), merupakan bentuk plural artinya *customs* (adat istiadat) *habit* (kebiasaan). Menurut Hasbullah Bakry, kata moral mempunyai arti yang sama dengan etika (dari bhs. Latin *ethos*). Lihat Roger J. Steine, *The Bantam New Colledge French & English Dictionary*, (New York: The Bantam Books, tth.), h. 231. Bandingkan: Hasbullah Bakry, *Sistematika Filsafat* (Yogyakarta: PHIN, 1959), h. 72. Sedangkan, menurut Frans Magnis Suseno, secara filosofis, esensi makna dari dua istilah itu bisa dibedakan. Lihat Frans Magnis Suseno, *Etika Dasar; Masalah Pokok filsafat Moral* (Yogyakarta: Kanisius 1991) cet.ke 3., h. 14. Moral adalah: “Ajaran-ajaran, wejangan-wejangan, patokan-patokan manusia harus hidup dan bertindak agar ia menjadi manusia yang baik” Sedangkan Etika, adalah “Filsafat atau pemikiran kritis dan mendasar tentang ajaran-ajaran dan pandangan moral”. Dengan kata lain, ia adalah “Ilmu pengetahuan tentang moral (kesusilaan)”. Menurutnya, setiap orang memiliki moralitasnya sendiri-sendiri, namun tidak semua orang perlu melakukan pemikiran secara kritis terhadap moralitas yang menjadi kegiatan etika. Lihat Suparman Usmān, *Hukum Islam; asas*

masyarakat modern, baik di Barat maupun masyarakat Muslim. Ia mensinyalir bahwa kerusakan moral di Barat akibat kemajuan dan modernisasi yang mendorong mereka meninggalkan ajaran agama mereka. Kerusakan moral masyarakat barat adalah akibat mempraktekkan prinsip-prinsip positivisme dan materialisme yang diyakininya. Sementara pada masyarakat Muslim, kerusakan moral disebabkan adanya penyimpangan dari aturan-aturan (nilai-nilai) yang telah ditetapkan oleh syariat Islam, dan tercatat dalam kitab suci al-Qur'an serta sunnah Rasūlullāh SAW dalam al-Hadīṣ.²

Dalam konteks tersebut, tulisan ini berusaha menyorotiposisi al-Qur'an sebagai solusi berbagai problem kehidupan masyarakat. Hal itu didasari pertimbangan bahwa al-Qur'an merupakan sumber nilai dan hukum yang otoritatif bagi umat Islam. Keberadaannya memiliki kekuatan yang cukup untuk dijadikan sebagai landasan moralitas dan kontrol sosial dalam membendung derasnya arus dekadensi moral dan degradasi mental.³ Sebagaimana dijelaskan oleh A. Charis Zubair dalam buku "*Etika Rekayasa Menurut Konsep Islam*" yang banyak menyoroti moral sebagai kebutuhan, moral berarti tanggungjawab dan Islam sebagai dasar moral.⁴ Demikian juga Muhammad Usman Najati melihat al-Qur'an mengandung sesuatu kekuatan spritual yang dahsyat dan mempunyai pengaruh besar terhadap moralitas manusia, ia mengguncangkan mental, menghaluskan perasaan, membersihkan jiwa, membangun kesadaran dan pemikiran, dan mempertajam pendengaran, maka manusia setelah menerima pengaruh al-Qur'an akan menjadi manusia bermoral dan berbudi pekerti luhur.⁵

dan pengantar studi hukum Islam dalam tata hukum Indonesia, (Jakarta: Gaya Media Pratama, 2001) h. 77-78

² Maulana Wahīduddīn Khan, *Women between Islām and Western Society*, (New Dhelhi: The Islamic Center, 1995), cet.ke-1, h. 111

³ Yūsuf Qardhāwī, *al-Marāji'ah al ulā fi al-Islām li al-Qurān wa al-Sunnah*, (Qāhirah: Maktabah wahbah, tth), h. 32

⁴ Lebih lanjut lihat A. Charis sZubair, *Etika Rekayasa Menurut Konsep Islam*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997).

⁵ Muhammad Usmān Najati, *al-Qurān dan Psikologi*, terj. TB. Ade Asnawi Syihābuddīn, (Jakarta: Aras Pustaka, 2001), cet.ke 1., h. 213-214.

Lebih lanjut, tulisan ini fokus membahas misi al-Qur'an dalam terapi moral. Kajian dilakukan terhadap sumber kepustakaan (*Library Research*) dengan metode induktif⁶ dan komparatif⁷ yang diaktualisasikan secara integratif. Dalam pembahasannya tulisan ini akan mengungkap beberapa dimensi yang dimiliki al-Qur'an serta menghubungkannya dengan beberapa penyakit moral. Dengan demikian akan diketahui bagaimana misi al-Qur'an dalam kaitannya dengan terapi moral masyarakat modern.

B. Beberapa Dimensi al-Qur'an

Ada empat dimensi yang akan dipaparkan pada bagian ini, yaitu: 1) dimensi al-Qur'an sebagai samudra ilmu; 2) dimensi al-Qur'an sebagai dasar aqidah dan sumber hukum; 3) dimensi al-Qur'an sebagai dasar motivasi dan sumber nilai; serta 4) dimensi al-Qur'an sebagai obat (penawar) berbagai penyakit hati.

1. Dimensi al-Qur'an sebagai samudera ilmu

Al-Qur'an diturunkan malaikat Jibril kepada seorang Nabi yang ummi di tengah sekelompok kaum yang ummi pula. Al-Qur'an diturunkan dalam bahasa Arab sesuai dengan aturan dan susunan kata-kata yang mereka pakai sehari-hari.⁸ Di dalamnya terkandung sajian yang mulia yang harus diaplikasikan dalam kehidupan sehari-hari oleh segenap umat yang mengimaninya. Di dalamnya terkandung nilai-nilai yang bersifat universal, dinamis dan fleksibel. Hal itu berimplikasi kepada keragaman wacana intelektual dalam penafsiran yang didasarkan keahlian dan kecenderungan mufasirnya.

