



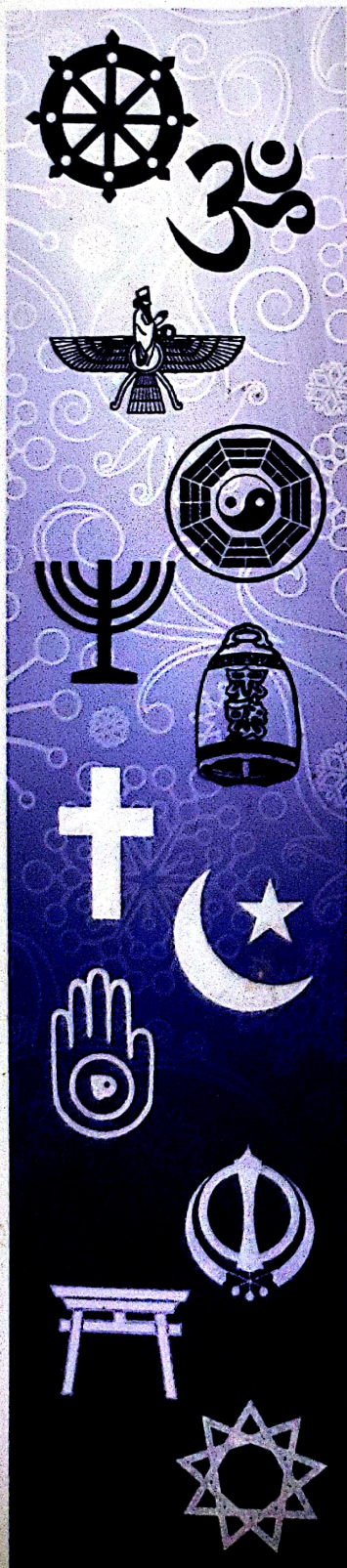
ISSN 1979-5394

# TITIK-TEMU

JURNAL DIALOG PERADABAN

Terbit Setiap Enam Bulan

Volume 7, Nomor 1, Juli – Desember 2014



## SAJIAN KHUSUS

**Dakwah Khair, Amar Makruf, Nahi Mungkar**  
*Nurcholish Madjid*

**Tafsir atas Amar Makruf Nahi Mungkar dalam Islam**  
*Abd. Moqsith Ghazali*

**Hati Nurani sebagai Mufti Moral**  
*M. Subhi-Ibrahim*

## ARTIKEL

**Gerakan Perempuan Muslim Progresif Indonesia  
(Bagian Kedua)**  
*Neng Dara Affiah*

**Membongkar Otoritarianisme Tafsir:  
Pemikiran Khaled Abou El Fadl  
dalam karyanya Atas Nama Agama**  
*Fachrurozi*

**Berkenalan dengan Agama-agama  
Mahatma Gandhi**

**Mengenal *Fushūsh al-Hikam* Ibn 'Arabi**  
*Kautsar Azhari Noer*

# HATI NURANI SEBAGAI MUFTI MORAL

*M. Subhi-Ibrahim*

Tulisan ini merupakan upaya pembacaan atas samudera pemikiran Nurcholish Madjid, yang akrab dipanggil Cak Nur, khususnya yang tertuang dalam makalah “Dakwah Khair, Amar Makruf, Nahi Mungkar: Sebuah Telaah atas Beberapa Pengertian Dasar Tiga Tingkat Perintah Tuhan,” yang sengaja ditulis oleh Cak Nur untuk Klub Kajian Agama (KKA) Paramadina pada November 1995 di Jakarta.<sup>1</sup> Secara umum, makalah Cak Nur tersebut membincang seputar etika al-Qur’an. Istilah etika di sini tidak dalam arti teori etika karena al-Qur’an, menurut Madjid Fakhry, tidak berisi teori-teori etika dalam arti baku sekalipun ia jadi cikal pembentuk etos Islam.<sup>2</sup> Berdasar investigasi atas makalah Cak Nur tersebut, saya menarik satu tesis sentral dalam pandangan etika Cak Nur terkait dengan konsep dakwah khair, amar makruf, dan nahi mungkar, yakni: bila khair (*khayr*) adalah kebaikan yang bersifat universal, perenial, dan normatif, serta secara teknis-operasional diwujudkan

---

<sup>1</sup> Makalah ini belum pernah dipublikasikan, meskipun sebagian penjelasan di dalamnya telah dimasukkan dalam beberapa teks lain yang telah dipublikasikan, contohnya dalam artikel Cak Nur “Al-Khayr, Amar Ma’ruf dan Nahy Mungkar” dalam buku *Cendekiawan dan Religiusitas Masyarakat: Kolom-Kolom di Tabloid Tekad* (Jakarta: Paramadina dan Tabloid Tekad, 1999).

<sup>2</sup> Madjid Fakhry, *Etika dalam Islam*, diterjemahkan oleh Zakiyuddin Baidhawi (Yogyakarta: Pustaka Pelajar dan Pusat Studi Islam Universitas Muhammadiyah Surakarta, 1996), h. xv.

dalam amar makruf nahi mungkar (yang lengkap dan aslinya dalam bahasa Arab adalah *al-amr bi al-ma'rūf wa al-nahy 'an al-munkar*), maka dibutuhkan suatu instansi-eksistensial untuk menimbang secara praktis dalam mengambil putusan dan tindakan moral apakah suatu tindakan telah sesuai dengan norma *khayr*, kaidah *ma'rūf*, dan bukan kategori *munkar*. Instansi-eksistensial tersebut adalah hati nurani. Makalah ini akan menunjukkan tesis Cak Nur di atas, beserta argumen-argumennya.

Oleh karena itu, penelaahan makalah Cak Nur ini bertujuan untuk membaca struktur argumen tesis etis Cak Nur di atas, dan menunjukkan hal-hal yang belum banyak tersentuh dalam teks tersebut. Untuk sampai pada tujuan tersebut, saya melakukan dua langkah metodis. Pertama, membaca secara kritis teks Cak Nur guna melihat alur logis dalam struktur bangun argumennya, lalu mencatat kelebihan dan kekurangannya. Kedua, mencermati berbagai pendapat terkait tema, terutama dari Toshihiko Izutsu, Fazlur Rahman, Ali Shariati, Murtadha Muthahhari dan pemikir lain yang relevan sebagai pembanding, guna membantu saya dalam memberi catatan atas teks Cak Nur.

Pembahasan akan dibagi menjadi beberapa bagian. Pertama, saya akan menunjukkan pengandaian-pengandaian dasar yang melatari pendapat Cak Nur tentang ayat perintah (Q 3: 104). Pengandaian yang saya kemukakan, yaitu pengandaian relasi-semiotik: pemberi perintah-perintah-yang diperintah, dan pengandaian antropologis: konteks perintah kepada manusia dalam posisinya sebagai makhluk sosial. Kedua, analisis konsep *khayr*. Pada bagian ini, saya mengemukakan analisis Cak Nur tentang *khayr* sebagai bakti dan kebaikan yang bersifat universal, perenial, dan normatif. Pada bagian ini belum disinggung secara eksplisit konsep hati nurani. Ketiga, analisis konsep *ma'rūf-munkar* yang menunjukkan sentralitas konsep hati nurani dalam pandangan etika Cak Nur. Keempat, menjelaskan konsep hati nurani yang merupakan eksplorasi lebih jauh pandangan Cak Nur tentang hati nurani yang menjelaskan seputar: pengertian hati nurani, penggunaan hati nurani dalam al-Qur'an, hati nurani perspektif etika, faktor-faktor yang membuat

hati nurani menjadi gelap dan bagaimana merehabilitasi hati nurani yang terkena polusi.

