

KONSEP-KONSEP AL-QUR'AN DALAM PENANGGULANGAN PATOLOGI SOSIAL

Hamidullah Mahmud

UIN Syarif Hidayatullah Jakarta

Email : hamidullahmahmud@uinjkt.ac.id

Abstract

Humans as one of the creations of Allah SWT, always need the intervention of the Creator to solve all problems. This paper reviews the importance of making religious values (al-Qur'an) a source of solving social problems. This is based on the fact that the Qur'an has discussed several types of social ills, such as: sexual perversion, gambling, alcoholism, theft, corruption, crime and so on. In addition to having told various types of social ills or known in terms of social science as social pathology, the Qur'an also explains the causes of their emergence, as well as laying strong foundations so that humans can get out of these problems by reinforcing values monotheism, noble character, uphold justice, responsibility and glue the sensitivity of brotherhood values. The method used in this paper is qualitative with the interpretation method *maudhū'i*.

Keywords: social pathology, monotheism, morals, justice, responsibility, brotherhood.

Abstrak

Manusia sebagai salahsatu ciptaan Allah SWT, selalu membutuhkan campur tangan Sang Pencipta untuk menyelesaikan segala permasalahannya. Tulisan ini mengulas tentang pentingnya menjadikan nilai-nilai agama (al-Qur'an) menjadi sumber pemecahan permasalahan sosial. Hal ini berdasarkan kenyataan bahwa al-Qur'an telah membahas beberapa jenis penyakit sosial, seperti: penyimpangan seksual, perjudian, alkoholisme, pencurian, korupsi, kriminalitas dan lain sebagainya. Selain telah menceritakan berbagai jenis penyakit sosial atau yang dikenal dalam istilah ilmu sosial sebagai patologi sosial, al-Qur'an juga menjelaskan sebab-sebab kemunculannya, serta meletakkan dasar-dasar yang kuat agar manusia dapat keluar dari permasalahan tersebut dengan memperkuat kembali nilai-nilai ketauhidan, akhlak yang mulia, menegakkan keadilan, tanggung jawab dan merekatkan sensirivitas nilai-nilai persaudaraan. Adapun metode yang digunakan dalam tulisan ini adalah kualitatif dengan metode penafsiran tafsir *maudhū'i*.

Kata kunci: Patologi sosial, tauhid, akhlak, keadilan, tanggungjawab, persudaraan.

PENDULUAN

Arus reformasi di era globalisasi telah mengakselerasi perubahan sosial budaya masyarakat menjadi lebih individualistis, hedonistis, dan konsumeristis. Setiap negara tentu saja memiliki berbagai masalah, baik itu masalah ekonomi, budaya, sampai masalah sosial. Indonesia yang terpecah-pecah menjadi beberapa pulau besar dan kecil, menjadikan masalah yang terjadi kian kompleks dan komplikasi.

Jika kita mau lebih jeli melihat kehidupan masyarakat di sekitar kita, maka akan dijumpai beberapa contoh masalah sosial masyarakat yang kerap terjadi berulang-ulang, seperti pencurian, penjahretan, pemerkosaan, sek bebas, pelacuran, perjudian, narkoba, minum minuman keras, korupsi, tawuran, begal, dan lain sebagainya. Semua contoh tadi merupakan beberapa permasalahan sosial yang selalu menghiasi kehidupan di masyarakat. Ragam bentuk penyakit masyarakat dari hari ke hari semakin meningkat dengan dan dengan cara yang semakin baik pula.

Beberapa contoh masalah sosial dalam masyarakat tersebut sering disebut sebagai "Patologi Sosial" atau penyakit masyarakat, yang dapat dijelaskan sebagai semua tingkah laku yang bertentangan dengan norma kebaikan, stabilitas lokal, kesederhanaan, moral, hak milik, solidaritas kekeluargaan, hidup rukun bertetangga, disiplin, kebaikan dan hukum formal.

