

KONSEP "IMAN" DALAM AL-QUR'AN SEBAGAI DASAR PENGEMBANGAN KUALITAS SUMBER DAYA INSANI (Analisis Semantik-Filosofis)

Oleh: Imam Muhsin*

A. Pengantar

Bagi umat beragama, khususnya Islam, kata *iman* merupakan ungkapan yang paling sering didengar. Paling tidak sekali dalam seminggu, terutama bagi kaum Muslim laki-laki, kata tersebut diwasiatkan agar selalu dijaga dan ditingkatkan terus dari waktu ke waktu, dan biasanya disandingkan dengan kata *taqwa*. Hal ini dapat dimengerti, karena kata tersebut menempati posisi sentral di setiap sistem keyakinan agama, tidak terkecuali Islam.¹

Barangkali karena begitu lekatnya kata *iman* bagi umat beragama (Islam), sehingga seolah-olah kata tersebut menjadi sebuah kata 'mati' yang bersifat statis dan tidak memiliki daya transformatif bagi orang yang memilikinya. Hal ini terjadi karena kepemilikan kata itu tidak disertai dengan penghayatan dan pengamalan terhadap nilai-nilai yang dikandungnya. Padahal jelas, penghayatan dan pengamalan terhadap makna kata tersebut dapat melahirkan daya transformatif yang sangat besar bagi kemajuan dan pencapaian prestasi.

Dalam sejarah Islam, nilai-nilai iman transformatif itu pernah dipraktekkan oleh kaum Muslimin periode klasik, sehingga mereka menjadi generasi unggul dan penuh dengan prestasi. Banyak kemajuan yang berhasil diraih oleh umat Islam pada periode ini, baik

* Dosen Fakultas Adab Jurusan Sejarah Peradaban Islam, Sedang menempuh Program Doktor (S3) di UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

¹ Dalam kaitan ini Harun Nasution menyebutkan delapan definisi agama yang semuanya berintikan keimanan/kepercayaan. Lebih lanjut baca Harun Nasution, *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya*, Jilid I, (Jakarta: UI-Press, 1985), hlm. 10.

di bidang politik, ekonomi, kebudayaan, termasuk bidang filsafat dan ilmu pengetahuan.² Bahkan periode ini disebut-sebut oleh para sejarawan sebagai jaman keemasan Islam yang penuh keunggulan dan prestasi. Di sisi lain, salah satu sebab kemunduran umat Islam di segala bidang sekarang ini adalah tercerabutnya umat dari ajaran Islam yang "asli" sebagai-mana dapat diteladani dari pribadi Rasulullah Saw dan generasi Islam awal itu.³

Bertolak dari pokok pikiran di atas, tulisan ini secara khusus menyoroti masalah iman yang dapat dikatakan sebagai modal dasar bagi keberagamaan seseorang dan mempunyai pengaruh besar bagi seluruh aktivitas hidupnya. Agar pembaha-san dapat dilakukan secara mendalam, maka pendekatan semantik-filosofis dipergunakan sebagai perangkat analisis.

B. Meretas Makna *Iman* sebagai Dasar Keunggulan Insani

Kata *iman* merupakan bentuk kata benda abstrak (*mashdar*) dari kata kerja *âmana - yu'minu* yang berarti "percaya".⁴ Dari segi bahasa, *iman* diartikan sebagai membenaran hati. Kata *iman* seakar dengan kata "*amân*" dan "*amânah*" yang berarti "keamanan/ketentraman", sebagai antonim dari "khawatir/takut".⁵ Dari akar kata ini terbentuk sekian banyak kosa kata yang meskipun mempunyai arti berbeda-beda tetapi pada dasarnya bermuara kepada makna "tidak mengkhawatirkan/aman dan tentram".

Iman dalam arti kepercayaan atau membenaran dalam hati, meskipun seakar dengan kata *aman* dan *amânah* (aman/ tentram), namun pada tahap awal tidak selalu menghasilkan

² Uraian cukup baik mengenai masalah ini dapat dibaca, misalnya, dalam *Ibid.*, hlm. 56-79.

³ Bandingkan dengan Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban*, cet. III (Jakarta: Paramadina, 1995), hlm. xli.

⁴ Mahmud Yunus, *Kamus Arab-Indonesia* (Jakarta: Hidakarya Agung, 1989), hlm. 49. Lihat juga A. W. Munawwir, *Kamus al-Munawwir Arab-Indonesia*, cet. 25 edisi Terlengkap (Yogyakarta: Pustaka Progressif, 2002), hlm. 40-41.

⁵ Abu Hayyan, *al-Bahrul al-Muhîth*, Jilid. I (Mesir: Dâr al-Fikr, 1978), hlm. 38.

keamanan/ketentraman jiwa. Mengenai hal ini al-Qur'an memberikan isyarat, misalnya, dalam surat al-Nisa'/4 ayat 136, al-Nur ayat 62, dan al-Hujurat ayat 15. Hal serupa juga pernah dialami Nabi Ibrahim as. Ia mengungkapkan keadaan jiwanya itu dalam sebuah pertanyaan yang ditujukan kepada Allah: "Tuhanku, perlihatkan kepadaku bagaimana Engkau menghidupkan orang mati?" Kemudian Allah merespon pertanyaan Ibrahim as dengan bertanya: "Apakah kamu belum percaya?" Jawab Ibrahim as.: "Aku telah meyakinkannya, akan tetapi agar hatiku tetap mantap (percaya)".⁶