### Pengandaian Dasar

Cak Nur memulai penjelasan dengan mengutip al-Qur'an sebagai berikut: "Hendaklah ada di antara kamu suatu umat yang mengajak kepada yang *al-khayr*, menganjurkan dengan *al-ma'ruf* dan mencegah dari *al-munkar*. Dan mereka itulah orang-orang yang bahagia" (Q 3: 104). Menurut Cak Nur, ada tiga tingkat perintah suci dalam ayat tersebut: pertama, ajakan pada yang *khair* (*al-da'wah ilā al-khayr*); kedua, anjuran dengan yang makruf (*al-amr bi al-ma'ruf*); dan ketiga, pencegahan dari yang mungkar (*al-nahy 'an al-munkar*).<sup>3</sup> Penjelasan Cak Nur tentang tiga perintah suci tersebut langsung berfokus pada isi ayat perintah tersebut. Selain isi, menurut saya, terdapat minimal dua pengandaian dasar dalam perintah itu.

Pengandaian pertama, sebagai ayat perintah, pastilah terdapat relasi: pemberi perintah-perintah-yang diperintah. Relasi pemberi perintah-perintah-yang diperintah bersifat hirarkis di mana pemberi perintah berposisi lebih tinggi dibanding yang diperintah. Dalam konteks ini, pemberi perintah adalah Allah dan yang diperintah adalah manusia. Konsekuensi posisi hirarkis tersebut adalah perintah akan bisa dilaksanakan bila yang diperintah tetap berada dalam posisi di bawah. Artinya, perintah tidak mungkin terlaksana bila yang diperintah berada di atas atau sejajar dengan pemberi perintah. Oleh sebab itu, implikasinya, agar perintah bisa dilaksanakan, manusia harus merasa rendah di hadapan Allah. Isi perintah sendiri terkait dengan relasi manusia dengan manusia.

Pengandaian kedua, konteks perintah adalah manusia dalam arti sosialnya. Hal ini ditunjukkan dengan istilah *ummah* dalam

<sup>3</sup> Nurcholish Madjid, "Dakwah Khair, Amar Makruf, Nahi Mungkar: Sebuah Telaah atas Beberapa Pengertian dasar Tiga Tingkat Perintah Tuhan," makalah untuk Klub Klajian Agama Paramadina Jakarta, November 1995, h. 1.

ayat tersebut. Istilah *ummah* berarti umat, atau masyarakat atau kumpulan manusia. Dibanding istilah-istilah yang mirip dengannya dalam bahasa Arab, seperti *qawm*, *syā'b*, *thabaqah*, *mujtama'* atau *jamā'ah* atau *thā'ifah*, istilah *ummah* jadi pilihan istilah yang banyak digunakan al-Qur'an. Apakah *ummah* itu? Menurut Ali Shariati, *ummah* merupakan kumpulan individu yang bersepakat untuk mencapai satu tujuan, bersifat dinamis, selalu ber-*hijrah* (*becoming*), dan berorientasi pada kesatuan ketuhanan dan kemanusiaan.<sup>4</sup> Dengan demikian, perintah dakwah khair, amar makruf dan nahi mungkar terkait dengan posisi manusia sebagai makhluk sosial. Sebetulnya, dalam al-Qur'an sendiri, tidak dipisahkan secara tegas posisi manusia sebagai "yang individual" dan manusia sebagai "yang sosial" sebab individu dan masyarakat tidak dapat dipisahkan. Tidak ada individu yang hidup tanpa masyarakat. Oleh sebab itu, menurut Fazlur Rahman, konsep-konsep religius seperti takwa hanya akan punya arti dalam konteks sosial.<sup>5</sup> Dengan begitu, kedalaman spiritualitas seseorang dibuktikan dengan komitmen sosialnya.

### **Khayr sebagai Bakti dan Kebaikan Universal, Perennial dan Normatif**

Bagaimana Cak Nur mengartikan istilah *khayr*? Saya melihat, penjelasan cak Nur tentang makna *khayr* merupakan *shortcut* konseptual karena Cak Nur langsung "potong kompas" dengan membidik "persamaan" konsep tanpa menguliti terlebih dahulu pernah-pernik penggunaan istilah *khayr* dalam al-Qur'an seperti yang dilakukan Toshihiko Izutsu, misalnya.<sup>6</sup>

<sup>4</sup> Lihat M. Subhi-Ibrahim, *Ali Shariati: Sang Ideolog Revolusi Islam* (Jakarta: Dian Rakyat, 2012), h. 74-77.

<sup>5</sup> Fazlur Rahman, *Tema Pokok al-Qur'an*, diterjemahkan oleh Anas Mahyuddin (Bandung: Penerbit Pustaka, 1996), h. 54.

<sup>6</sup> Berikut saya ringkas pandangan Toshihiko Izutsu tersebut. Kata *khayr* sendiri mengandung arti "penting," "bermanfaat," "berguna" dan "diperlukan."

Cak Nur menjelaskan makna *khayr* yang menurutnya lebih tepat diterjemahkan dengan “bakti” (terjemahan A. Hasan). Cak Nur mengakui bahwa, konsep bakti atau *bhakti* merupakan konsep yang berasal dari tradisi Hindu, yang mengandung pengertian: penyerahan dan pengabdian diri yang setulus-tulusnya kepada Tuhan dalam semangat kerohanian yang tanpa pamrih dan lepas dari kepentingan sesaat. Mengapa Cak Nur memilih arti tersebut sebagai makna dari *khayr*? Alasan Cak Nur sederhana, yakni karena kata bakti memiliki kedekatan konseptual dengan pengertian *al-islām* menurut makna generiknya, seperti dalam pandangan Ibn Taymiyah, Muhammad Abduh, dan Rasyid Ridla.<sup>7</sup> Pada teks yang lebih belakangan, Cak Nur merumuskan secara definitif makna *khayr*

---

Menariknya, menurut Izutsu, kata *khayr* dalam al-Qur’an terkait bukan hanya dengan persoalan religius, tetapi juga masalah duniawi. Contoh ayat yang menggunakan *khayr* dengan padanan makna persoalan duniawinya antara lain: *khayr* sebagai barang-barang yang baik (Q 38: 31-38), *khayr* sebagai *māl*, kekayaan (Q 2: 176, 180, 272-275). Penekanan Izutsu adalah kandungan makna kata *khayr* sangat luas. Dalam konteks agama dan kepercayaan, makna *khayr* meliputi apa pun yang memiliki nilai religius atau yang bermanfaat bagi manusia. Izutsu mencatat makna *khayr* dalam konteks ini, yakni: rahmat Allah (Q 3: 25-26), ketentuan Allah dan wahyu (Q 2: 99, 105; 16: 30, 32; 2: 269, 272), keimanan dan kepercayaan yang sungguh-sungguh (Q 8: 70-71), pengaruh kepercayaan yang positif (Q 6: 158-159), amal-amal saleh atau *shālihāt* (Q 2: 104, 110), kebajikan (Q 5: 48, 53), orang yang sungguh-sungguh beriman (Q 38: 46-47). Berdasarkan ayat-ayat yang dikutip tersebut, Izutsu menyimpulkan bahwa, *denotata* dari *khayr* yang menyangkut persoalan religius dapat dibagi menjadi dua: pertama, “kebajikan” yang bersumber pada Tuhan; dan kedua, kebajikan yang dihasilkan oleh manusia. Konotasi dasar dari dua hal tersebut sama: *khayr* mengandung arti sesuatu yang sepantasnya dapat dinilai berharga dari perspektif agama wahyu. Seperti halnya kata *ma’rūf* yang berlawanan dengan kata *munkar*, *khayr* pun memiliki lawan kata, yaitu *syarr*. Penggunaan kata *khayr* dengan anti-tesanya, *syarr* dalam al-Qur’an berikut maknanya antara lain: *khayr* sebagai kebahagiaan dan *sharr* sebagai kemalangan (Q 41: 49-50), *khayr* sebagai kebaikan dan *syarr* sebagai keburukan (Q 21: 35-36), *khayr* dan *syarr* dihubungkan dengan “suka” dan “tidak suka” (Q 2: 212-213, 216; 4: 19, 23). Lihat Toshihiko Izutsu, *Etika Beragama dalam Quran*, terj. Joely Mansuruddin (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1995), h. 355-361.