⁶ Metode *Induktif* adalah cara berpikir dengan menarik kesimpulan dari kasus-kasus individual nyata menjadi kesimpulan yang bersifat umum. Jujun S. Suriasumantri, *Filsafat Ilmu*. (Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1998), h. 48. dan C.A. Qodir (ed), *Ilmu Pengetahuan dan Metodenya*, (Jakarta: Yayasan Obar Indonesia, 1988), h. 137

⁷ Metode *Komparatif* adalah cara berpikir dengan membandingkan satu format dengan format yang lain dengan tujuan merekonstruksi kedua format yang dibandingkan tersebut. (KBBI Software).

⁸ lihat QS. Ibrahim: 4.

Al-Qur'an memuat penjelasan tentang hal-hal yang berhubungan dengan keimanan, ilmu pengetahuan, kisah-kisah, falsafah, peraturan-peraturan yang mengatur tingkah laku dan tata cara hidup manusia, baik sebagai makhluk individu maupun makhluk sosial. Ia bagaikan samudera ilmu yang tidak akan kering karena dikaji dan selalu menjadi rebutan bagi pencinta ilmu, sehingga bahagia hidup di dunia dan di akhirat. Dan dalam menerangkan hal-hal tersebut di atas ada yang secara umum dan ada juga yang secara terperinci.

Upaya pengkajian terhadap makna al-Qur'an telah menunjukkan adanya kandungan makna yang beragam. Sebagaimana dikatakan oleh Abdullāh Darrāz bahwa, "ayat-ayat al-Qur'an bagaikan intan: setiap sudutnya memancarkan cahaya yang berbeda dengan apa yang terpancar dari sudut-sudur lainnya. Dan tidak mustahil jika anda mempersilakan orang lain untuk memandangnya, ia akan melihat lebih banyak ketimbang apa yang anda lihat."⁹ Ungkapan di atas menggambarkan salah satu keistimewaan al-Qur'an yang kaya akan ilmu, serta sarat dengan makna.

Realitas al-Qur'an sebagai samudera ilmu juga dapat dilihat dari kayanya makna dari nama al-Qur'an. Dengan terdapat beberapa nama yang diatributkan kepada al-Qur'an al-Karim, yang menurut al-Sūyūthī di dalam *Mukhtashar Itqān* disebutkan ada 41 nama-nama al-Qur'an.¹⁰ Antara lain adalah *al-Kitāb*. Penamaan dengan *al-Kitāb* di dalam bahasa Aramia berarti "gambaran huruf" yang menunjukkan pengertian bahwa wahyu itu dirangkum dalam bentuk tulisan yang merupakan kumpulan huruf-huruf dan menggambarkan ucapan (lafadz).¹¹ Firman Allāh SWT, yang menyangkut dengan perkataan *al-Kitāb*, mengandung sejumlah pengertian yaitu: Q.s. al-Baqarah: 213, Q.s. al-A'lā 18-9, dan Q.s. Maryam 12

⁹ Muhammad Abdul Darrāz, *al-Nabi' al-'Azhim*, (Kuwait: Dār al-Qalam, 1974), cet.ke-3., h. 117-118.

¹⁰ As-Suyūthī, *Mukhtashar al-Itqan, fi Ulumil Qur'an*. (Beirut: Dār al-Nafāis) h. 18-19.

¹¹ Subhi Ash-Shālih, *Mabāhith fi Ulūmi al-Qur'āni*, (Beirut: Dār al Ilmy lil Malāyin, 1981) cet. 12 h., h.7 dan Manna' al-Qattān, *Mabāhith fi Ulūmi al-Qur'an*, (Beirut: Muassasah al-Risālah, 1997) cet. 2&3. h. 21.

Al-Furqān akar katanya mengandung arti “*pembedaan*”. Arti figuratif yang diambil dari asal artinya secara literal adalah “pemberitahuan akan peran yang dijalankan Kitābullāh di dalam membedakan antara petunjuk dengan kesesatan, kebenaran dengan kebatilan, jalan yang menuju ke surga dengan jalan yang menuju ke neraka, jalan yang halal dengan jalan yang haram, metode pembebasan dalam penyembahan kepada Allāh dan seterusnya”.¹² Sebagaimana disebutkan dalam QS. Al-Furqon: (1) yang artinya: “*Maha suci Allāh yang telah menurunkan al-Furqān kepada hamba-Nya, agar Dia menjadi pemberi peringatan kepada seluruh alam*”.¹³

Al-Kalām adalah kata bentukan yang berarti “*bekas*” atau “*pengaruh*” karena ia membekaskan dalam benak pendengar suatu faedah yang sebelumnya tidak ada padanya. Sebagaimana firman Alloh dalam Q.S. at-Taubah: 6 yang artinya: “*dan jika seorang diantara orang-orang musyrikin itu meminta perlindungan kepadamu, Maka lindungilah ia supaya ia sempat mendengar firman Allah, kemudian antarkanlah ia ketempat yang aman baginya. demikian itu disebabkan mereka kaum yang tidak mengetahui.*”

Nama lain adalah al-Hudā yang berarti Petunjuk. Maksudnya adalah fungsi al-Qurān al-Karīm sebagai pemberi petunjuk kepada kebenaran dan jalan yang lurus. Firman Allāh SWT dalam Q.S. al-Baqarah: 185 menjelaskan bahwa: “(Beberapa hari yang ditentukan itu ialah) bulan Ramadhan, bulan yang di dalamnya diturunkan (permulaan) Al Quran sebagai petunjuk bagi manusia dan penjelasan-penjelasan mengenai petunjuk itu dan pembeda (antara yang hak dan yang bathil). karena itu, Barangsiapa di antara kamu hadir (di negeri tempat tinggalnya) di bulan itu, Maka hendaklah ia berpuasa pada bulan itu, dan Barangsiapa sakit atau dalam perjalanan (lalu ia berbuka), Maka (wajiblah baginya berpuasa), sebanyak hari yang ditinggalkannya itu, pada hari-hari yang lain. Allah menghendaki kemudahan bagimu, dan tidak menghendaki kesukaran bagimu. dan

¹² Dāwud al-Aththār, *Perspektif baru ilmu al-Qurān*, (Bandung: Pustaka Hidayat 1994), cet ke--1, h. 46. lihat juga, Subhi Ash-Shālih, *op. cit.*, h. 20.