Berdasarkan keterangan ayat di atas dapat dipahami bahwa Nabi Ibrahim sesungguhnya telah beriman, tetapi belum mencapai tingkat yang menghasilkan ketenangan dan ketentraman jiwa. Itulah sebabnya Ibrahim mohon kepada Allah agar diperlihatkan kepadanya bagaimana Dia menghidupkan orang mati, sehingga hal itu menyebabkan hatinya tenang dan mantap. Ketenangan dan kemantapan hati dalam *iman* yang dihasilkan melalui proses ini pada dasarnya merupakan tingkatan *iman* paling tinggi. Hal ini selaras dengan pandangan al-Ghazali yang membagi keimanan menjadi tiga tingkatan, yaitu:

1. *Iman al-'Awâm*, yaitu kepercayaan yang didasarkan pada peniruan (*taqlîd*). Misalnya, mempercayai berita yang di-bawa oleh pihak lain yang dikenal jujur dengan mendengarkan apa yang dikatakannya dan tidak berusaha berhubungan langsung dengan apa yang dikatakannya itu.
2. *Iman al-Mutakallimîn*, yaitu kepercayaan melalui pembuktian akal (*istidlâl*). Misalnya, mempercayai bahwa seseorang berada di dalam ruangan tertentu, berdasarkan pikiran lewat suara (=ciri) yang tertangkap dari balik dinding.
3. *Iman al-'Ârifîn*, yaitu kepercayaan melalui penyaksian (*musyâhadah*). Misalnya, mempercayai bahwa seseorang berada dalam ruang dengan memasuki ruangan dan

⁶ Baca Qs. Al-Baqarah/2: 260.

menyaksikan sendiri sosok itu dengan penuh keyakinan bahwa sosok itu adalah si Fulan.

Pada *iman* tingkat pertama, kekeliruan kemungkinan besar terjadi karena pengetahuannya didapat hanya lewat perantara tanpa mengamati sendiri obyeknya. Pada *iman* tingkat kedua, kekeliruan masih bisa terjadi sekalipun kecil karena pengetahuannya mengandalkan penangkapan ciri sesuatu yang belum tentu benar. Sedangkan pada *iman* tingkat ketiga, tidak mungkin lagi terjadi kekeliruan karena penanggap mengamati sendiri secara langsung. Keadaan *iman* yang demikian inilah yang telah dicapai Nabi Ibrahim setelah melalui proses persaksian, sebagaimana dikemukakan di atas.

Dalam perspektif al-Qur'an, *iman* bukan hanya sekedar percaya kepada Allah, sebab ia belum tentu bermakna *tawhîd*. Dengan kata lain, *iman* masih mengandung kemungkinan percaya kepada yang lain sebagai saingan (*andad*) Allah dalam ke-ilahian. Sementara *iman* yang berorientasi pada *tawhîd* merupakan bentuk pembebasan manusia dari belenggu paham syirik. Hal ini sebagaimana ditunjukkan oleh pernyataan dalam *syahadah* (persaksian) yang diungkapkan dalam bentuk *al-nafy wa al-itsbat* (negasi-konfirmasi). Kalimat *lâ ilâha* adalah bentuk *nafy* yang menegaskan segala sesembahan sebagai bentuk pembebasan total manusia dari segala belenggu, sedangkan kalimat *illallâh* adalah konfirmasi yang menegaskan bahwa segala tujuan dan orientasi hidup harus kembali kepada Allah. Dari sini dapat dipahami bahwa *iman* selain mengajarkan sikap percaya kepada Allah, ia juga mengajarkan bagaimana bersikap secara benar terhadap-Nya dan obyek-obyek lain selain Dia.⁷

Menurut Thabathaba'î, *iman* terhadap sesuatu berarti pengertian/pengetahuan yang benar tentang sesuatu tersebut disertai dengan kewajiban untuk mengamalkannya. Kalau *iman* belum

⁷ Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban* (Jakarta: Paramadina, 1992), hlm. 75.

mampu mewajibkan seseorang untuk mengamalkannya, berarti dia belum beriman walaupun ada pengertian/pengetahuan.⁸ Dengan demikian, tekanan *iman* adalah amal. Oleh karena itu, *iman* kepada Allah mesti dibarengi sikap yang benar kepadanya dalam bentuk ibadah dan amal shaleh. Pemahaman ini sejalan dengan definisi verbal yang dijelaskan al-Qur'an mengenai "orang beriman yang sesungguhnya". Al-Qur'an menegaskan dalam surat al-Anfal:⁹

[إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيماناً وعلى رهم يتوكلون. الذين يقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون. أولئك هم المؤمنون حقا لهم درجات عند ربهم ومغفرة ورزق كريم.] - الأنفال \ ٨ : ٢ - ٤

(“ (2) Sesungguhnya orang-orang yang beriman itu adalah mereka yang apabila disebut nama Allah gemetar hati mereka, dan apabila dibacakan kepada mereka ayat-ayat-Nya bertambahlah iman mereka (karenanya) dan kepada Tuhanlah mereka bertawakkal. (3) (yaitu) orang-orang yang mendirikan shalat dan yang menafkahkan sebagian dari rizki yang Kami kepada mereka. (4) Itulah orang-orang yang beriman dengan sebenarnya. Mereka akan memperoleh beberapa derajat ketinggian di sisi Tuhannya dan ampunan serta rizki (ni'mat) yang mulia”).¹⁰

Definisi verbal tersebut menggambarkan orang yang beriman dalam arti yang sesungguhnya sebagai orang yang benar-benar shaleh, yang di dalam hatinya selalu disebutkan asma Allah, dan ini cukup untuk membangkitkan perasaan khidmat yang mendalam, serta orang yang keseluruhan hidupnya ditentukan oleh dorongan hatinya yang benar-benar mendalam. Keyakinan yang sungguh-sungguh akan menghasilkan motivasi yang paling kuat yang mendorong manusia untuk berbuat baik; jika tidak demikian maka keyakinan itu belum sungguh-sungguh. Sikap yang mendasar, seperti perasaan berdosa dan khidmat di hadapan Allah, patuh

⁸ Muhammad Husain al-Thabathaba'i, *al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an*, Jilid. XVIII (Beirut: Muassasat al-A'lam li al-Mathbu'at, 1983), hlm. 158.