<sup>7</sup> Madjid, “Dakwah Khair,” h. 2-6.

tersebut. Cak Nur menuliskan bahwa, “*Al-khayr* berarti kebaikan universal: suatu nilai yang menjadi titik temu semua agama yang benar, yaitu agama Allah yang disampaikan kepada umat manusia lewat wahyu Ilahi.”<sup>8</sup> Dalam karya yang lain, Cak Nur menyebutkan pula bahwa, “menurut para ahli, pengertian *al-khayr* adalah kebaikan yang asasi, yang fundamental, yang normatif yang universal yang tidak terpengaruh oleh ruang dan waktu.”<sup>9</sup> *Al-khayr* bersifat normatif dalam arti “sesuatu yang seharusnya secara universal.” Contoh *al-khayr*: kewajiban menutup aurat. Di mana pun tak ada yang membolehkan terbukanya aurat secara bebas, bahkan di pedalaman Irian sekali pun menutup aurat, meskipun dalam batas pengetahuan mereka. Tak ada satu bangsa pun di dunia yang mereka telanjang sepenuhnya.<sup>10</sup> Jadi, bagi Cak Nur, *al-khayr* itu “bersifat universal, perenial, dan normatif.”<sup>11</sup> Dalam penjelasan tentang *al-khayr*, Cak Nur belum menyinggung konsep hati nurani. Kita bisa temukan konsep hati nurani ketika Cak Nur menyinggung konsep *al-ma'rūf*, yang merupakan teknis operasional dari *al-khayr*.

### Makruf dan Mungkar Ditimbang dengan Hati Nurani

Hal menarik yang saya temukan saat membaca tulisan Cak Nur, lalu mencoba membandingkannya dengan penjelasan Izutsu tentang makna *al-ma'rūf* adalah: pendapat Cak Nur, meskipun Cak Nur tidak mengelaborasi penggunaan istilah *al-ma'rūf* dalam al-Qura'n,

<sup>8</sup> Nurcholish Madjid, *Cendekiawan dan Religiusitas Masyarakat: Kolom-Kolom di Tabloid Tekad* (Jakarta: Paramadina dan Tabloid Tekad, 1999), h. 112.

<sup>9</sup> Nurcholish Madjid, *Pesan-Pesan Takwa Nurcholish Madjid: Kumpulan Khutbah Jum'at di Paramadina* (Jakarta: Paramadina, 2000), h. 138.

<sup>10</sup> Madjid, *Pesan-Pesan Takwa*, h. 138.

<sup>11</sup> Lihat Nurcholish Madjid, “Hati Umat Islam Satu,” dalam Budhy Munawar-Rachman, ed., *Ensiklopedi Nurcholish Madjid: Pemikiran Islam di kanvas Peradaban* (Jakarta: Mizan, Paramadina, dan CSL, 2006), h. 842.

tampak lebih dalam, tajam, dan menunjuk pesan etis, substansi konsep *al-ma'rūf* daripada analisis semantik Izutsu yang bagi saya tidak cukup mengena pada substansi konsep *al-ma'rūf*.<sup>12</sup>

Mari kita lihat bagaimana pandangan Cak Nur tentang konsep *al-ma'rūf*. Menurut Cak Nur, ada dua pengertian kebahasaan *al-ma'rūf*, yakni: yang diketahui atau “yang dikenal,” dan “yang diadatkan” atau “yang sesuai adat.” Berdasarkan pengertian yang pertama, manusia diandaikan telah mengenal *al-khayr* yang bersumber pada kesadaran primordial, fitrah manusia yang *hanīf*, dan *al-ma'rūf* merupakan perwujudan konkret keseharian dari *al-khayr* itu. *Locus* kesadaran primordial tersebut adalah *qalb*, hati nurani.<sup>13</sup>

Seperti kita ketahui, Cak Nur memandang manusia secara positif dan optimistik. Positif-optimistik dalam arti, pada fitrahnya, asal kejadiannya, manusia dipandang baik dan suci, serta memiliki daya yang cukup untuk memelihara fitrahnya tersebut. Citra antropologis manusia yang positif-optimistik tersebut bersumber dari al-Qur'an. Al-Qur'an mendeskripsikan bahwa manusia telah mengenal Allah sejak zaman azali, di alam pra-eksistensi, di alam *alastu*, sebelum kelahiran di dunia material. Manusia melakukan perjanjian atau ikrar primordial di hadapan Allah (Q 7: 172-173). Inilah sumber, memakai istilah Seyyed Hossein Nasr, “damba mistik” manusia sepanjang masa. Jadi, jelaslah bahwa pada asal kejadiannya (fitrah), manusia itu *hanīf*, lurus. Ikrar primordial

<sup>12</sup> Bagi Izutsu, istilah *ma'rūf* dalam al-Qur'an digunakan dalam pengertian: cara yang baik. Beberapa ayat menunjukkan hal tersebut, seperti berkata dengan cara yang baik (Q 33: 32), merujuk mantan istri dengan cara baik-baik (Q 2: 231), merelakan istri bersuami kembali dengan cara yang baik (Q 2: 231), memberi makanan dan pakaian pada para ibu dengan cara yang baik (Q 2: 233), pembayaran dengan cara yang baik (Q 2: 233), bergaul dengan cara yang baik (Q 4: 23, 19), memperlakukan orang tua dengan baik (Q 31: 13-15). Lalu, bagaimana menentukan apakah sesuatu itu *ma'rūf* atau bukan? Izutsu menjawab, *ma'rūf* di sini berarti “dikenal” dan yang dimaksud “dikenal” tersebut adalah sesuai dengan tradisi, lazim secara sosial, dan hukum Allah. Izutsu memberi catatan bahwa dalam konsepsi al-Qur'an, sumber kebaikan, yang jadi ukuran *ma'rūf*, bukanlah tradisi, tetapi kehendak Allah. Lihat Izutsu, *Etika Beragama*, h. 350.

<sup>13</sup> Madjid, “Dakwah Khair,” h. 6-7.



tersebut tertulis di dalam hati tiap individu. Itulah sebabnya mengapa sedemikian penting bagi manusia untuk mendengarkan hati nuraninya. Bahkan, menurut Fazlur Rahman, tugas pokok para nabi adalah menjaga hati nurani manusia agar mampu membaca apa yang ditulis Allah dalam hatinya dengan lebih jelas dan lebih meyakinkan.<sup>14</sup> Ketika era kenabian telah berakhir, maka tugas tersebut berpindah pada pundak setiap Muslim. Konsekuensi etis dari alur logis pengandaian citra antropologis manusia tersebut adalah: menjadi manusia yang baik berarti menjadi entitas *fithri*, *hanif*, menepati ikrar primordialnya dengan mendengarkan hati nurani. Konsep hati nurani sangat sentral dalam konstruk etika yang dibangun oleh Cak Nur. Hal ini terlihat ketika Cak Nur menyimpulkan bahwa *al-ma'rūf* menunjuk kepada sesuatu dari kehidupan nyata sehari-hari yang diketahui (*well-known*) manusia sebagai benar dan baik sesuai dengan pertimbangan nurani.