Salah satu faktor yang dapat menimbulkan patologi sosial ialah disorganisasi sosial atau suatu kondisi yang mencirikan masyarakat yang tidak siap menerima perubahan-perubahan yang serba cepat, tidak stabil, tidak ada kesinambungan pengalaman dari satu kelompok dengan kelompok lainnya, tidak ada intimitas organik dalam relasi sosial, kurang atau tidak adanya persesuaian di antara para anggotanya, yang dapat muncul sebab faktor politik, relegius dan sosial budaya serta faktor ekonomi.¹

Adanya kerusakan atau tindak patologis disebabkan oleh penyimpangan-penyimpangan di atas sebetulnya telah isyaratkan dalam Al-Qur'an:

ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ [٤١]

Telah nampak kerusakan di darat dan di laut disebabkan karena perbuatan tangan manusia, supaya Allah merasakan kepada mereka sebahagian dari (akibat) perbuatan mereka, agar mereka kembali (ke jalan yang benar). (al-Rūm/30: 41)

Makna ayat ini memiliki korelasi dengan firman Allah SWT dalam surat al-Syūra, ayat 30:

وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ [٣٠]

Dan apa saja musibah yang menimpa kamu maka adalah disebabkan oleh perbuatan tanganmu sendiri, dan Allah memaafkan sebagian besar (dari kesalahan-kesalahanmu).

¹ Istilah disorganisasi sosial kadang disebut dengan disintegrasi sosial yang merupakan lawan dari *social organized* (struktur yang teratur), yaitu suatu keadaan yang apabila dalam proses interaksi sosial dan fungsi yang efektif dari kelompok terpecah atau dapat juga dikatakan proses terpecahnya hubungan antar kelompok dalam suatu masyarakat. Soetomo, *Masalah Sosial dan Pembangunan*, Jakarta: Dunia Pustaka Jaya, 1995, cet. I, hal. 22.

Dari kedua ayat ini dapat disimpulkan bahwa adanya kerusakan disebabkan oleh keadaan disorganisasi baik antara sesama manusia atau antara manusia dan alam semesta yang merupakan perbuatan manusia itu sendiri. Disharmonisasi yang berlangsung di tengah-tengah kehidupan umat manusia baik antara sesamanya dalam hubungan sosial maupun disharmonisasi hubungan antara manusia dan alam sekitarnya. Islam sebagai kebulatan ajaran harus mampu memberikan solusi atas problem sosial yang terjadi, maka penting untuk meletakkan Al-Qur'an pada posisi *huddan linnās* atau petunjuk hidup umat manusia. Tulisan ini akan memaparkan beberapa konsep-konsep qur'ani yang memiliki pengaruh terhadap penanggulangan masalah patologi sosial sebagaimana akan dijelaskan kemudian.

A. Patologi sosial dalam perspektif ilmu sosial

Secara etimologis, kata patologi berasal dari kata *pathos* yang berarti *disease*/penderitaan atau penyakit dan *logos* yang berarti berbicara tentang ilmu. Jadi, patologi adalah ilmu yang membicarakan tentang penyakit atau ilmu tentang penyakit.²

Sedangkan kata sosial adalah tempat atau wadah pergaulan hidup antar manusia yang perwujudannya berupa kelompok manusia atau organisasi yakni individu atau manusia yang berhubungan secara timbal balik bukan manusia atau manusia dalam arti fisik. Tetapi, dalam arti yang lebih luas yaitu *community* atau masyarakat.

Maka patologi sosial dapat diartikan sebagai ilmu tentang gejala-gejala sosial yang dianggap sakit disebabkan oleh faktor-faktor sosial atau ilmu tentang asal usul dan sifat-sifatnya, penyakit yang berhubungan dengan hakekat adanya manusia dalam hidup masyarakat.

Menurut Gillin sebagaimana dikutip oleh Soetomo bahwa patologi sosial sebagai kondisi masyarakat yang *maladjustment*.³ Patologi sosial berarti keadaan *maladjustment* yang serius di antara unsur-unsur dalam keseluruhan konfigurasi kebudayaan sedemikian rupa, sehingga membahayakan kelangsungan hidup suatu kelompok sosial atau yang secara serius menghambat pemuasan kebutuhan-kebutuhan asasi anggota-anggota kelompok itu yang mengakibatkan hancurnya ikatan sosial mereka.⁴

Sedang menurut Soerjono Soekanto patologi sosial yang sering juga disebut dengan masalah sosial adalah suatu ketidaksesuaian antara unsur-unsur kebudayaan atau masyarakat, yang membahayakan kehidupan kelompok sosial. Jika terjadi bentrokan antara unsur-unsur yang ada dapat menimbulkan gangguan hubungan sosial seperti kegoyahan dalam kehidupan kelompok atau masyarakat.⁵

² Kartini Kartono, *Patologi Sosial*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2003, hal. 1. Dalam ilmu kriminologi dikenal istilah patologi sosial yang berarti suatu penyakit sosial seperti gelandangan, pengemis, mabuk-mabukan, prostitusi dan lain sebagainya. Soerjono Dirdjosisworo, *Kamus Kriminologi*, Bandung: Abardin, 1988, cet. I, hal. 174.