⁹ Qs. Al-Anfal/8: 2-4.

¹⁰ Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahnya*, hlm. 260.

terhadap perintah Allah, rasa syukur terhadap nikmat Allah, semua unsur inilah yang memberikan ciri keimanan Islam yang tertinggi, yang harus diwujudkan dalam perbuatan baik (*amal shalih*).

Hubungan dasar antara keyakinan (baca: *iman*) dengan perbuatan baik (baca: *amal shalih*) telah menimbulkan polemik cukup serius dalam pemikiran teologi. Mayoritas ulama Mu'tazi-ah dan Khawarij berpendapat bahwa amal adalah rukun *iman*. Dengan kata lain, *iman* seseorang tidak dapat diterima tanpa amal. Alasannya, bahwa kalimat *innalladzîna âmanû* dalam firman Allah selalu diiringi kalimat *wa'amilushshâlihât*, atau kalimat lain yang semakna. Tetapi menurut ulama Ahlus *Sunnah*, amal bukan sebagai rukun *iman*. Sebab, jika amal termasuk rukun *iman*, berarti *iman* dan Islam merupakan satu kesatuan. Padahal, berdasarkan hadis Nabi Saw, *iman* dan Islam berlainan, di mana ketika Jibril bertanya tentang keduanya kepada Nabi Saw masing-masing dijawab berbeda.¹¹ Perbedaan keduanya dapat juga dianalisis dari dasar argumen tentang kesatuan keduanya. Bahwa kalimat *innalladzîna âmanû* yang selalu diikuti dengan kalimat *wa'amilushshâlihât* menurut analisa bahasa justru menunjukkan perbedaan. Sebab, *wau 'athaf* pada kalimat *wa'amilushshâ-lihât* pada dasarnya menunjukkan perbedaan antara *iman* dan amal.¹² Ini berarti *iman* bukan amal dan amal bukan *iman*.

Meskipun antara *iman* dan amal berbeda, hal itu tidak berarti keduanya terpisah secara diametral. Keduanya memiliki hubungan lekat yang saling melengkapi dan menyempurnakan. *Iman* tanpa amal tidak akan sempurna, begitu juga amal tanpa *iman* tidak akan bernilai. Banyak sekali ayat-ayat al-Qur'an yang menjelaskan kelekatan hubungan keduanya. Gambaran mengenai hubungan antara *iman* dan amal itu dapat dibaca, misalnya, dalam surat al-Mukminun/23 ayat 1-11 dan surat al-Furqân/25 ayat 63-68; 72-74.

¹¹ Hadis tentang hal ini dapat dibaca, misalnya, dalam al-Nawawi, *Syarah Arba'in al-Nawawiyah*.

¹² Achmad Mudlor, "Iman dan Taqwa dalam Perspektif Filsafat" dalam majalah *Tarbiyah IAIN Sunan Ampel Malang* No. 41, Januari-Maret 1996, hlm. 41.

Ayat-ayat tersebut menjelaskan karakteristik yang dapat diterima sebagai seorang beriman yang sebenar-benarnya, yang secara ringkas dapat dikatakan sebagai berikut: memiliki sikap dasar *hilm*; mencurahkan ibadah secara konstan; takut pada hari akhir; menunaikan zakat; menjauhi perbuatan keji yang dengan tegas dilarang, seperti politeisme, membunuh makhluk hidup tanpa alasan yang benar, berbuat zina, sumpah palsu dan omong kosong; dan memelihara janji dan amanat yang dipikulnya.

Kata *iman* yang memiliki hubungan lekat dengan amal tersebut dalam al-Qur'an sering kali dikontraskan dengan kata *kufir*. Akar kata *kufir* dalam al-Qur'an secara semantik memiliki makna ambigu. Kata tersebut dapat dipergunakan dengan dua makna dasar: "tidak bersyukur" dan "tidak percaya". Sejauh penggunaannya dalam al-Qur'an, dua makna dasar yang berbeda dari kata *kufir* itu dapat ditemukan.¹³ *Iman* dan *kufir* merupakan dua kategori yang membagi kualitas moral manusia. Dalam kaitan ini, perbedaan radikal antara *mu'min* (orang beriman) dan *kâfir* (orang tidak beriman) mengacu pada dua masalah penting: (1) yang mereka lakukan di dunia – orang beriman hanya melakukan perbuatan baik (*'amal shâlih*), sementara orang yang tidak beriman menghabiskan hari-hari dalam hidupnya untuk menikmati kesenangan dunia; (2) yang mereka dapatkan di akherat – orang beriman akan memperoleh pahala surga, sementara orang kafir masuk ke dalam neraka.¹⁴ Mengenai hal ini al-Qur'an menegaskan:

فاما الذين آمنوا و عملوا الصالحات فهم في روضة يحورون.

واما الذين كفروا وكذبوا بايتنا ولقاء الآخرة فاؤلئك في العذاب محضرون.

("Adapun orang-orang yang beriman dan mengerjakan amal shalih, maka mereka di dalam taman (surga) bergembira. Adapun orang-orang yang kafir dan mendustakan ayat-ayat Kami (al-

¹³ Baca Qs. Al-Baqarah/2: 28; Ali 'Imran/3: 70; al-An'am/6: 29-30; al-Ra'd/13: 5; al-Isra'/17: 89; dan Maryam/19: 30-32.

¹⁴ Toshihiko Izutsu, *Konsep-konsep Religius dalam al-Qur'an*, terj. Agus Fahri Husein, dkk. (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1993), hlm. 225.