Sedangkan berdasar pengertian kedua, *al-ma'rūf* berhubungan dengan *al-'urf* (adat). Hubungan konseptual ini berkmana bahwa kebaikan universal (*khayr*) tak akan mewujudkan kecuali setelah diterjemahkan dalam ruang dan waktu tertentu dalam lingkup kenisbian kultural. Namun, adat tidak selalu baik. Karena itu, dibutuhkan pertimbangan *hati nurani*. Sekali lagi, Cak Nur sangat menekankan peranan penting *hati nurani* dalam pertimbangan etis. Jelaslah di sini, *khayr* terkait dengan kebaikan universal, sedangkan *al-ma'rūf* terkait dengan perwujudan teknis operasional dalam konteks kultural. Lantaran *al-ma'rūf* berhubungan dengan pesolaan teknis operasional, dibutuhkan ilmu. Dengan ilmu yang luas kita bisa melakukan *ikhtiyar*, "memilih yang terbaik," dari berbagai kemungkinan yang ada.

Kemudian, Cak Nur beranjak pada analisis istilah *al-munkar*.<sup>15</sup> *Al-Munkar* berarti "yang diinkari," yang bermakna: sesuatu yang

<sup>14</sup> Rahman, *Tema-tema Pokok al-Qur'an*, h. 37.

<sup>15</sup> Pada bagian analisis tentang *munkar*, Izutsu melihat penggunaan istilah *munkar* dalam al-Qur'an adalah sebagai berikut: lawan dari *ma'rūf* (Q 9 : 7, 72; 3 : 100, 104, 106, 110, 114), *munkar* diseru oleh orang munafik (Q 9: 67-68),

diinkari oleh suara hati nurani karena tidak sejalan dengan rasa kebaikan, kebenaran, dan kesucian. Jadi, bagi Cak Nur, instansi yang menentukan apakah sesuatu itu *munkar* atau bukan adalah hati nurani. Selanjutnya, menurut Cak Nur, manusia itu mudah mengidentifikasi apa yang menjijikkan. Itulah sebabnya mengapa nahi mungkar pun mudah dilakukan. Jadi, bila amar makruf bermodal ilmu, nahi mungkar bermodal semangat. Karena itu, dalam masyarakat yang kekurangan ilmu, kegiatan nahi mungkar lebih dominan daripada kegiatan amar makruf.

Pada bagian akhir tulisannya, Cak Nur mengajukan pertanyaan: Jika manusia memang telah mengetahui apa yang baik dan apa pula yang buruk secara naluri melalui hati nuraninya yang merupakan *locus* fitrah kesuciannya itu, lalu mengapa masih ada perintah melaksanakan amar makruf nahi mungkar? Bukankah karena fitrahnya itu manusia dengan sendirinya selalu baik dan benar, dan menjauh dari yang jahat dan palsu, sehingga tidak perlu lagi kegiatan amar makruf nahi mungkar? Cak Nur menjawab, karena hati tak selalu bisa bertahan dalam kesuciannya. Ia bisa terkontaminasi oleh faktor eksternal: lingkungan. Kontaminasi efek negatif pada hati membuat hati tertutup, gelap (*zhulm*). Akibatnya, hati bersifat gelap (*zhulmānī*). Hati yang gelap tak memiliki kepekaan diri, tak lagi insaf akan kebaikan, kebenaran dan kesucian. Karena ada kemungkinan, hati terjatuh pada kegelapan inilah yang menyebabkan amar makruf nahi mungkar itu relevan dan penting.

Bila kita cermati, kesimpulan Cak Nur di atas menitikberatkan peranan hati nurani dalam memilih tindakan konkret keseharian. Cak Nur mengutip hadis Nabi tentang bagaimana peranan hati dalam pertimbangan tindakan moral. "Salah seorang sahabat telah datang menghadap kepada Rasulullah *saw* untuk mendapatkan nasihat. Dia berharap Rasulullah akan menasihati panjang lebar.

---

perilaku bani Israil yang tidak melarang yang *munkar* (Q 5 : 78-79; 82-83), zihar (*zhihār*) termasuk mungkar (Q 58: 2). Singkatnya, menurut Izutsu, makna *munkar* secara semantik adalah sesuatu yang sangat dibenci atau tidak senonoh. Lihat Izutsu, *Etika Beragama*, h. 352-355.

Akan tetapi, alangkah terkejutnya sahabat tadi, ketika ternyata Rasulullah hanya menasihatai dia dengan sebuah ucapan yang sangat simpel, singkat saja. Rasulullah hanya menasihatkan, “*Istafī qalbaka*,” yang artinya, “Mintalah nasihat atau petunjuk dari hati nuranimu.”<sup>16</sup>

Menurut Cak Nur, istilah hati nurani mengandung makna esensi manusia yang amat penting, yakni esensi kebaikan, disebabkan adanya sesuatu yang bersifat cahaya (*nūrāni*), yang menerangi jalan ke arah kebenaran. Kebenaran yang dimaksud adalah menyembah Yang Maha Tinggi. Kecenderungan pada kebenaran tersebut karena fitrah (*fiṭrah*) manusia itu sendiri. Oleh sebab itu, hati nurani merupakan kelanjutan dari asal kejadian, fitrah manusia.<sup>17</sup>

Sejauh pembacaan saya terhadap sejumlah karya Cak Nur, saya melihat kesan bahwa meskipun konsep hati nurani demikian sentral dalam pandangan etisnya, namun Cak Nur belum menjelaskan secara lebih komprehensif konsep hati nurani.<sup>18</sup> Penjelasan Cak Nur tentang hati nurani tampak sekedar “selayang pandang,” untuk tidak mengatakan “sambil-lalu” saja. Karena itu, pada bagian ini, saya coba mengeksplorasi lebih jauh konsep hati nurani ini, sudah barang tentu, dengan basis karya Cak Nur dengan bantuan pendapat dari sejumlah pemikir.

## Hati sebagai Daya Rohaniyah

Mari kita telusuri makna hati nurani dan peranannya dalam pilihan tindakan moral. Sebelum masuk pada analisis seputar hati nurani, perlu saya klarifikasi terlebih dahulu makna hati nurani

<sup>16</sup> Nurcholish Madjid, *Sajian Ruhani: Renungan di Bulan Ramadhan* (Bandung: Mizan, 1999), h. 37.

<sup>17</sup> Nurcholish Madjid, “Hati Nurani,” dalam Budhy Munawar-Rachman, ed., *Ensiklopedi Nurcholish Madjid*, h. 837-838.

<sup>18</sup> Dalam *Ensiklopedi Nurcholish Madjid*, terdapat empat entri tentang hati nurani. Lihat Budhy Munawar-Rachman, ed., *Ensiklopedi Nurcholish Madjid*, h. 837-841.

atau hati (*qalb*), yang kerap disalahpahami. Secara harfiah, *qalb* berarti: bolak-balik. Arti harfiah ini menunjuk pada karakter *qalb* yang bersifat tidak konsisten, bolak-balik. Dalam bahasa Arab, *qalb* disebut untuk banyak hal: jantung, isi, akal, semangat keberanian, bagian dalam, bagian tengah, sesuatu yang murni, bukan untuk menyebut organ tubuh. Sedangkan, hati sebagai organ tubuh digunakan kata *kabid*.<sup>19</sup> Dalam pandangan Jalaluddin Rakhmat,<sup>20</sup> *qalb* mempunyai dua makna: *qalb* dalam bentuk fisik dan *qalb* dalam bentuk roh. Dalam arti fisik, *qalb* diterjemahkan sebagai “jantung.” Dalam konteks inilah hadis Nabi bahwa, “di dalam tubuh ada *mudghah* (daging); yang bila ia baik, maka baiklah seluruh tubuh dan apabila ia rusak, maka rusaklah seluruh tubuh itu. Ketauhilah *mudghah* itu adalah *qalb*.” Nah, dalam perbincangan keseharian, hati dalam hadis tersebut diartikan sebagai “hati,” padahal yang dimaksud adalah jantung dalam bentuk fisik, jasmani. Sedangkan dalam arti lain, *qalb* berarti daya kekuatan rohaniyah yang mampu melakukan *idrak* (mempersepsi, memahami, mencerapi). Misalnya, perasaan sedih, atau gembira. Yang berpikir dan merenungkan hal tersebut adalah *qalb*, kekuatan batin kita. Inilah yang dalam etika disebut *conscientia*. Bila ada kalimat “hati saya hancur berkeping-keping,” maka yang dimaksud bukan jantungnya hancur, tetapi bagian jiwa orang tersebut hancur.