³ Tingkahlaku yang abnormal yang tidak mampu menyesuaikan diri. Kartini Kartono, *Patologi Sosial*, hal. 11.

⁴ Soetomo, *Masalah Sosial dan Upaya Pemecahannya*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2013, cet. III, hal. 82.

⁵ Gejala-gejala yang tidak dikehendaki merupakan gejala abnormal atau gejala patologis. Hal ini disebabkan karena unsur-unsur masyarakat tidak dapat berfungsi sebagaimana mestinya, sehingga menyebabkan kekecewaan-kekecewaan dan penderitaan. Gejala-gejala abnormal itu dinamakan masalah sosial. Soerjono Soekanto, *Sosiologi Suatu Pengantar*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2005, cet. XXXVIII, hal. 356.

Sementara Kartini Kartono mendefinisikan patologi sosial sebagai semua bentuk tingkahlaku yang melanggar atau memperkosa adat istiadat masyarakat (dan adat istiadat tersebut diperlukan untuk menjamin kesejahteraan hidup bersama) atau situasi sosial yang dianggap oleh sebahagian besar dari warga masyarakat sebagai pengganggu, tidak dikehendaki, berbahaya dan merugikan orang banyak.⁶

Menurut Soedjono, patologi sosial mengandung pengertian ganda, pertama sebagai suatu gambaran tentang kondisi masyarakat dalam keadaan sakit atau abnormal yang ditandai dengan gejala-gejala sosial seperti gelandangan, prostitusi dan sejenisnya yang merupakan permasalahan sosial yang selalu ada di kota-kota besar sejak zaman dahulu hingga kini. Kedua, sebagai ilmu pengetahuan tentang masyarakat yang sakit yang merupakan bagian dari kajian sosiologi dan dalam kekhususannya merupakan bagian pola dari kriminolog.⁷

Berbagai macam pendapat dari para ahli tentang masalah-masalah sosial yang pada intinya mengacu pada penyimpangan dari berbagai bentuk tingkahlaku yang dianggap sebagai sesuatu yang tidak normal dalam masyarakat. Pendapat-pendapat di atas menyimpulkan bahwa patologi sosial sebagai semua tingkahlaku yang bertentangan dengan norma kebaikan, stabilitas lokal, pola kesederhanaan, moral, hak milik, solidaritas kekeluargaan, hidup rukun bertetangga, disiplin, kebaikan dan hukum formal.

B. Patologi sosial dalam perspektif al-Qur'an

Pada tulisan sebelumnya telah dibahas tentang patologi sosial dalam perspektif sosiologi. Hal itu dikemukakan karena akan sangat berguna sebagai pengantar untuk memahami konsep patologi sosial dalam perspektif Al-Qur'an. Langkah selanjutnya dalam rangka memahami konsep patologi sosial dalam perspektif Al-Qur'an adalah melacak kandungan Al-Qur'an yang berbicara atau setidaknya mengandung indikasi pembicaraan tentang patologi sosial, sebagaimana yang akan dianalisa.

1. Term Patologi sosial

Secara tesktual dalam Al-Qur'an tidak ditemukan ungkapan atau kata yang secara tepat bermakna patologi sosial, akan tetapi terdapat beberapa istilah Al-Qur'an yang mengandung makna patologi sosial. Istilah-istilah itu antara lain, *al-Sū'*, *fāḥisyah*, *Ijrām*, *I'tidā*, *al-Isrāf*, *al-Bagyu*, *al-Dhalāl*, *al-Zhulmu*, *al-Fasād*, *al-Fusūq*, *al-Mungkar*, *Fakhūrun*.

Pertama, kata *al-Sū'* berasal dari kata dasar س ي ا dalam bentuk jamak *sayyi'ât*. Kata ini dalam berbagai macam bentuk muncul sebanyak 167 kali dalam Al-Qur'an, yang berarti atau digunakan untuk menyatakan tindak kejahatan.⁸ Perbuatan-perbuatan yang termasuk kategori *sū'* dalam ungkapan Al-Qur'an antara lain, kejahatan sebagaimana terungkap dalam surat al-Nisā'/4: 123 berikut ini:

⁶ Kartini Kartono, *Patologi Sosial*, hal. 1. Konsep lain untuk patologi sosial adalah masalah sosial, disintegrasi sosial atau disorganisasi sosial, abnormal atau sosial *maladjustment*, dan *sociopathic*. Definisi gejala sosiopatik menurut kaum sosiolog ialah tingkah laku yang berbeda dan menyimpang dari kebiasaan serta norma umum, yang pada satu tempat dan waktu tertentu sangat ditolak, sekalipun tingkah laku tersebut di tempat dan waktu lain bisa diterima oleh masyarakatnya. Kartini Kartono, *Patologi Sosial*, hal.8.