¹³ Q.S. al-Furqon: 1.

hendaklah kamu mencukupkan bilangannya dan hendaklah kamu mengagungkan Allah atas petunjuk-Nya yang diberikan kepadamu, supaya kamu bersyukur.” Makna senada juga dapat ditemukan pada QS. Al-Isrā’: 9 yang menjelaskan: “Sesungguhnya Al Quran ini memberikan petunjuk kepada (jalan) yang lebih Lurus dan memberi khabar gembira kepada orang-orang Mu'min yang mengerjakan amal saleh bahwa bagi mereka ada pahala yang besar”.

Para ulama sepakat, dengan *ijma'*, mendefinisikan al-Qurān sebagai kalam Ilāhi. Ia merupakan “wahyu yang diturunkan kepada nabi Muhammad SAW. dan tertulis di dalam mushhaf berdasarkan sumber-sumber mutawatir yang bersifat pasti kebenarannya,¹⁴ dan dibaca ummat Islam dalam rangka ibādah”. Penamaan al-Qurān itu telah disepakati oleh para ulama-ulama terkemuka, yang mana mereka itu dapat dipercaya keulamaannya, baik itu ulama ahli dalam bidang ilmu kalam, ulama yang ahli dalam bidang ilmu fiqh, ulama yang ahli dalam bidang bahasa Arab dan lain sebagainya.”¹⁵

2. Dimensi al-Qurān sebagai dasar aqīdah dan sumber hukum

Al-Qurān sebagai wahyu dan mukjizat, kitāb yang terakhir diturunkan Allāh SWT, kepada Nabi dan Rasūl-Nya, adalah sumber hukum (*masdar al-ahkām*) dan dalil hukum (*adillat al-ahkām*) yang utama dari syariat baik dalam arti yang sempit maupun dalam arti yang luas.¹⁶ Artinya hukum-hukum Islām yang mengandung serangkaian

¹⁴ Yāsin Muhammad Yahyā, *al-Mujtama' al-Islāmy, fī dhawī fiqhī al-Kitābi wa al-sunati*, (Iskandariyah: Maāif, T.th), h. 11., dan, Muhammad al-Zafzaf, *at-Ta'rif bi al-Qurān wa al-Hadīts*, (Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyah, 1980), cet, 2., h. 5. dan, Muhammad Ibrahim al-Hafnawī, *Dirāsāt fī al-Qurān al-Karīm*, (Qāhīrah: Dār al-Hadīts, T.th), h. 19. dan Saifuddin al-Amidi, *al-Ihkām fī Ushūl al-Ahkām*, (Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 1983), jilid 1., h. 82.

¹⁵ Subhi Ash-Shalih, *op. cit.*, h. 14

¹⁶ Ditinjau dari makna syari'at dalam arti yang luas al-Qurān berisikan: Ajaran-ajaran (konsepsi) mengenai kepercayaan (aqīdah), yang memfokusnya adalah tauhīd (monotheisme). Berita tentang umat sebelum Muhammad jadi Rasūlullāh. Berita tentang apa yang akan terjadi pada masa akan datang, terutama tentang kehidupan diakhirat. Peraturan tentang muamalah (bagaimana manusia berhubungan dengan manusia, benda dan berhubungan dengan Khāliq (Allāh). Suparman Usman, *Hukum Islam*, (Jakarta: Gaya Media Pratama, 2001), cet, 1., h. 39-40.

pengetahuan tentang akidah, pokok-pokok akhlāk dan perbuatan, dapat diketahui dan dijumpai sumbernya yang asli dalam āyat-āyat al-Qurān.¹⁷ Sebagaimana dinyatakan dalam QS. Al-Isrā: 9;¹⁸ dan QS. Al-Nahl: 89.¹⁹

Al-Qurān yang diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW. adalah sumber asasi ajaran agama Islam. Dari al-Qurān itu diketahui bahwa Islam mengandung dua ajaran pokok, yaitu: ajaran tentang aqīdah dan ajaran tentang syariah. Syekh Mahmūd Syaltut menjelaskan: “Islam mempunyai dua unsur utama, yang mana tidak akan terwujud hakikatnya dan tidak terbukti pengertiannya melainkan apabila kedua unsur tersebut mengambil tempat dalam akal, hati dan kehidupan manusia. Kedua unsur itu adalah keyakinan (aqīdah) dan kewajiban agama (Syariat)”²⁰

Aqīdah secara etimologi adalah “keyakinan” dan “kepercayaan”.²¹ Secara terminologi adalah “Ma’rifat (pengetahuan) tentang Allāh SWT., yang mewajibkan manusia untuk beragama, mengutus para rasūl, menurunkan kitāb-kitāb, dan menciptakan jin dan manusia, lalu istiqāmah di dalam mengimani pokok-pokok ketentuan tersebut dan mengamalkan tuntunan-tuntunannya”.²²

Di dalam aqīdah kepercayaan atas posisi Rasūlullāh SAW. adalah sebagai “qudwah” (suri tauladan) di dalam mengetahui perintah dan petunjuk Allāh, dan mengamalkan tuntunan-tuntunan itu. Aqīdah itu bersifat tidak dapat diindera oleh *sensibilia*, ia ada dalam hati dan akal budi manusia. Secara lahiriah, ia tidak dapat terlihat. Orang yang

¹⁷ Sayyid Muhammad Husain Thabathaba'i, *Mengungkap rahasia al-Qurān*, terj. A. Malik Madany dan Hamim Ilyas, (Bandung: Miuzan, 1997), h.21.