### Hati dalam al-Qur'an

Bagaimana al-Qur'an mendeskripsikan tentang hati? Al-Qur'an menggunakan istilah *qalb* dan *fu'ad* untuk menyebut hati manusia (Q 17: 36; 26: 89). Al-Qur'an pun menggunakan kata *shadr*, “dada,” untuk menyebut suasana hati dan jiwa sebagai kesatuan psikologis

<sup>19</sup> Achmad Mubarak, *Jiwa dalam al-Qur'an: Solusi Krisis Keruhanian Manusia Modern* (Jakarta: Paramadina, 2000), h. 109-110.

<sup>20</sup> Lihat Jalaluddin Rakhmat, *Membuka Tirai Kegaiban: Renungan-Renungan Sufistik* (Bandung: Mizan, 1999), h. 69-70.

(Q 94: 1). Menariknya, al-Qur'an pun menggunakan istilah *qalb* untuk menyebut akal (Q 22: 46), dan roh (Q 33: 10).<sup>21</sup>

Dalam al-Qur'an,<sup>22</sup> istilah *qalb* (hati) terulang 132 kali, dan disebutkan pula beberapa sinonimnya, seperti telah disebutkan di atas. Al-Qur'an menggunakan kata ini dengan berbagai pengertian, yang pesan utamanya adalah: sentralitas hati pada diri manusia. Hati demikian sentral peranannya karena ia *locus* kebaikan, sekaligus kejahatan, kebenaran, sekaligus kesalahan. Orang beriman maupun orang kafir punya hati.<sup>23</sup>

Bagaimana deskripsi al-Qur'an tentang hati? Al-Qur'an menggambarkan hati sebagai berikut. Pertama, hati adalah *locus* yang membuat manusia menjadi manusiawi, pusat kepribadian manusia. Karena manusia terikat pada Tuhan, pusat ini merupakan tempat pertemuan manusia dengan Tuhan. Pertemuan ini memiliki dimensi kognitif dan moral. Seperti telah dikemukakan di atas, hati adalah pusat jati diri manusia. Oleh sebab itu, Tuhan melihat tindakan moral manusia dari sisi batin, hatinya (Q 33: 5; 2: 225; 2: 118; 8: 70). Sejumlah hadis Nabi pun mengukuhkan hal tersebut. Hati pun bisa jadi wahana kemunafikan (Q 33: 51; 9: 64; 3: 154, 167; 48:11).

Kedua, hati adalah tempat Allah mengungkap diri pada manusia. Kehadiran Allah terasa dalam hati, dan wahyu sendiri turun dalam hati para nabi (Q 8: 24; 2: 97; 26: 192-194; 53: 11-13).<sup>24</sup>

<sup>21</sup> Achmad Mubarak, *Jiwa dalam al-Qur'an*, h. 110.

<sup>22</sup> Untuk membantu penjelasan tentang makna *qalb* dalam al-Qur'an, saya gunakan analisis Sachiko Murata sebagai kerangka penjelasannya. Lihat Sachiko Murata, *The Tao of Islam: Kitab Rujukan tentang Relasi Gender dalam Kosmologi dan Teologi Islam*, diterjemahkan oleh Rahmani Astuti dan MS Nasrullah (Bandung: Mizan, 1998).

<sup>23</sup> Murata, *The Tao of Islam*, h. 377-378.

<sup>24</sup> Dalam tradisi Sufi, hati dipandang sebagai pusat mikokosmos manusia, sekaligus organ pengetahuan pemersatu yang terkait dengan akal (*intellectus* atau *nous*, bukan dalam arti rasio). Lalu, hati pun diyakini sebagai tempat Realitas Ilahi bersemayam, seperti ditegaskan dalam hadis qudsi, "Langit dan bumi tidak mampu meliputiku, tetapi hati hamba-Ku yang beriman mampu meliputi-Ku.

Ketiga, hati adalah pusat pandangan, pemahaman, dan ingatan (*dzikir*) (Q 79: 8; 22: 46; 18: 57; 47: 24; 50: 37; 18: 28; 21: 2; 7: 179; 59: 14).

Kempat, hati merupakan taman tempat tumbuh iman, sekaligus juga kekafiran, keraguan (Q 49: 14; 64: 11; 58: 22; 18: 13-14; 48: 4; 16: 22; 3: 8; 9: 45). Dan menurut Nabi, hati menjadi sasaran serangan setan. "Sesungguhnya setan itu mengalir dalam dalam diri manusia seperti mengalirnya darah, maka aku khawatir bahwa ia akan memasukkan kejahatan dalam hatimu."<sup>25</sup> Pada deskripsi keempat ini, al-Qur'an menggambarkan hati sebagai *locus* yang netral. Oleh sebab itu, hati memiliki potensi untuk ditempati kebaikan sekaligus keburukan. Bahkan, hati bisa terkena penyakit, dan dapat sakit<sup>26</sup> (Q 2: 10; 8: 49; 9: 125; 47: 20, 29; 74: 31; 24: 50; 33: 12, 60). Hati yang lembut cenderung reseptif terhadap petunjuk Ilahi (Q 39: 23), sedangkan hati orang yang salah cenderung mengeras, membatu (Q 2: 74; 5: 13; 39: 22; 57: 16). Hal ini menunjukkan bahwa hati itu dinamis, tak punya perangai

---

Lihat Seyyed Hossein Nasr, *The Garden of Truth: The Vision and Promise of Sufism, Islam's Mystical Tradition* (New York: HarperCollins Publishers, 2008), h. 9.

<sup>25</sup> Murata, *The Tao of Islam*, h. 378-379.