Qur'an) serta (mendustakan) menemui hari akhirat, maka mereka tetap berada di dalam siksaan (neraka)".¹⁵

Dalam ayat yang lain, al-Qur'an membuat perbedaan mengenai jalan yang ditempuh oleh orang beriman dan orang kafir.

الذين آمنوا يقاتلون في سبيل الله والذين كفروا يقاتلون في سبيل الطاغوت... (الآية)

("Orang-orang yang beriman berperang di jalan Allah, dan orang-orang yang kafir berperang di jalan thaghut").¹⁶

Secara lebih umum semua tindakan yang menunjuk pada *kufir* sebagai lawan dari *iman* dapat disebut perbuatan *fisq*. Karena *iman* berarti mengikuti petunjuk Allah dan dengan demikian melalui jalan yang benar, maka yang berbuat sebaliknya adalah *fāsiq*. Dengan alasan yang sama, 'melupakan Allah' adalah perbuatan *fisq*.

Lebih lanjut, *kufir* sebagai lawan *iman* juga berkaitan dengan makna *fujur* - bentuk nominal dari *fajara*- yang menunjukkan kategori 'negatif' dalam konsep *mu'min*, sebagai lawan dari kategori 'positif' yang disebut dengan kata *barr*.¹⁷ Di dalam al-Qur'an kadang-kadang kata *fajir* secara kasar merupakan sinonim dari kata *kufir*. Hal ini didasarkan pada makna yang mendasari kata *fajir*, yaitu "menyimpang". Oleh karena itu, kata ini secara metaforik berarti "meninggalkan jalan yang benar" dan kemudian "melakukan perilaku yang immoral". Dalam satu ayat al-Qur'an memberi penjelasan bahwa kata *fajara* tampaknya secara tepat melakukan pekerjaan yang biasanya ditunjuk oleh kata *kafara*: yang menunjukkan penolakan untuk percaya pada ajaran eskatologi mengenai kebangkitan (kiamat). Al-Qur'an menjelaskan:

أيحسب الإنسان أن نجمع عظامه. بلى قادرين على أن نسوي بنانه. بل يريد الإنسان ليفجر امامه. يسئل أيان يوم القيامة.

¹⁵ Qs. Al-Rum/30: 15-16. Terjemah Departemen Agama RI, *al-Qur'an*, hlm. 643.

¹⁶ Qs. Al-Nisa'/4: 76. Terjemah *Ibid*.

¹⁷ Izutsu, *Konsep-konsep*, hlm. 194-195.

(“Apakah manusia mengira, bahwa Kami tidak akan mengumpulkan (kembali) tulang belulanginya? Bukan demikian, sebenarnya Kami kuasa menyusun (kembali) jari-jemarnya dengan sempurna. Bahkan manusia itu hendak membuat maksiat terus-menerus. Ia bertanya: “Bilakah hari kiamat itu?”).¹⁸

Dalam ayat lain ditegaskan bahwa *fujur* secara formal dibedakan dengan *taqwa* yang berarti ‘takut kepada Allah’.

ونفس وما سواها. فاهمها فجورها وتقواها.

(“Dan jiwa serta penyempurnaannya (ciptaannya), maka Allah mengilhamkan kepada jiwa itu (jalan) kemaksiatan dan ketaqwaannya?”).¹⁹

Ayat ini menegaskan bahwa Allah, dalam menciptakan masing-masing diri manusia, mengilhamkan ke dalam jiwa yang shalih berupa *taqwa*, atau sebaliknya, *fujur*. Ayat tersebut juga menunjukkan bahwa struktur semantik kata *fujur* banyak berkaitan dengan aspek *kufir* yang secara langsung berlawanan dengan takut kepada Allah (*taqwa*).

C. Iman Membentuk Keunggulan Kompetitif

Berdasarkan uraian di atas dapat dikatakan bahwa nilai-nilai *iman* pada dasarnya berorientasi pada kualitas dan keunggulan insani. Dalam kaitan ini, ada dua jenis keunggulan, yaitu keunggulan komparatif dan keunggulan kompetitif. Keunggulan jenis pertama didasarkan pada perbandingan yang bersifat fisik-alamiah. Misalnya, ketampanan dan kecantikan. Oleh karena sifatnya fisik-alamiah, maka keunggulan komparatif tidak dapat diperbaharui dan ditingkatkan, sehingga juga bersifat statis dan subyektif. Sedangkan keunggulan jenis kedua didasarkan pada nilai metafisik-ruhaniah. Misalnya, kepandaian, keberhasilan, dan kejayaan. Berbeda dengan keunggulan jenis pertama, keunggulan jenis kedua ini bersifat

¹⁸ Qs. Al-Qiyamah/75: 3-6.

¹⁹ Qs. Al-Syams/91: 7-8.

dinamis dan obyektif, sehingga terbuka peluang untuk diperbaharui dan ditingkatkan.²⁰

Keunggulan kompetitif, dengan demikian, adalah suatu "arena perjuangan" yang dapat dimasuki oleh siapa saja, di mana saja, dan kapan saja. Semua orang memiliki kesempatan dan peluang yang relatif sama untuk meraih puncak kemenangan di arena itu, yaitu prestasi.