¹⁸ “Sesungguhnya al-Qurān ini menunjukkan kepadamu kepada jalan yang lurus”

¹⁹ “Kami menurunkan al-Qurān kepadamu untuk menjelaskan segala sesuatu”.

²⁰ Mahmud Saltuth, *Aqīdah wa Asy-Syariah*, (Mesir: Dār al-Qurān, 1996), h. 479.

²¹ W.J.S. Poerwadarminta, *Kamus Umum Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Balai Pustaka, 1976), h. 25

²² Abdullāh bin Abdul Muhsin Atturki, *Dasar-dasar Aqīdah para Imām Salaf*, terj. Nabhan Idris, (Beirut: Muassasah Risālah, 1992), cet. 1. h. 151.

beraqidah atau tidak beraqidah, di dalam aktivitas sehari-hari mereka tidak dapat dibedakan. Namun, dari perbuatan dan tindak-tanduk seorang, mereka yang beraqidah atau sebaliknya dapat ditandai. Ini disebabkan seseorang itu beriman atau tidak terlihat dari amal perbuatan yang mencerminkan siapa sesungguhnya dirinya. Di dalam pribadi dan aktivitas seorang muslim, aqidah menjadi spirit pendorong dan motif-motif yang tertanam di dalam hati dan budi manusia, yang menggerakkan proses batin manusia yang disebut kemauan. Kemauan itu digerakkan oleh aqidah, yang direalisasikan di dalam wujud tindakan, dan tindakan itu membuahkan amal.

Menurut Ibnu Taimiyah, Aqidah Islam itu “mewajibkan imān kepada Allāh SWT., malaikat-malaikat-Nya, kitāb-kitāb-Nya, Rasūl-Rasūl-Nya, hari kemudian serta qadhā' dan qadar”.²³ Di tempat lain ia menyatakan, di antara kata pemutus yang menunjukkan bahwa aqidah yang shalih itu adalah antara yang haq dengan yang bathil ialah, nampak sebagai pemisah bagi seorang yang beriman untuk beriltizam (komit) terhadap aqidah ini, beristiqāmah terhadap thariqah (jalan yang ditempuh), dan pada akhirnya, di dalam dirinya terdapat suatu pedoman yang dapat menunjukkan untuk menjadi baik dan mendorong segenap aktivitasnya di bidang ilmu, dakwah, hukum, amal, dan jihād.²⁴

Ibnu Taimiyah Ketika ditanya oleh wakil sultan tentang iktikad (Aqidah), beliau menjawab, “Aqidah bukan datang dariku juga bukan dari orang yang lebih dahulu dariku, melainkan dari Allāh SWT, dan Rasūl-Nya. Juga, pokok-pokok yang telah disepakati di dalam ijma' oleh generasi Salaf umat ini, yang diambil dari kitābullāh dan hadits-hadits Bukhārī dan Imām Muslim. Selanjutnya, aqidah itu hanya diambil dari Hadīts-Hadīts lain, yang cukup dikenal dan riwayat-riwayat yang shāhīh dari generasi salaf umat ini.”²⁵ Inilah aqidah yang diajarkan oleh al-Qurān. Aqidah semacam ini adalah misi utama dari al-

²³ Muslih Shābir, *Aqidah Islam menurut Ibnu Taimiyah*, (Bandung: al-Ma'ārif, 1981), h. 6.

²⁴ Abdullah bin Abdul Muhsin atturki, *op. cit.*, h. 151.

²⁵ *Ibid*, h. 153.

Qurān yang harus dimantapkan pada diri manusia agar dapat dijadikan sebagai faktor yang dapat membimbingnya kepada tindakan yang berprilaku manusia, dan sekaligus diwujudkan menjadi amal shaleh. Menurut Ibn Taimiyah, di antara dasar-dasar aqidah, yang dijelaskan di dalam Kitāb suci, dapat ditemukan pada āyat-āyat al-Qurān, contohnya, antara lain di dalam sūrat al-Ikhlās.

3. Dimensi al-Qurān sebagai Dasar Motivasi dan Sumber Nilai

Al-Qurān al-Karīm merupakan satu-satunya kitāb suci di kolong langit ini yang mempunyai dasar motivasi dan sumber nilai dalam kehidupan ummat manusia, tidak ada kitāb suci lain yang mengatur segala gerak gerik, tingkah laku, perbuatan manusia dari yang dianggap remeh sampai kepada persoalan kompleks, dari bangun tidur sampai tidur lagi, selama 24 jam. Karena hidup manusia pasti membutuhkan motivasi dan nilai yang luhur, karena motivasi adalah dasar, alasan dan hujjah, di belakang setiap tindakan manusia hampir selalu ada motif dan nilai. Motif dan nilai inilah yang mendorong dan menggerakkan manusia untuk berbuat dan bertindak. Apabila tindakan dan perbuatan manusia itu sejalan dan seirama dengan gendang keyakinannya, maka manusia itu akan puas, dan kepuasan itu akan melahirkan ketenangan dan kebahagiaan.²⁶ Selaku manusia yang beriman kepada Allāh SWT, tentu semua aktifitas hendaknya didorong dan dilandasi oleh al-Qurān, yang merupakan pedoman sikap hidup muslim. Karena ajaran-ajarannya *al-akhlāq al-karimah* berisikan unsur-unsur kejujuran, perbuatan, akidah dan keteguhan di dalam penerapan norma-norma hukum, al-Qurān dapat dijadikan sebagai pembentuk akhlak masyarakat, individu-individu, dan negara.²⁷