<sup>26</sup> Jalaluddin Rakhmat memberi tips bagaimana mendiagnosa penyakit hati. Diagnosa tersebut dilakukan dengan melihat tanda-tandanya. Tanda bahwa hati seseorang berpenyakit adalah: kehilangan cinta yang tulus, kehilangan ketentraman dan ketenangan batin, memiliki hati dan mata yang keras (sulit tersentuh dan terharu), kehilangan khusuk dalam ibadah, malas beribadah dan beramal baik, dan senang melakukan dosa. Kang Jalal pun mengutip pendapat al-Ghazali tentang ciri-ciri orang yang punya penyakit hati, yaitu: memiliki ilmu yang tidak bermanfaat, memiliki hati yang tidak bisa khusuk, dan memiliki nafsu yang tak pernah kenyang. Bagaimana mengobati hati? Kang Jalal, sekali lagi, mengutip al-Ghazali untuk menjawab persoalan tersebut. Menurut al-Ghazali, cara mengobati hati adalah: (1) mencari guru yang bisa mengetahui penyakit hati kita; (2) mendapatkan sahabat yang jujur; (3) memperhatikan ucapan-ucapan musuh yang menunjuk pada aib-aib kita; (4) memerhatikan perilaku buruk orang lain, dan kita rasakan akibat buruknya pada diri kita dengan harapan kita tak melakukan hal yang sama. Lihat Jalaluddin Rakhmat, *The Road to Allah: Tahap-Tahap Perjalanan Ruhani Menuju Tuhan* (Bandung: Mizan, 2007), h. 184-190.

yang tetap. "Hati itu seperti selembur bulu di gurun pasir di atas bumi. Angin meniupnya ke satu sisi dan ke sisi lainnya."<sup>27</sup>

Pada makna terakhir inilah pendapat Cak Nur menemukan relevansinya, yakni hati yang secara potensial bisa bersifat cahaya, terang (*nūrānī*), dan hati secara potensial dapat bersifat gelap (*zhulmānī*). Hati nurani adalah radar moral untuk menentukan tindakan moral konkret kita. Pertanyaan selanjutnya adalah, bagaimana peranan hati nurani dalam menentukan tindakan moral konkret kita itu? Bagaimana perspektif etika dalam melihat hati nurani?

### Hati Nurani Perspektif Etika

Dari optik kajian etika, hati nurani dimengerti sebagai penghayatan tentang baik atau buruk yang berhubungan dengan tingkah laku konkret.<sup>28</sup> Apakah yang mendasari hati nurani? Dasar hati nurani adalah kesadaran. Kesadaran adalah kemampuan manusia untuk mengenal dirinya, karena itu berefleksi tentang dirinya. Saat seseorang melihat pohon, bukan hanya "dia sadar-akan-pohon," tetapi juga "dia-sadar-dia-sadar-akan-pohon." Dalam kesadaran terjadi proses penggandaan: manusia bisa menjadi subjek, sekaligus objek kesadarannya. Dalam bahasa Latin, kesadaran disebut *conscientia* (asal kata kerja: *scire* "mengetahui" dan diberi awalan *con* "bersama dengan, turut). Jadi, *conscientia* berarti "turut mengetahui." Seperti contoh dia tas, saat saya melihat pohon itu, saya juga "turut mengetahui" bahwa sayalah yang melihat pohon itu. Dalam konteks etika, penggandaan tersebut terjadi. Manusia bukan saja melakukan perbuatan moral (baik atau buruk), tetapi juga "turut mengetahui" perbuatan moral tersebut. Dengan begitu, ketika kita melakukan tindakan, kita pun menjadi "saksi" atas tindakan kita.

<sup>27</sup> Murata, *The Tao of Islam*, h. 380-381.

<sup>28</sup> Catatan tentang perspektif etika tentang hati nurani ini saya dasarkan pada pandangan K. Bertens. Lihat K. Bertens, *Etika* (Jakarta: Gramedia, 1999), h. 49-59.

Hati nurani dapat dibagi dua, yakni hati nurani restrospektif dan prospektif. Hati nurani restrospektif memberikan penilaian tentang perbuatan-perbuatan yang telah berlangsung di masa lampau. Dalam arti ini, hati nurani seperti hakim dalam batin seseorang. Sedangkan hati nurani prospektif melihat ke masa depan dan menilai perbuatan-perbuatan kita yang akan datang. Dalam arti ini, hati nurani mengajak, atau melarang melakukan sesuatu. Pertanyaan yang muncul, bukankah hati nurani itu terkait dengan tindakan konkret yang sedang dihadapi langsung, bukan tindakan “yang telah” atau “akan” dilakukan? Memang pada akhirnya, hati nurani berbicara langsung pada saat dilakukan, namun juga memiliki orientasi pada masa lalu dan masa depan?

Hati nurani bersifat personal sekaligus adipersonal. Bersifat personal karena hati nurani selalu berhubungan dengan sikap pribadi seseorang. Bersifat adipersonal karena hati nurani seolah-olah merupakan instansi di atas kita; dalam arti ini, hati nurani bersifat transenden, melebihi pribadi seseorang. Keadipersonalan hati nurani terlihat dari istilahnya itu sendiri. Hati nurani berarti “hati yang diterangi.” Ada pengandaian dalam istilah tersebut, yaitu adanya cahaya yang menerangi hati. Karena sifat adipersonal ini, sebagian agamawan kerap menyebut hati nurani sebagai suara Tuhan, atau Tuhan berbicara melalui hati nurani. Namun, pandangan bahwa Tuhan berbicara melalui hati nurani ini naif, dan berbahaya. Naif karena seolah-olah Tuhan berbisik pada diri seseorang, dan berbahaya karena terdapat sejumlah penyelewengan tindakan atas nama “bisikan Tuhan” melalui hati nurani. Sejumlah kelompok keagamaan fanatik kerap kali menggunakan argumen bahwa mereka diperintah Tuhan untuk melakukan suatu tindakan, yang sebetulnya, bagi masyarakat adalah suatu kejahatan. Dan bila diartikan bahwa hati nurani adalah suara Tuhan, bagaimana dengan mereka yang tidak memercayai Tuhan? Oleh sebab itu, hati nurani tak identik dengan suara Tuhan karena hati nurani terkait erat dengan manusia itu sendiri. Setiap manusia memiliki hati nurani karena ia adalah manusia.



## Siklus Hati

Problem lanjutan soal hati nurani adalah bagaimana memelihara, menjaga hati agar tetap bersifat terang, bercahaya yang bisa menjadi radar moral manusia? Untuk menjawab pertanyaan ini, perlu dijelaskan terlebih dahulu, apakah yang membuat hati menjadi gelap?

Minimal, berdasar pembacaan saya, Cak Nur mengungkapkan dua sebab utama mengapa hati menjadi gelap. Sebab pertama adalah lingkungan. Pendapat Cak Nur bahwa lingkungan berpotensi memberikan pengaruh buruk pada hati bisa kita temukan dalam teks berikut ini: "Perintah Allah itu [amar makruf nahi mungkar] diperlukan karena kalbu manusia tidak selamanya bertahan pada kesucian asalnya. Seperti digambarkan oleh Nabi *saw*, lingkungan manusia, khususnya segi kultural yang diteruskan oleh orangtua kepada anak, selalu punya potensi untuk mengubah sifat sekunder hati manusia sehingga menyimpang dari kesucian asalnya."<sup>29</sup>

Sebab kedua dijelaskan Cak Nur dalam teks yang lain dalam karyanya *30 Sajian Ruhani: Renungan di Bulan Ramadhan*. Ia menyatakan secara eksplisit bahwa dosa yang dilakukan berulang-ulang dapat mengubah hati nurani menjadi hati *zhulmānī*.