Ada tiga potensi yang dapat didayagunakan oleh setiap orang untuk meraih prestasi, yaitu kekuatan tubuh, otak, dan kalbu. Dari ketiga potensi itu, potensi kalbu memegang peran sangat strategis dan menentukan. Sebab, nilai keunggulan yang dihasilkan dengan mendayagunakan potensi tubuh dan otak hanya akan bersifat duniawi, jika tidak dilakukan dengan benar. Hal pertama dan terpenting yang dapat membuat seseorang menjadi unggul dunia maupun akhirat adalah kejernihan berpikir. Dengan berpikir jernih, seseorang akan memiliki kemampuan mengontrol emosi dan mengendalikan diri, sehingga dapat berbuat dengan jitu.²¹ Sedangkan untuk dapat menguasai diri, berpikir dan bertindak jernih, kunci utamanya adalah kemampuan berdzikir kepada Allah SWT dalam arti luas,²² yaitu segala aspek yang dapat menambah ketaatan kepada Allah. Di sisi lain, kemampuan berdzikir tidak akan muncul, jika kalbu belum dipenuhi dengan *iman*. Dengan demikian dapat dikatakan bahwa pangkal tolak keunggulan yang bersifat duniawi dan ukhrawi adalah *iman* yang terdapat di dalam kalbu.

Orang beriman, di samping memiliki potensi tubuh untuk ikhtiar dan otak untuk berpikir, juga memiliki kalbu untuk berdzikir. Dengan *dzikrullah*, ia dapat meningkatkan kualitas pikir dan ikhtiar, sehingga menjadi lebih jernih (*ikhilash* = murni karena Allah Swt.).²³

²⁰ Bandingkan dengan Hari Sudarsono, "Meningkatkan Keunggulan Kompetitif SDM Muslim" dalam Abdullah Gymnastiar (Aa Gym), *Menjadi Muslim Prestatif* (Bandung: MQS Pustaka Grafika, 2002), hlm 133-134.

²¹ AA Gym, *Menjadi Muslim Prestatif*, hlm. 68.

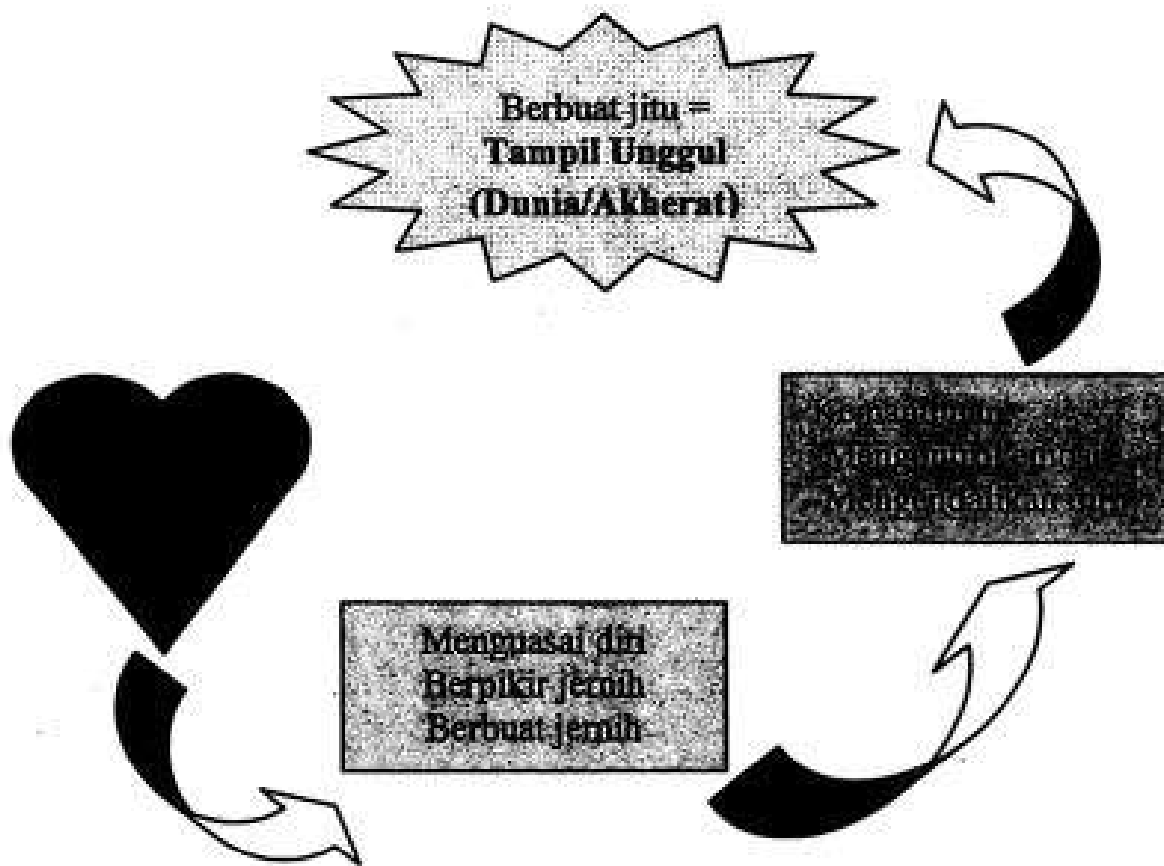
²² *Ibid.*, hlm. 69.

²³ Hasil penelitian yang dilakukan Sabarudin tentang fungsi dzikir dalam perguruan beladiri tenaga dalam "walisongo Garuda Sakti" Yogyakarta, menunjukkan