Sikap atau pandangan hidup seorang muslim adalah berorientasi kepada kebahagiaan di dua kehidupan, dunia dan akhirat. Kehidupan yang pertama di dunia ini bertujuan untuk mencari kebahagiaan di akhirat kelak, dengan tidak menafikan kehidupan di dunia ini. Justru

²⁶ Dalizar, *Konsep al-Qurān tentang Hak-hak Asasi Manusia*, (Jakarta: Pustaka al-Husna, 1987), h. 19

²⁷ Abdul Halim al-Jundi, *al-Qurān Wa al-Manhaj al-Ilmy al-Ma'āshir*, (Qāhirah: Dār Ma'ārif, 1984M/ 1404H), h. 26.

ia dijadikan sebagai media atau instrumen yang mengantarkan kita, dengan menggunakannya sejalan dengan Kehendak Ilahiyyah, kepada kehidupan di masa depan. Maka, sebenarnya di dalam ajaran Islam, menekankan keseimbangan antara kehidupan di dunia dan di akhirat.

4. Dimensi al-Qur'an sebagai obat (Penawar) aneka penyakit hati

Salah satu fungsi al-Qur'an, dan menjadi atribut bagi kitab suci yang terakhir diturunkan oleh Allāh, adalah Syifā. Sebagai al-syifā, artinya al-Qur'an dapat menjadi instrumen yang menyembuhkan atau memberikan terapi terhadap penyakit yang diderita oleh *al-nafs*. Sebagaimana disebutkan dalam al-Qur'an yang artinya: "*Hai segala manusia, sungguh telah datang kepadamu pengajaran dari Tuhanmu dan menyembuhkan apa yang ada dalam dada (hati), lagi petunjuk dan rahmat bagi orang-orang yang beriman*".²⁸ Demikian juga dalam ayat yang lain dijelaskan bahwa: "*Kami turunkan di antara al-Qur'an sesuatu yang menyembuhkan (penyakit hati) dan rahmat untuk orang-orang yang beriman, tetapi yang demikian tiada menambah orang-orang yang aniaya, melainkan kerugian*".²⁹

Ibnu Qoyyim al-Jauziyah menjelaskan bahwa kedua ayat di atas menegaskan bahwa al-Qur'an merupakan satu-satunya kitab suci yang mampu menyembuhkan dan menjadi penawar penyakit yang ada di hati.³⁰ Diantara penyakit hati tersebut adalah iri, dengki, sombong, dsb. Jika penyakit hati tersebut telah mencapai taraf yang kronis, serta merta tidak dapat disembuhkan. Demikian juga pada kasus ketika krisis moral mencapai pada tahap tidak dapat disembuhkan oleh instrumen penyembuhan melalui terapi atau penanganan serius, pada level selanjutnya akan menjadi penyakit yang diderita oleh suatu masyarakat yang semakin mengkronis. Dengan demikian, menurut penulis, nilai-nilai moral yang dipegangi dan ditunjukkan oleh pribadi seseorang yang ditampakkannya di dalam kehidupan sehari-hari, merupakan cerminan dari jiwa yang bersih dan ikhlās serta beriman kepada Allāh

²⁸ QS. Yunūs: 57.

²⁹ QS. Al-Isrā: 82.

³⁰ Ibnu Qayyim al-Jauziyyah, *Melumpuhkan Senjata Setan*, terj. Ainul Haris Umar Arifin Thayib, Lc. (Jakarta: Dār al-Falah, 1421 H), h. 67-68.

SWT. Dapat dikatakan, kredit poin yang dicapai oleh seseorang dinilai dari, “apakah ia bermoral atau sikapnya menunjukkan amoral.

Maka, satu-satunya cara untuk mengembalikan seseorang yang baru atau lama (secara kronis) terjangkit virus penyakit hati hendaknya kembali kepada al-Qurān al-Karīm, karena hanya kitab suci inilah yang mampu untuk mengatasi, bahkan dapat menjadi obat dan penawar dari berbagai penyakit, yang secara lebih lanjut dijelaskan di dalam sub bab berikut.

a. Iri hati/Hasud

Sering kita ketahui bahwa sifat rakus dan tamak yang menyelimuti hati sering menyebabkan kita tidak pernah merasa puas dengan apa yang telah Allāh berikan kepada kita. Kita masih saja merasa iri dengan apa yang ada pada orang lain. Sifat inilah yang kemudian menyulut manusia berlaku hasud terhadap orang lain.³¹ Contoh konkrit *term* ini bahwa Shahabat Nabi, Khālid bin Walīd r.a. adalah panglima perang yang berani dan memiliki wibawa militer yang langka, acapkali pada setiap pertempuran, Khālid bin Walīd selalu memenangkannya sejak zaman Rasūlullāh SAW. sampai era kekhalifahan Abū Bakar. Pada zaman ‘Umar bin Khattāb memerintah, Khālid bin Walīd dilepaskan dari segala jabatan yang diembannya oleh amir Mu’minin. Banyak Shahabat berkumpul di tenda Khālid dan menyarankan untuk mengabaikan perintah ‘Umar bin Khattāb tentang pemberhentian-nya. Usul para sahabat yang tidak puas dengan keputusan Khalifah, ditanggapi oleh Khālid dengan ucapannya, “Aku berperang tidak untuk ‘Umar bin Khattāb, tetapi untuk Allāh yang telah menciptakan ‘Umar bin Khattāb. Kalau dahulu Khālid berperang sebagai panglima, sekarang berperang sebagai rakyat biasa”. Manusia tidak akan bisa meraih kepribadian semula ini kecuali ia menjauhkan diri dari perasaan iri, benci, dan dendam. Hidup hendaknya disetir