Hati nurani adalah *locus* kesadaran kesucian manusia karena fitrahnya. Maka ia bersifat terang atau bercahaya (perkataan Arab "*nūrānī*," yang berasal dari kata "*nūr*," artinya "bersifat cahaya"), karena hati kita yang masih bersih menerangi jalan hidup kita menuju kepada yang benar dan baik.... Jika seseorang banyak berbuat dosa karena tidak tahan terhadap derita sementara sehingga dia tidak mampu menahan godaan hal-hal jangka pendek yang kemilau dan sepintas lalu menarik hati, maka lama-kelamaan hatinya mengalami kegelapan (*zhulm*) dan ia sendiri menjadi "manusia gelap" atau zalim (*zhālim*). Karena itu, hatinya tidak lagi bersifat nurani, melainkan

<sup>29</sup> Madjid, "Dakwah Khair," h. 9.

berubah menjadi *zhulmānī* (artinya bersifat gelap; sayangnya istilah ini tidak masuk ke dalam kosakata Indonesia). Dalam keadaan hati yang kehilangan sinarnya dan menjadi gelap, orang akan kehilangan kesadaran tentang baik dan buruk, benar dan salah. Semuanya menjadi sama baginya, sehingga ia terjerembab ke dalam lembah hidup kesesatan. Inilah pangkal kesengsaraan, baik rohani maupun jasmani.<sup>30</sup>

Apakah dosa itu? Dalam arti umum, dosa adalah kejahatan. Dalam Kitab Suci sendiri, kata yang paling banyak digunakan untuk arti “kejahatan” atau “dosa” adalah *dzulm*, dan pelakunya disebut *zhālim*. Seperti telah dikemukakan di atas, *zhulm* berarti “gelap.”<sup>31</sup>

Cak Nur memberi penjelasan bahwa dosa adalah “sesuatu yang bertentangan dengan hati nurani. Karena itu dosa juga disebut *munkar* (mufrad) atau *munkarat* (jamak), artinya “sesuatu yang diingkari atau ditolak, yakni diingkari atau ditolak oleh hati nurani,”<sup>32</sup> dan karakteristiknya adalah “apa saja yang dalam jangka pendek membawa kesenangan, namun dalam jangka panjang membawa kesengsaraan.”<sup>33</sup> Perihal dosa ini pun, Cak Nur kerap mengutip hadis Nabi yang mendeskripsikan ciri-ciri dosa. Hadis Nabi itu adalah “Kebajikan itu ialah budi pekerti luhur, dan dosa ialah sesuatu yang terbetik dalam dadamu dan kamu tidak suka orang lain mengetahuinya”<sup>34</sup> dan “sesuatu yang membuat hatimu bergejolak meskipun kamu didukung oleh seluruh umat manusia.”<sup>35</sup>

<sup>30</sup> Madjid, *30 Sajian Ruhani*, h. 13-15.

<sup>31</sup> Nurcholish Madjid, *Pintu-Pintu Menuju Tuhan* (Jakarta: Paramadina, 1995), h. 198.

<sup>32</sup> Madjid, *30 Sajian Ruhani*, h. 13.

<sup>33</sup> Nurcholish Madjid, *Dialog Ramadhan Bersama Cak Nur: Merenungi Makna dan Hikmah Ibadah Puasa, Lailatul Qadar, Nuzulul Quran, Zakat dan Hari Raya Idul Fitri* (Jakarta: Paramadina, 2000), 27.

<sup>34</sup> Madjid, *30 Sajian Ruhani*, h. 14

<sup>35</sup> Nurcholish Madjid, “Hati Nurani: Sumber Kebaikan,” dalam Budhy Munawar-Rachman, ed., *Ensiklopedi Nurcholish Madjid*, h. 839

## Rehabilitasi Hati Nurani

Secara ringkas, paparan di atas menunjukkan bahwa hati bisa tercemar, terkena polusi. Polusi itu berasal dari: lingkungan dan tindak dosa. Pertanyaan lanjutannya: Pertama, mengapa lingkungan bisa mencemari hati? Apa saja polusi lingkungan yang mengancam "ekologi" hati? Kedua, mengapa dosa bisa mencemari hati? Lalu, bagaimana metode mencegah, atau merehabilitasi hati dari pencemaran?

Lingkungan, terutama aspek kultural, bisa mengancam kesehatan ekologi hati karena sebagian besar manusia, atau bahkan keseluruhan manusia, dipengaruhi oleh apa yang diketahuinya yang diterima dari lingkungan keseharian. Polusi hati identik dengan polusi spiritual karena inti spiritualitas adalah pembersihan hati dari segala yang selain Yang Tunggal. Polusi spiritual menjadi ancaman bagi kemurnian individu. Memakai kerangka model polusi spiritual *a la* Yasraf Amir Piliang, kita bisa memotret bentuk-bentuk polusi spiritual.<sup>36</sup>

Pertama, polusi penglihatan. *Overproduction* citra-citra di berbagai media: media cetak, televisi, film, video games, internet, dan lain-lain, melampaui apa yang sungguh-sungguh dibutuhkan mengakibatkan obesitas-citra menyerang individu di semua lini hidup. Hasilnya, muncul masyarakat-tontonan yang *overload* citra-citra, dan membonsai kemampuan perenungan. Masyarakat-tontonan cenderung mengarahkan kesadarannya ke luar dirinya, dan lemah dalam melakukan refleksi ini. Lemahnya refleksi-diri itu disebabkan oleh pembonsaian daya perenungan tadi. Pembonsaian perenungan mengancam daya transendensi untuk melakukan penilaian. Ujung-ujungnya, individu sulit untuk membedakan mana yang benar, mana yang salah, mana yang baik, mana yang buruk. Semua kategori itu bercampur, yang membuat hati nurani limbung, dan akhirnya, hati pun tertutup onggokan citra-citra tak berjenis kelamin.

<sup>36</sup> Lihat Yasraf Amir Piliang, *Bayang-Bayang Tuhan: Agama dan Imajinasi* (Bandung: Mizan, 2011), h. 250-253.

Kedua, polusi kebendaan. Dalam konteks masyarakat terkini, polusi kebendaan adalah produk dari budaya konsumerisme yang melahirkan masyarakat konsumen. Dalam masyarakat konsumen, barang-barang diproduksi bukan untuk memenuhi kebutuhan substansial tetapi keinginan, hasrat, nafsu konsumeristik. Hasrat dan keinginan dilepaskan sedemikian bebasnya dengan iming-iming kesenangan, dan prestise. Masyarakat konsumen pun akhirnya terpenjara oleh benda-benda. Bahkan manusia pun “dibendakan.” Tubuh, misalnya, dilucuti dari ciri sakralnya. Tubuh pun disingkap tanpa batas: patut dan tidak patut. Tubuh direndahkan martabatnya menjadi objek-kesenangan melihat. Tubuh sekedar jadi onggokan objek. Hidup mereka dihabiskan untuk memenuhi hasrat konsumeristiknya, dan kesadaran serta hatinya pun dijejali “benda-benda.” Inilah yang dalam bahasa Sufistik disebut *hubb al-dunyā*, cinta dunia.

Ketiga, polusi informasi. Seperti polusi penglihatan, polusi informasi ditandai oleh *overload* informasi yang menghantam kesadaran individu. Informasi begitu banyak, berganti secara cepat dan dalam tempo tinggi melampaui kemampuan manusia untuk menerima, dan memaknainya. Kesadaran pun terkapar tak berdaya untuk mendalami ragam-bentuk informasi. Tak ada ruang perenungan, refleksi-diri. Akibatnya, informasi-informasi bersifat banal, dangkal, tak memiliki kedalaman makna. Parahnya, tidak sedikit informasi yang terpapar di hadapan indra, dan kesadaran kita yang bernilai “sampah.” Kita dibanjiri informasi “sampah”! Bernilai “sampah” karena tidak bermanfaat bagi pengembangan, aktualisasi kemanusiaan kita, bahkan cenderung mengeruhkan jiwa, hati kita. Cahaya dalam hati pun perlahan namun pasti meredup.

Keempat, polusi gaya hidup. Diakui atau tidak, budaya-ekonomi kekinian kita telah menyulap masyarakat menjadi pemburu produk. Salah satu produk yang ditawarkan budaya konsumerisme adalah gaya hidup di mana benda-benda diproduksi sebagai identitas, pengenal status sosial. Dalam masyarakat seperti ini, hasrat untuk memperlihatkan-diri (status, kelas, prestise) jadi kebutuhan. Populer dan terkenal jadi mantra ajaib yang membius individu.