Kualitas pikir yang jernih memungkinkannya dapat berpikir dengan teliti, cermat, dan tepat, serta penuh percaya diri dan optimisme. Sedangkan ikhtiar yang jernih mengandung arti bahwa segala aktivitas yang dilakukannya didasarkan pada nilai keimanan, tanpa pamrih dan tedensi apapun kecuali ridho Allah Swt., serta pasrah dan tawakal kepada-Nya. Perpaduan antara dzikir dan kejernihan pikir serta ikhtiar tersebut menjadikan dia mampu mengontrol emosi dan mengendalikan dirinya,²⁴ sehingga dalam berpikir dan bertindak senantiasa dilaksanakan secara jitu dan terbaik. Inilah performa seseorang yang kalbunya dipenuhi dengan keimanan dan selalu berdzikir. Kondisi tersebut bergerak sirkular yang dapat mengembang dan menyusut bergantung pada intensitas iman dan dzikir yang dilakukannya. Kondisi demikian dapat diilustrasikan dalam gambar berikut:

bahwa dzikir memiliki beberapa fungsi, yaitu fungsi psikologis, fungsi sosial, fungsi pendidikan dan dakwah, serta fungsi ibadah. Peningkatan kualitas pikir dan ikhtiar dapat terjadi pada fungsi psikologis. Menurutnya, dzikir dapat meningkatkan daya konsentrasi seseorang, sehingga dapat mencapai kondisi seimbang antara potensi-potensi yang ada dalam diri orang tersebut. Dzikir juga dapat meningkatkan rasa percaya (*self confidence*). Hal ini disebabkan adanya keyakinan atau kemantapan hati bahwa dengan pengamalan dzikir yang intensif, dirinya merasa semakin dekat dengan Allah Swt dan merasa bahwa Allah selalu di belakangnya serta akan selalu membantu di kala ia menghadapi suatu persoalan dan tantangan hidup. Di samping itu, dzikir juga dapat menyebabkan ketenangan jiwa. Hal ini terjadi, karena adanya kepercayaan bahwa "kekuatan ilahi" (kekuatan mutlak) hanya akan diperoleh seseorang apabila ia mempunyai jiwa yang murni, jauh dari sikap takabbur, atau merasa lebih kuat dari yang lain. Dengan demikian, dzikir (apalagi jika disertai do'a) mampu merubah mental dan pikiran seseorang, meningkatkan dan memperbaharui manusia, serta meninggikan derajatnya. Lebih lanjut baca: Sabarudin, "Fungsi Dzikir dalam Perguruan Beladiri Tenaga Dalam: Studi Kasus di Perguruan Beladiri Walisongo Garuda Sakti Yogyakarta", dalam *Jurnal Penelitian Agama*, vol. XI. No. 2 (Yogyakarta: Pusat Penelitian IAIN Sunan Kalijaga, 2002), hlm. 244-252.

²⁴ Kemampuan mengontrol emosi sangat penting bagi kesuksesan seseorang. Bahkan menurut Daniel Goleman, orang yang berhasil mempopulerkan istilah "kecerdasan emosi" lewat bukunya *Kecerdasan Emosional: Mengapa Lebih Penting dari IQ?*, kecerdasan emosi memberikan kontribusi 80% terhadap kesuksesan seseorang, sedangkan 20% sisanya dari IQ. Baca: Anthony Dio Martin, *Emotional Quality Management* (Jakarta: Penerbit Arga, 2003), hlm. 21-26.