⁷ Soedjono D, *Pathologi Sosial*, hal. 10.

⁸ Muḥammad Fuād Abd al-Bāqī, *Mu'jam al-Mufahras Li alfāzhi Al-Qur'ān al-Karīm*, Cairo: Dār al-Kutub al-Mishriyyah, 1945, hal. 368-370. Lihat juga *sū'* adalah penindasan (al-Baqarah/2: 49), caci maki (al-Nisā'/4: 148)

لَيْسَ بِأَمَانِيكُمْ وَلَا أَمَانِي أَهْلِ الْكِتَابِ ۚ مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ وَلَا يَجِدْ لَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا [١٢٣]

(Pahala dari Allah) itu bukanlah menurut angan-anganmu yang kosong dan tidak (pula) menurut angan-angan Ahli Kitab. Barangsiapa yang mengerjakan kejahatan, niscaya akan diberi pembalasan dengan kejahatan itu dan ia tidak mendapat pelindung dan tidak (pula) penolong baginya selain dari Allah.

Menurut Imam al-Sya'rawi, sebagian ulama berpendapat bahwa yang dimaksud dengan *sū'* dalam ayat ini adalah syirik atau dosa kejahatan menyekutukan Allah.⁹ Pendapat lain menyatakan bahwa makna kata *sū'* di sini adalah berbagai ujian baik berupa rasa letih, kesedihan, kesulitan sebagai penghapus dosa di dunia.¹⁰ Sementara M. Quraish Shihab menerjemahkan kata *sū'* dengan kejahatan.¹¹ Kata *sū'* di sini diperlawankan dengan kata *al-shāliḥāt* (Nisā'/4: 124) yang datang pada ayat sesudahnya, dimana disebutkan bahwa barang siapa berbuat *sū'* (kejahatan) akan diberi balasan dengan kejahatan itu, dan barang siapa yang mengerjakan amal-amal *shāliḥāt* (perbuatan-perbuatan baik) sedang dia beriman, maka mereka akan dimasukkan ke dalam surga. Paradoksi makna dua kata ini dapat dipahami bahwa segala perbuatan yang bertentangan dengan norma-norma kebaikan dan upaya perbaikan dapat dikatakan sebagai perbuatan *sū'* (jahat). Makna *sū'* merupakan bentuk penganiayaan terhadap diri sendiri maupun orang lain yang berdampak pada stabilitas sosial.

Kedua, kata *fāḥisyah* berasal dari kata dasar *ش - ح - ف* dalam bentuk jamak *fahsyāi*.¹² Asli kata *fāḥisyah* adalah *al-fahs* yaitu suatu perkara yang sangat dibenci dan dicela, baik itu berupa perbuatan, perkataan, sikap.¹³ Juga mengandung arti perbuatan yang keji, melampaui batas dan tidak dapat

⁹ Muḥammad Mutawallī Sya'rāwī, *Tafsīr al-Sya'rāwī*, Cairo: Akhbār al-Yaum, 1991, juz V, hal. 77.

¹⁰ 'Alī al-Hamādī al-Muḥammādī al-Shāliḥī, *Al-Dhau'ū al-Munīr 'Ala al-Tafsīr*, Riyādh: Muassasah al-Nūr, t. th., juz II, hal. 300.

¹¹ M. Quraish Shihab, *Tafsīr al-Misbah, Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Jakarta: Lentera Hati, 2000, juz II, hal. 570.