³¹ Adapun defenisi hasud adalah “mengharapkan hilangnya nikmat Allāh dari seseorang yang telah mendapatkannya”.

sesuai dengan perintah dan hidayah Allāh dan bukan menuruti keserakahan manusia yang hina.³²

Sifat hasud merupakan sifat yang sangat tercela, bahkan secara umum sifat ini sangat membahayakan manusia baik dalam hal hubungannya dengan sesama ataupun dengan Allāh. Namun secara khusus ada beberapa akibat yang timbul dari perbuatan hasud, yakni sebagai berikut:³³

- 1) Penghāsud akan selalu merasa resah dan binggung di dalam hidupnya. Imām Ghazali berkata bahwa Orang yang suka hāsud selamanya tidak akan bebas dari kebingungan dan kesusahan.”
- 2) Penghāsud merasa bahagia dan senang jika orang lain mendapat musibah.
- 3) Akan selalu ingin berbuat maksiat dalam setiap kesempatan. Rasūlullāh SAW bersabda: “*Manusia akan senantiasa mampu berbuat kebaikan selama tidak saling hāsud satu sama lain*” (HR. *Thabrāni*).³⁴
- 4) Hatinya selalu tertutup untuk berbuat kebaikan.
- 5) Selalu terhambat mendapatkan keuntungan, karena ia tidak pernah khusus terhadap apa-apa yang ia niatkan.
- 6) Merusak kebaikan yang telah dikerjakan. Rasūlullāh SAW bersabda: “*Jagalah dirimu dari hasud, karena sesungguhnya hasud dapat menghapus semua kebaikan, seperti api melalap kayu bakar.*” (HR. *Abū Dāwud*).³⁵

Berdasarkan hadīts di atas, dapat dipahami, seseorang yang mengaku sebagai muslim, adalah yang menjaga dirinya dari hasud, sifat irihati. Pemahaman akan pengendalian diri hendaknya mendorongnya

³² Wahīduddīn Khan, *Metode dan Syarat Kebangkitan Baru Islam*, terj. Anding Mujāhidin, (Jakarta: Rabbani Press, 2001), h. 150-1

³³ Uwes al-Qarni, *60 Penyakit Hati*, (Bandung: Remaja Rosdakarya, 1999), h. 69-70.

³⁴ Hāfidz Abū Qāsim Sulaymān b. Ahmad al-Thabrāni (w. 360 H.), *Al-Mu'jam al-Kabir*, vol. viii, tahqiq: Hamdi 'Abdu-l Majid Salafi, (Qāhīroh: Maktabah Ibn Taymiyyah, tth.), Bab Mā asnada Dhamra b. Sa'labah, Hadīts no: 8157, h. 369

³⁵ Hāfidz Sulaymān b. al-Asy'ats al-Sajastani Abū Dāwud (w. 275 H.), *Sunan Abū Dāwud*, vol. v, (Hamsh, Suriah: Dār al-Hadīts, 1974), cet. ke-1, Bab fi-l Hasad (Kitāb al-Adab), hadīts no: 4903, h. 208--9

untuk selalu menjadikan bagian dari pribadi akhlaknya sehari-hari dengan sipat-sipat yang jauh dari cela, seperti hasad dan irihati. Karena sifat hasud atau irihati merupakan sifat yang sangat tercela dan merugikan diri sendiri.

Di sini ada dua katagori irihati atau dengki,³⁶ yaitu: *Pertama*, irihati atau dengki terhadap seseorang dengan maksud dan harapan musnahnya nikmat harta, ilmu, kedudukan, dan kekuasaan dari orang lain, dan ia berharap untuk mendapatkannya. *Kedua*, iri atau dengki terhadap seseorang dengan maksud dan harapan musnahnya segala nikmat harta, ilmu, kedudukan dan kekuasaan dari orang lain, meskipun ia tidak berharap untuk mendapatkannya, ia hanya merasa lega dan puas apabila orang tersebut hancur. Sehingga ia dapat berbuat semena-mena, dan merasa bahwa ia adalah satu-satunya orang yang berhasil di dalam dunia ini, tanpa harus merasa beban dan terpikirkan bahwa hidup harus bermasyarakat akan membutuhkan satu sama lainnya.

b. Riyā

Seorang muslim harus menjauhi perilaku dan sifat riyā karena riyā termasuk salah satu tanda kemunafikan dan syirik. Seorang Mukmin yang berimān, bertauhid dan mempunyai *akhlāku-l karīmah*, akan menyadari dirinya tidak sesuai menjadikan sifat riyā dan kemunafikan sebagai predikat yang disandangnya. Di dalam Kitāb suci-Nya, Allāh memberikan peringatan yang keras bagi orang yang bersifat riyā, dan mengancamnya dengan siksaan yang sangat pedih.³⁷ Sebagaimana Firman Allāh SWT. dalam QS. al-Mā'ūn :4-7. kemudian dipertegas oleh Allāh melalui firman-Nya dalam hadīts Qudsi yang artinya: “*Aku adalah sekutu paling baik bagi orang yang beriman. Maka, siapasaja yang mengerjakan suatu perbuatan, yang menyekutukan Aku dengan yang lain, sepenuhnya Aku berlepas diri dari padanya. Orang yang*

³⁶ Abū Bakar Jābir al-Jazairi, *Ensiklopedi Muslim*, terj. Fadhli Bahri, (Jakarta: Dār al-Falah, 1421H), h. 259-260.