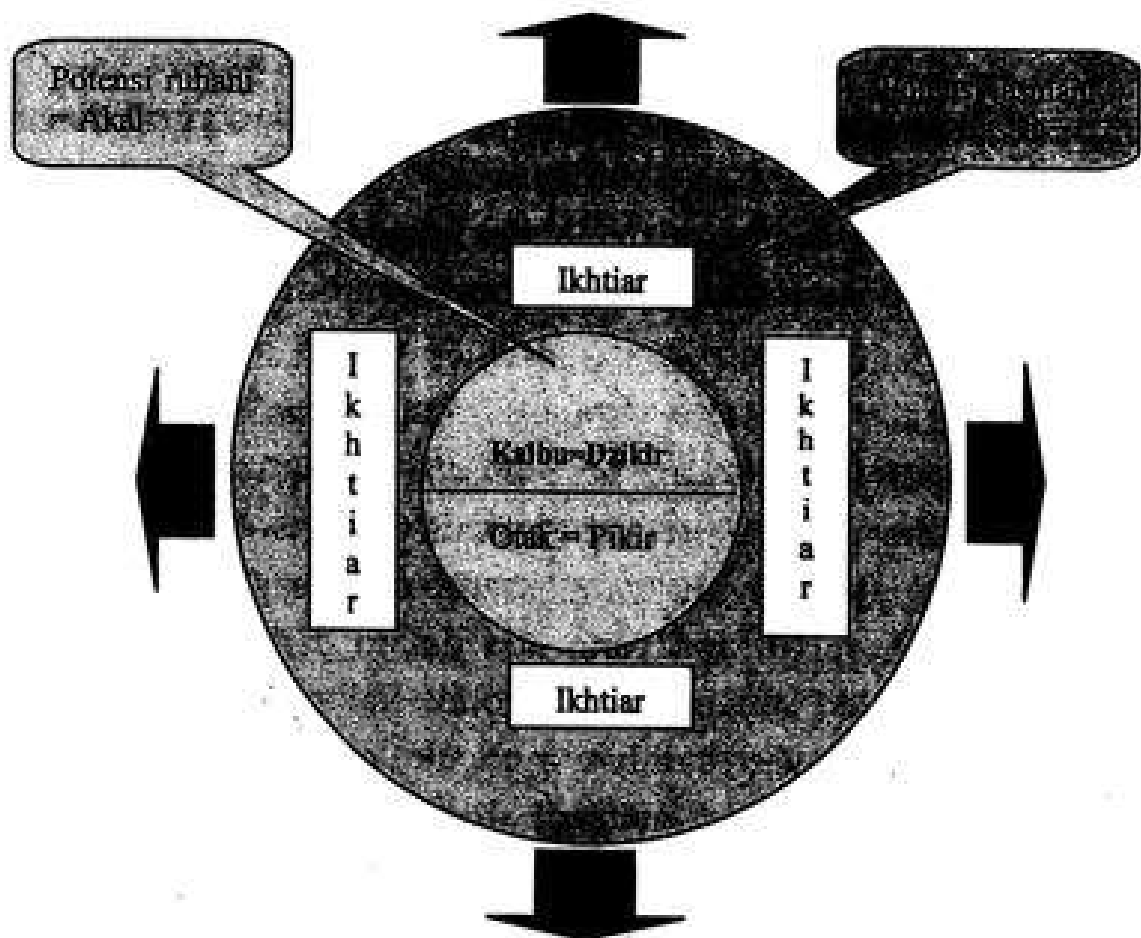


Ketika kalbu melakukan aktifitas dzikir, maka pikir sebagai aktifitas otak mengalami penjernihan transendental. Sebab, dengan dzikir seseorang selalu berada dalam ketentraman, ke-tenangan, dan kenyamanan hidup.²⁵ Dengan demikian, akan terbukalah tabir dan cakrawala berpikir yang lebih luas, sehingga memungkinkan bagi seseorang mampu melakukan ikhtiar (karya) sebaik dan seoptimal mungkin, dalam konteks duniawi maupun ukhrawi. Sebaliknya, jika kalbu tidak melakukan aktifi-tas dzikir, maka pikir akan mengalami “kegelapan” dari nilai-nilai transendental. Akibatnya seseorang tidak mampu melaku-kan ikhtiar (karya) terbaiknya. Sebab dia dapat dikuasai hawa nafsunya, dan pikirannya bekerja hanya untuk kepentingan pemuasan hawa nafsu tersebut.²⁶

²⁵ Aa Gym, *Menjadi Muslim Prestatif*, hlm. 69.

²⁶ Bandingkan Musa Asy’ari, *Manusia Pembentuk Kebudayaan dalam al-Qur’an*, hlm. 106.

Hubungan organis antara dzikir, pikir, serta ikhtiar sebagai potensi dasarnya seseorang tersebut dapat digambarkan sebagai berikut:²⁷



Hubungan antara dzikir dan pikir di atas selaras dengan pendapat Musa Asy'ari, bahwa pikiran dan kalbu berhubungan secara organis.²⁸ Lebih lanjut dia berpendapat, bahwa kesatuan aktifitas otak dalam bentuk pikiran dan aktivitas kalbu dalam bentuk dzikir, merupakan kesatuan aktivitas akal.²⁹ Dengan kata lain, meminjam istilah Erich Fromm, "akal mengalir dari per-paduan

²⁷ Diadopsi dari Musa Asy'ari, *Manusia Pembentuk Kebudayaan dalam al-Qur'an* (Yogyakarta: LESFI, 1992), hlm. 106, dengan diberi beberapa tambahan sebagai modifikasi.

²⁸ *Ibid.*, hlm. 105. lebih lanjut baca Erich Fromm, *Revolusi Harapan (The Revolution of Hope)*, terj. Kamdani (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), hlm.40.

²⁹ Selengkapnya baca, *Ibid.*, hlm. 99-112; baca juga Sir Muhammad Iqbal, *The Reconstruction of Religious Thought in Islam* (Lahore: Muhammad Ashraf, 1958), hlm. 15.

antara pemikiran rasional dengan perasaan".³⁰ Pikiran sebagai kerja otak berfungsi untuk memahami hal-hal fisik; alam dan manusia. Sedangkan dzikir sebagai kerja kalbu berfungsi untuk memahami hal-hal metafisik.³¹ Menurut Fromm, jika dua fungsi ini dipisahkan, pemikiran memburuk menjadi aktifitas intelektual yang menderita *schizoprenia*,³² sedangkan perasaan memburuk menjadi dorongan-dorongan neurosis yang merusak hidup.³³ Ikhtiar pada dasarnya merupakan aktualisasi dari aktifitas kalbu dan otak. Oleh karena itu, keberhasilan dan keunggulan ikhtiar sangat bergantung kepada aktifitas kedua potensi dasar tersebut, yaitu kalbu dan otak.

Di dalam al-Qur'an, Allah Swt menyatakan, bahwa "seungguhnya Allah tidak akan mengubah keadaan suatu kaum sehingga mereka mengubah keadaan yang ada pada diri mereka sendiri".³⁴ Ayat ini dapat dipahami bahwa perubahan pada skala sosial hanya dapat terjadi jika setiap individu yang merupakan bagian dari anggota masyarakat mengubah apa yang ada dalam dirinya, yaitu potensi dasar yang dimiliki setiap manusia; otak, kalbu, dan jasad.³⁵ Ketiga potensi itu merupakan sumber munculnya nilai-nilai dasar yang menyebabkan seseorang menjadi besar dan unggul, yaitu 1) kemampuan berpikir yang luar biasa, 2) mentalitas yang baik, 3) karakter yang seimbang, dan 4) kondisi fisik yang mendukung.³⁶ Tiga yang disebut pertama (yaitu: berpikir, mentalitas, dan karakter) merupakan nilai keunggulan yang ber-sandar pada otak dan kalbu,

³⁰ Erich Fromm, *Revolusi Harapan (The Revolution of Hope)*, terj. Kamdari (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), hlm.40.

³¹ Asy'ari, *Manusia*, hlm. 153.

³² Yaitu penyakit kejiwaan berupa suka mengasingkan diri. Menurut Fromm, pengalaman *schizoprenia* yang melampaui batas-batas tertentu akan menyebabkan penyakit dalam masyarakat. Lebih lanjut baca Fromm, *Revolusi Harapan*, hlm. 41.

³³ Fromm, *Revolusi Harapan*, hlm. 40.

³⁴ Qs. Al-Ra'd/13: 11.

³⁵ Bandingkan dengan H.M. Anis Matta, *Model Manusia Muslim Pesona Abad ke-21* (Bandung: Syaamil, 2003), 120.