¹² Berbeda dengan bentuk *fāḥisyah* (فَاحِشَةٌ) penggunaan kata *fahsyā'* (فَحْشَاءُ) hampir semuanya tidak disertai penyebutan dosa yang dimaksud dengan *fahsyā'* (فَحْشَاءُ) di dalam ayat itu. Secara garis besar pengungkapan bentuk *fahsyā'* (فَحْشَاءُ) tersebut ada empat macam: *Pertama*, menyatakan bahwa *fahsyā'* (فَحْشَاءُ) itu merupakan perintah setan dengan menggunakan tiga macam redaksi: 1) kata *al-fahsyā'* (الْفَحْشَاءُ) yang berkaitan dengan kata *al-sū'* (al-Baqarah/2: 169), 2) kata *al-fahsyā'* (الْفَحْشَاءُ) yang dirangkaikan dengan kata *al-faqr* (الْفَقْرُ) atau kefakiran (al-Baqarah/2: 268), 3) kata *al-fahsyā'* (الْفَحْشَاءُ) dirangkai dengan kata *al-mungkar* (الْمُنْكَرُ) (al-Nūr/24/ 21). *Kedua*, menegaskan bahwa Allah SWT. tidak menolerir sifat *al-fahsyā'* (الْفَحْشَاءُ), bentuk ini menggunakan dua macam redaksi positif dan negatif. Dalam bentuk positif dikatakan, "Allah melarang perbuatan *fahsyā'* (الْفَحْشَاءُ) dan *al-mungkar* (الْمُنْكَرُ) (al-Nahl/16: 90). Sedang dalam bentuk negatif dikatakan, "Sesungguhnya Allah tidak menyuruh (mengerjakan) *al-fahsyā'* itu maka mengapa kamu mengada-adakan terhadap Allah apa yang kami tidak ketahui" (al-A'rāf/7: 28). *Ketiga*, menyatakan ke-maksuman Nabi Yusuf as. dari sifat *al-sū'* dan kata *al-fahsyā'* (الْفَحْشَاءُ) sebagaimana terdapat di dalam surat Yūsuf/12: 24. *Keempat*, menegaskan bahwasanya shalat itu mencegah *al-fahsyā'* (الْفَحْشَاءُ) dan *al-mungkar* (الْمُنْكَرُ). Lebih lengkap baca Sahabuddin *et al. Ensiklopedia Al-Qur'an; Kajian Kosakata*, Jakarta: Lentera Hati, 2007, cet. I, juz I, hal. 202-203.

¹³ Muḥammad Ibn 'Āsyūr, *Tafsīr al-Tahrīr wa al-Tanwīr*, Tunis: Dār al-Tūnisīyah, 1984, juz IV, hal. 270.

diterima akal sehat, seperti perzinaan, selingkuh (al-Nisā'/4: 19), homoseksual, sodom (al-Nisā'/4: 15-16), korupsi, membunuh dan perbuatan sejenisnya. Seperti diungkapkan Al-Qur'an pada surat Āli Imrān/3: 135 berikut:

وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ وَمَنْ يَغْفِرُ اللَّهُ لَهُ فَمَا لَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْ يَنْصُرَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَاصْتَنُوا بِهِمْ وَإِنَّهُمْ لَمَّا يَلْعَلُونَ [١٣٥]

Dan (juga) orang-orang yang apabila mengerjakan perbuatan keji atau menganiaya diri sendiri, mereka ingat akan Allah, lalu memohon ampun terhadap dosa-dosa mereka dan siapa lagi yang dapat mengampuni dosa selain dari pada Allah? Dan mereka tidak meneruskan perbuatan kejinya itu, sedang mereka mengetahui.

Kata *fāḥisyah* pada ayat ini biasa diterjemahkan dengan perbuatan keji, sering diartikan ulama sebagai perbuatan-perbuatan yang tergolong dosa besar, seperti; membunuh, berzina, korupsi, dan lain sebagainya.¹⁴ Kata *fāḥisyah* dalam ayat ini diiringi dengan kalimat “menganiaya diri sendiri”, hal ini menunjukkan bahwa suatu perbuatan keji akan membawa akibat bagi korban perbuatan tersebut maupun bagi diri pelakunya sendiri. Dengan kata lain bahwa perbuatan keji dan menganiaya diri sendiri merupakan dua sisi yang tak terpisahkan. Melihat dari contoh-contoh yang disebutkan maka tindakan *fāḥisyah* memiliki korelasi dengan patologi sosial.