³⁷ *Ibid.*, h. 262-264.

menyekutukan Aku itu, adalah kelompok kaum musyrik yang bersama-sama sembahkan selain Aku.” (HR.Ahmad b. Hanbal di dalam Musnad).³⁸

Dalam hadis lain dijelaskan, Rasūlullāh SAW bersabda: “Barang siapa berbuat sum'ah, Allāh akan membeberkan sum'ahnya (kepada manusia). Dan barang siapa yang berbuat riyā, Allāh akan menjelek-jelekannya. (HR.Bukhārī).³⁹

Bentuk-bentuk riyā dapat dijelaskan sebagai berikut:⁴⁰

- 1) Seorang hamba meningkatkan ketaatannya kepada Allāh, jika ia dipuji orang lain. Namun, jika ia dicela, ketaatannya pada Allāh berkurang, bahkan, bisa jadi tidak taat lagi.
- 2) Seorang hamba akan bertambah ketaatannya kepada Allāh apabila bersama orang. Akan lain halnya, jika sendirian, ia akan bermalas-malasan, bahkan, enggan untuk melaksanakannya.
- 3) Bersedekah apabila diketahui orang lain, bahkan minta supaya sedekahnya diumumkan di halayak.
- 4) Seorang hamba apabila mengerjakan kebaikan hanya untuk dipuji orang lain, bukan karena Allāh semata-mata.

c. Ujub

Sebagai seorang muslim yang selalu menjaga dirinya dari sifat-sifat yang tercela, hendaknya menjauhkan diri dari sifat ujub, dan berusaha sekuat tenaga agar tidak menjadi sifat dirinya dalam kondisi apapun, karena mendatangkan malapetaka besar baginya, baik di dunia maupun di akhirat nanti. Seseorang yang terdapat perasaan ujub terhadap dirinya sendiri akan mendapat musuh di dunia, adapun di akhirat, keadaannya akan lebih buruk ia akan mendapat siksa. Perasaan bangga akan diri sendiri, bangga akan harta yang banyak, pangkat yang luhur, dan rejeki yang melimpah, akan merubah kenikmatan yang didapat menjadi siksaan. Sehingga banyak harta justru berbalik

³⁸ Imām Ahmad b. Hanbal, *Al-Musnad*, vol. ii, (Beirut: Dār al-Fikr, tth.), h. 301. Bab Musnad Abi Hurayrah

³⁹ Muhammad b. Ismāil al-Bukhārī, *Shahih al-Bukhārī*, vol. vii, editor 'Abdu-l-'Aziz b. 'Abdullāh b. Baz, (Beirut: Dār al-Fikr, 1994), jilid ke-4, Kitāb Riqaq bab Riyā wa al-Sum'ah, hadīts no: 6499, h. 242

⁴⁰ Abū Bakar Jābir al-Jazairi, *op. cit.*, h.263

menjadi malapetaka. Berapa banyak yang semula dirasakan sebagai kerabat karena ujub menjadi lawan.

Deskripsi bentuk-bentuk ujub antara lain:⁴¹

- 1) Ujub dengan ilmu yang dimiliki. Orang yang ujub dengan ilmunya cenderung menganggap bodoh orang lain. Bahkan, menghina orang yang ia anggap sedikit ilmunya.
- 2) Ujub dengan harta yang dimiliki. Orang yang ujub dengan hartanya, akan selalu berpoya-poya, dan ia menghambur-hamburkan hartanya ke jalan yang bertentangan dengan yang dianjurkan oleh Syari'at. Tipologi orang yang memiliki karakter seperti ini tidak segan-segan, dengan tidak berfikir dua kali, menghina orang miskin, dengan memamerkan kekayaan yang ia miliki, bahkan, ia sampai pada level mendewadewakan hartanya.
- 3) Ujub dengan kekuatan dan kehormatan yang selama ini dipunyai. Seseorang yang *over-confidence*, membangga-banggakan dengan berlebihan akan kekuatan fisik, kehormatan, kekuasaan, dan keturunannya berdarah biru, dsb. Orang demikian akan cenderung untuk berbuat aniaya kepada orang lain.
- 4) Ujub dengan ibādah yang telah dilakukan. Karakter keempat dari seseorang yang ujub ini amat membahayakan keimanan dan aqidah, yang telah ia miliki sejak lama. Jika di dalam amalan ibadah, seseorang melakukannya didorong dari motif-motif kebanggaan yang jelas dilarang oleh agama, akan merusak kebaikan yang ia miliki ketika melakukan amal ibādah dan ketaatannya kepada Allah. Seseorang yang membangga-banggakan dirinya di bidang pengamalan ritual keagamaan, pada akhirnya cenderung menganggap dirinya lebih suci. Lebih diperparah lagi, kalau sampai ia menganggap dirinya maksum. Sehingga dapat berbuat semena-menanya, kalau punya pengikut akan dipuja-puja. Tindakan ini justru akan menyuburkan benih-benih yang melahirkan kemusyrikan-kemusyrikan gaya baru, yang mungkin tidak disadari oleh orang-orang yang menjadi pengikutnya.

⁴¹ *Ibid.*, h. 264-266.

C. Kesimpulan

Al-Qur'an adalah kitab suci yang diturunkan Alloh SWT kepada nabi Muhammad saw. Sebagai kitab suci, al-Qur'an berfungsi sebagai petunjuk bagi umat manusia dalam menjalani kehidupan di dunia. Salah satu fungsi al-Qur'an adalah sebagai terapi moral, yaitu sebagai syifa (obat/penawar) bagi aneka penyakit hati. Sebagai obat penyakit hati ini, al-Qur'an dapat menjadi instrumen yang menyembuhkan atau memberikan terapi terhadap aneka penyakit yang diderita oleh *al-nafs*.