³⁶ *Ibid.*, hlm. 88.

yang dua diantaranya (yaitu: mentalitas dan karakter) merupakan nilai-nilai spiritual yang bersandar pada kalbu saja.

Kemampuan berpikir yang baik, akan menjadikan seseorang memiliki daya imajinasi dan analisa yang tajam. Sedangkan kondisi fisik yang mendukung memungkinkan seseorang untuk mengemban tugas-tugas besar dan berat. Namun kedua aspek ini tidak menjadi jaminan bagi keunggulan seseorang. Aspek yang sangat menentukan adalah mentalitas dan karakter. Mentalitas yang baik dapat menjadikan seseorang tidak mudah *down*, memiliki mekanisme pertahanan jiwa yang tinggi, sifat *survive*, kemampuan berkembang, dan kemampuan bersabar. Karakter yang seimbang akan melahirkan tindakan yang didasarkan pada kesadaran bahwa tindakan itu adalah pilihan yang benar.³⁷ Dalam kondisi demikianlah seseorang dapat meningkatkan keunggulan kompetitifnya, dan pada gilirannya ia dengan mudah dapat mempersembahkan prestasi terbaik dalam setiap aktivitasnya.

D. Penutup

Berdasarkan uraian di atas tampak bahwa *iman* secara semantis mempunyai makna yang sangat dalam. *Iman* tidak hanya berarti sekedar 'percaya', tetapi ia mengandung konsekuensi lebih jauh yang bersifat *action*. Pada tataran ini, *iman* sering dipersandingkan dengan 'amal; bahwa kesempurnaan *iman* memiliki hubungan yang lekat dengan perbuatan baik ('*amal shâlih*). Hubungan lekat *iman* dan amal menyebabkan kata itu biasanya dikontraskan dengan kata *kufr*, sebuah kata ambigu yang bisa bermakna "tidak bersyukur" atau "tidak percaya".

Ketika *iman* telah menguat dalam jiwa seseorang, maka ia menjadi pengendali setiap aktivitasnya dan menghindarkannya dari perbuatan maksiat (*fujur*) ataupun perbuatan menyimpang lainnya (*fisq*). Dalam hal ini, *iman* pada gilirannya melahirkan rasa takut

³⁷ *Ibid.*, hlm. 89.

kepada Allah (*taqwa*). Lebih dari itu, kekuatan *iman* dalam kalbu yang dipadukan dengan kemampuan berpikir yang bersandar pada otak dan kekuatan fisik yang bertumpu pada jasad, merupakan modal utama bagi peningkatan keunggulan kompetitif seseorang. Dalam konteks inilah *iman* dapat menjadi basis pengembangan kualitas sumber daya insani. [*wallâhu a'lam*]

DAFTAR PUSTAKA

- Asy'ari, Musa. *Manusia Pembentuk Kebudayaan dalam al-Qur'an*. Yogyakarta: LESFI, 1992.
- Departemen Agama RI. *al-Qur'an dan Terjemahnya*. Surabaya: Surya Cipta Aksara, 1993.
- Fromm, Erich. *Revolusi Harapan (The Revolution of Hope)*. terj. Kamdani. Yogyakarta: Pustakan Pelajar, 1996.
- Gymnastiar, Abdullah. (Aa Gym). *Menjadi Muslim Prestatif*. Bandung: MQS Pustaka Grafika, 2002.
- Hayyan, Abu. *al-Bahrul al-Muhith*. Jilid. I. Mesir: Dâr al-Fikr, 1978.
- Iqbal, Sir Muhammad. *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*. Lahore: Muhammad Ashraf, 1958.
- Izutsu, Toshihiko. *Konsep-konsep Religius dalam al-Qur'an*. terj. Agus Fahri Husein. dkk. Yogyakarta: Tiara Wacana, 1993.
- Madjid, Nurcholish. *Islam Doktrin dan Peradaban*. cet. III. Jakarta: Paramadina, 1995.
- Matta, H.M. Anis. *Model Manusia Muslim Pesona Abad ke-21*. Bandung: Syaamil, 2003.
- Martin, Anthony Dio. *Emotional Quality Management*. Jakarta: Penerbit Arga, 2003.
- Mudlor, Achmad. "Iman dan Taqwa dalam Perspektif Filsafat" dalam majalah *Tarbiyah IAIN Sunan Ampel Malang* No. 41, Januari-Maret 1996.
- Munawwir, A. W. *Kamus al-Munawwir Arab-Indonesia*. cet. 25. edisi Terlengkap. Yogyakarta: Pustaka Progressif, 2002.
- Nasution, Harun. *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya*. Jilid I. Jakarta: UI-Press, 1985.
- al-Nawawi. *Syarah Arba'in al-Nawawiyah*.

Jurnal Bahasa dan Sastra Arab

Sabarudin. "Fungsi Dzikir dalam Perguruan Beladiri Tenaga Dalam: Studi Kasus di Perguruan Beladiri Walisongo Garuda Sakti Yogyakarta", dalam *Jurnal Penelitian Agama*, vol. XI. No. 2. Yogyakarta: Pusat Penelitian IAIN Sunan Kalijaga, 2002.

Sudarsono, Hari. "Meningkatkan Keunggulan Kompetitif SDM Muslim" dalam Abdullah Gymnastiar (Aa Gym). *Menjadi Muslim Prestatif*. Bandung: MQS Pustaka Grafika, 2002.

Sunardi, ST. *Semiotika Negativa*. Yogyakarta: Kanal, 2002.

al-Thabathaba'i, Muhammad Husain. *al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an*. Jilid. XVIII. Beirut: Muassasat al-A'lam li al-Mathbu'at, 1983.

Yunus, Mahmud. *Kamus Arab-Indonesi*. Jakarta: Hidakarya Agung, 1989.