Bentuk-bentuk polusi di atas melahirkan kepanikan eksistensial. Dalam kondisi panik, tak ada ruang interupsi, kontemplasi, apalagi kekhusukan. Akibatnya, hati pun mengalami krisis yang berujung pada menurunnya kepekaan moral. Dalam kondisi seperti ini, dibutuhkan kemampuan transendensi diri dengan meluangkan waktu, barang sejenak, untuk melakukan perenungan, kontemplasi, refleksi-diri agar bisa melihat secara jernih kehidupan dan memaknainya. Selain itu, diperlukan pula diet dari segala jenis informasi yang dapat mengotori kaca hati. Karena itu, disiplin diri menjadi penting untuk menjaga agar ekologi hati tetap bersih.

Selanjutnya, mengapa dosa bisa mengakibatkan hati jadi gelap? Al-Ghazali mengungkapkan bahwa hati laksana cermin, dan dosa laksana debu yang mengotori cermin. Cermin hati akan memantulkan cahaya bila permukaan cermin hati itu bersih. Namun, bila cermin hati kotor, maka ia tidak akan memantulkan cahaya. Apa yang bisa dilakukan agar cermin hati tetap bersih? Disiplin diri! Disiplin diri ini bukan hanya pada wilayah lahir, tetapi yang lebih penting pada wilayah batin. Dalam wilayah batin, individu harus selalu sadar akan apa yang ada dalam pikiran, kesadaran, dan yang terbersit dalam hatinya. Bila terdapat kotoran, segera dibuang, dibersihkan agar tidak menumpuk, dan jadi karat hati. Karat-karat hati itu bisa menutupi cahaya hati yang membuat hati menjadi gelap-gulita. Disiplin diri dilakukan oleh para spiritualis untuk menjaga keseimbangan hati. Pada dasarnya, disiplin diri merupakan wilayah perbuatan atau aksi yang mencoba menjadikan "kesucian" sebagai *habitus*. Dalam tasawuf, agar disiplin diri dapat berjalan optimal, maka dibutuhkan pengetahuan suci dan cinta. Disiplin diri merupakan rangkaian pengetahuan, cinta, dan perbuatan. Hati akan bercahaya dengan pengetahuan suci, hati akan benderang dengan cinta, dan hati akan bersinar dengan perbuatan-perbuatan yang baik (*'amal shālih*).<sup>37</sup>

<sup>37</sup> Salahsatu penjelasan terbaik tentang hal ini dalam bahasa modern terdapat dalam buku *The Garden of Truth*, karya Seyyed Hossein Nasr.

## Penutup

Cak Nur menegaskan bahwa trilogi “dakwah khair, amar makruf dan nahi mungkar” adalah pusat perjuangan umat Islam. Dakwah khair (*al-da‘wah ilā al-khayr*) menuntut kemampuan umat Islam bersikap bakti, seraya memahami nilai-nilai etis universal, perenial dan normatif. Amar makruf (*al-amr bi al-ma‘rūf*) mensyaratkan pemahaman akan lingkungan sosial, politik, dan kultural yang mewadahi perwujudan khair secara konkret dalam konteks ruang dan waktu. Sedangkan, pada lingkungan sosial-politik, dan kultural yang buruk, nahi mungkar (*al-nahy ‘an al-munkar*) beroperasi.<sup>38</sup> Karena amar makruf nahi mungkar berada pada wilayah praktis, teknis, dan operasional, maka pemutus akhir yang memfatwakan mana yang sejalan dengan khair dan mana yang bertentangan dengannya adalah hati nurani. Hati nurani menjadi mufti moral, pemberi nasehat moral. Hati nurani menjadi niscaya dalam aktivitas amar makruf nahi mungkar. Tanpa peranan hati nurani, aktivitas amar makruf nahi mungkar tidak akan terealisasi. Karena itu, umat Islam wajib memelihara hatinya agar tetap bercahaya sehingga mampu memberi terang jalan hidup yang selamat, secara individual maupun sosial.

*Wa Allāh a‘lam bi al-shawāb.* ❖

**M. Subhi-Ibrahim** adalah dosen Filsafat Agama di Universitas Paramadina, Jakarta. Sekarang ia sedang mengikuti Program Doktor (S3) pada Program Pascasarjana Sekolah Tinggi Filsafat Driyarkara, Jakarta.

<sup>38</sup> Madjid, *Cendekiawan dan Religiusitas Masyarakat*, h. 113-114.

ISSN 1979-5394

# TITIK-TEMU

JURNAL DIALOG PERADABAN

Volume 7, Nomor 1, Juli - Desember 2014

Diterbitkan oleh Nurcholish Madjid Society (NCMS)

Sekretariat: Nurcholish Madjid Society

Graha STR, Lt. 4, Jl. Ampera Raya No. 11, Kemang  
Jakarta Selatan 12550

E-mail: titik.temu@yahoo.com

**Pemimpin Redaksi**

Kautsar Azhari Noer

**Wakil Pemimpin Redaksi**

Muhamad Wahyuni Nafis

**Sekretaris Redaksi**

Fachrurozi • Rahmat Hidayatullah

**Redaktur Pelaksana**

Sunaryo

**Dewan Redaksi**

Budhy Munawar-Rachman • Fachrurozi • Kautsar Azhari Noer •  
Moh. Monib • Muhamad Wahyuni Nafis • Rahmat Hidayatullah •  
Sunaryo • Yudi Latif • Zainun Kamal

**Pewajah Sampul**

Taqi Kanara

**Pewajah Isi**

Moh. Syu'bi

*Titik-Temu* terbit setiap enam bulan. Redaksi menerima tulisan ilmiah dari kalangan manapun dan berhak menyunting, memperbaiki dan menyempurnakan naskah tulisan yang diterima. Naskah tulisan berkisar antara 15-25 halaman ukuran A-4 dengan ketikan spasi ganda dan dikirim via e-mail.

ISSN 1979-5394

# TITIK-TEMU

JURNAL DIALOG PERADABAN

Volume 7, Nomor 1, Juli - Desember 2014

## DAFTAR ISI

Pedoman Transliterasi	1
Daftar Surat al-Qur'an	3-4
Mintalah Fatwa kepada Hatimu!	5-7
Pengantar	9-14

### SAJIAN KHUSUS

Dakwah Khair, Amar Makruf, Nahi Mungkar: Sebuah Telaah atas Beberapa Pengertian Dasar Tiga Tingkat Perintah Tuhan <i>Nurcholish Madjid</i>	17-34
Tafsir atas Amar Makruf Nahi Mungkar dalam Islam <i>Abd. Moqsih Ghazali</i>	35-55
Hati Nurani sebagai Mufti Moral <i>M. Subhi-Ibrahim</i>	57-79

### ARTIKEL

Gerakan Perempuan Muslim Progresif Indonesia: Studi Kasus Organisasi-oraganisasi di Jawa Tahun 1990-2010 (Bagian Kedua) <i>Neng Dara Affiah</i>	83-123
--	--------



Membongkar Otoritarianisme Tafsir: Pemikiran Khaled Abou El Fadl dalam Karyanya <i>Atas Nama Tuhan</i> <i>Fachrurozi</i>	125-146
Berkenalan dengan Agama-agama <i>Mahatma Gandhi</i>	147-152
Mengenal <i>Fushūsh al-Hikam</i> Ibn 'Arabi <i>Kautsar Azhari Noer</i>	153-178

#### RESENSI BUKU

Menggali Kekuatan Hati <i>Makeba Giles</i>	181-183
---	---------

#### MAKLUMAT

Susunan Pengurus Nurcholish Madjid Society	187-188
Ucapan Terima Kasih	189
Berlangganan <i>Titik-Temu</i>	190