DAFTAR PUSTAKA

- Roger J. Steine, *The Bantam New Colledge French & English Dictionary*, (New York: The Bantam Books, tth.)
- Hasbullāh Bakry, *Sistematika Filsafat* (Yogyakarta: PHIN, 1959)
- Frans Magnis Suseno, *Etika Dasar; Masalah Pokok filsafat Moral* (Yogyakarta: Kanisius 1991) cet.ke 3.
- Suparman Usmān, *Hukum Islam; asas dan pengantar studi hukum Islam dalam tata hukum Indonesia*, (Jakarta: Gaya Media Pratama, 2001)
- Maulana Wahīduddīn Khan, *Women between Islām and Western Society*, (New Dhelhi: The Islamic Center, 1995), cet.ke-1.
- Yūsuf Qardhāwi, *al-Marāji'ah al ulā fi al-Islām li al-Qurān wa al-Sunnah*, (Qāhirah: Maktabah wahbah, tth).
- A. Charis sZubair, *Etika Rekayasa Menurut Konsep Islam*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997).
- Muhammad Usmān Najati, *al-Qurān dan Psikologi*, terj. TB. Ade Asnawi Syihābuddīn, (Jakarta: Aras Pustaka, 2001)., cet.ke 1.
- Jujun S. Suriasumantri, *Filsafat Ilmu*. (Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1998).
- C.A. Qodir (ed), *Ilmu Pengetahuan dan Metodenya*, (Jakarta: Yayasan Obar Indonesia, 1988).
- Muhammad Abdul Darrāz, *al-Nabi' al-'Azhim*, (Kuwait: Dār al-Qalam, 1974), cet.ke-3.
- As-Suyūthi, *Mukhtashar al-Itqan, fi Ulumul Qurān*. (Beirūt: Dār al-Nafāis).
- Subhi Ash-Shālih, *Mabāhits fi Ulūmi al-Qurāni*, (Beirūt: Dār al Ilmy lil Malāyin, 1981) cet. 12 h., h..7 dan Manna' al-Qattān, *Mabāhits fi Ulūmi al-Qurān*, (Beirūt: Muassasah al-Risālah, 1997) cet. 2&3.
- Dāwud al-Aththār, *Perspektif baru ilmu al-Qurān*, (Bandung: Pustaka Hidayat 1994), cet ke-1.

- Yāsin Muhammad Yahyā, *al-Mujtama' al-Islāmy, fi dhauī fiqhi al-Kitābi wa al-sunati*, (Iskandariyah: Maāfif, T.th), h. 11.
- Muhammad al-Zafzaf, *at-Ta'rif bi al-Qurān wa al-Hadīts*, (Beirūt: Dār al-Kutub al-Ilmiyah, 1980), cet, 2.
- Muhammad Ibrahim al-Hafnawi, *Dirāsat fi al-Qurān al-Karīm*, (Qāhirah: Dār al-Hadits, T.th).
- Saifuddīn al-Amidi, *al-Ihkām fi Ushūl al-Ahkām*, (Beirūt: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 1983), jilid 1.
- Suparman Usman, *Hukum Islam*, (Jakarta: Gaya Media Pratama, 2001), cet, 1.
- Sayyid Muhammad Husain Thabathaba'i, *Mengungkap rahasia al-Qurān*, terj.A. Malik Madany dan Hamim Ilyas, (Bandung: Miuzan, 1997).
- Mahmud Saltuth, *Aqīdah wa Asy-Syariah*, (Mesir: Dār al-Qurān, 1996).
- W.J.S. Poerwadarminta, *Kamus Umum Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Balai Pustaka, 1976).
- Abdullāh bin Abdul Muhsīn Atturki, *Dasar-dasar Aqīdah para Imām Salaf*, terj. Nabhan Idris, (Beirūt: Muassasah Risālah, 1992), cet. 1.
- Muslih Shābir, *Aqīdah Islam menurut Ibnu Taimiyah*, (Bandung: al-Ma'ārif, 1981).
- Dalizar, *Konsep al-Qurān tentang Hak-hak Asasi Manusia*, (Jakarta: Pustaka al-Husna, 1987).
- Abdul Halim al-Jundi, *al-Qurān Wa al-Manhaj al-Ilmy al-Ma'āshir*, (Qāhirah: Dār Ma'ārif, 1984M/ 1404H).
- Ibnu Qayyim al-Jauziyyah, *Melumpuhkan Senjata Setan*, terj. Ainul Haris Umar Arifin Thayib, Lc. (Jakarta: Dār al-Falah, 1421 H).
- Wahīduddīn Khan, *Metode dan Syarat Kebangkitan Baru Islam*, terj. Anding Mujāhidīn, (Jakarta: Rabbani Press, 2001).
- Uwes al-Qarni, *60 Penyakit Hati*, (Bandung: Remaja Rosdakarya, 1999).

Hāfidz Abū Qāsim Sulaymān b. Ahmad al-Thabrāni (w. 360 H.), *Al-Mu'jam al-Kabir*, vol. viii, tahqiq: Hamdi 'Abdu-l Majid Salafi, (Qāhiroh: Maktabah Ibn Taymiyyah, tth.).

Hāfidz Sulaymān b. al-Asy'ats al-Sajastani Abū Dāwud (w. 275 H.), *Sunan Abū Dāwud*, vol. v, (Hamsh, Suriah: Dār al-Hadits, 1974), cet. ke-1.

Abū Bakar Jābir al-Jazairi, *Ensiklopedi Muslim*, terj. Fadhli Bahri, (Jakarta: Dār al-Falah, 1421H).

Imām Ahmad b. Hanbal, *Al-Musnad*, vol. ii, (Beirūt: Dār al-Fikr, tth.).

Muhammad b. Ismāil al-Bukhārī, *Shahih al-Bukhārī*, vol. vii, editor 'Abdu-l 'Aziz b. 'Abdullāh b. Baz, (Beirūt: Dār al-Fikr, 1994), jilid ke-4.