Ketiga, adalah kata *Ijrām*, kata *Ijrām* dari kata dasar *jurm* atau *jarm* berasal dari akar kata *jim-ra-mim* (ج - ر - م) yang berarti memotong buah dari pohonnya, dalam berbagai derivasinya terulang sebanyak 66 kali.¹⁵ Kata *Ijrām* diartikan sebagai sebuah tindakan kriminalitas, kejahatan dan tindak pelanggaran.¹⁶ Dalam Al-Qur'an kata *Ijrām* lebih dominan bahkan secara keseluruhan (kecuali dalam satu ayat) diungkap dalam bentuk kata jadinya, terutama dalam bentuk *isim fā'il* (*mujrimūn* dan *mujrimīn*). Kata *mujrimūn* dipergunakan Al-Qur'an dalam menyebutkan umat-umat terdahulu yang mendustakan ajaran Rasul Allah, masyarakat yang hidup bermewah-mewah gaya hidup hedonis (Al-Qur'an surat Hūd/11: 116), masyarakat yang melakukan penyimpangan seksual (homoseksual; al-'Arāf/7: 84) dan dalam menyebutkan orang-orang Yahudi yang menyombongkan diri.¹⁷ Sebagai contoh ungkapan Al-Qur'an dalam surat al-'Arāf/7: 84 tentang kaum Nabi Lūth yang memiliki kebiasaan homoseksual:

¹⁴ Sementara arti *zhulmu al-nafsi* adalah golongan dosa kecil, seperti mencium, membelai atau memandang sesuatu yang tidak halal. Abī al-Qāsim Maḥmūd Ibn 'Umar al-Zamakhsharī, *al-Kasyshāf 'an Ḥaqāiq Ghawmidh al-Tanzīl wa 'Uyūn al-Aqwīl fī Wujūh al-Ta'wīl*, Riyādh: Maktabah Abīkān, 1998, juz I, hal. 628. Ayat ini turun berkenaan dengan Nabhan al-Timār Abu Muqbil yang didatangi seorang wanita penjual kurma, ia memeluk dan mencium penjual itu, kemudian ia menyesali perbuatannya dan mendatangi Nabi saw. lalu turunlah ayat ini. Abī al-Ḥasan 'Alī ibn Aḥmad al-Wāḥidī al-Nīsābūrī (w. 468), *al-Wasīth fī Tafṣīr Al-Qur'ān al-Majīd*, Bairut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1994, cet. I, juz I, hal. 494.

¹⁵ Muḥammad Fuād Abd al-Bāqī, *Mu'jam al-Mufahras Li alfāzhi Al-Qur'ān al-Karīm*, hal. 166-167.

¹⁶ Atabik Ali dan Ahmad Zuhdi Muhdlar, *Kamus Kontemporer Arab Indonesia*, Yogyakarta: Multi Karya Grafika, 1996, hal. 29.

¹⁷ Lihat Surat. Yūnus/10: 17, Hūd/11: 116, al-'Arāf/ 7: 40, 48, 133, dan al-Naml/ 27: 69, 133, dan al-Ḥijr/ 15: 58.

وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ مَطَرًا ۖ فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُجْرِمِينَ [٨٤]

Dan Kami turunkan kepada mereka hujan (batu); maka perhatikanlah bagaimana kesudahan orang-orang yang berdosa itu.

Pada ayat ini, kala *al-mujrimūn* mengacu kepada kelompok masyarakat di masa Nabi Luth as. yang melakukan penyimpangan seksual berupa berhubungan seks sesama jenis kelamin (homoseksual), yang mengakibatkan turunnya murka dari Allah SWT berupa kehancuran.¹⁸ Makna lain kata *al-mujrimīn* seperti terungkap dalam Al-Qur'an surat Hūd/11: 116 tentang kehidupan kaum hedonis:

فَلَوْلَا كَانَ مِنَ الْقُرُونِ مِن قَبْلِكُمْ أُولُو بَقِيَّةٍ يَنْهَوْنَ عَنِ الْفَسَادِ فِي الْأَرْضِ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّنْ أَنْجَيْنَا مِنْهُمْ ۗ وَاتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مَا أُتْرِفُوا فِيهِ وَكَانُوا مُجْرِمِينَ [١١٦]

Maka mengapa tidak ada dari umat-umat yang sebelum kamu orang-orang yang mempunyai keutamaan yang melarang daripada (mengerjakan) kerusakan di muka bumi, kecuali sebahagian kecil di antara orang-orang yang telah Kami selamatkan di antara mereka, dan orang-orang yang zalim hanya mementingkan kenikmatan yang mewah yang ada pada mereka, dan mereka adalah orang-orang yang berdosa.

Pada ayat ini kata *mujrimūn* diartikan sebagai orang-orang zalim yang hanya mementingkan syahwaat kemewahan duniawi, kemewahan membuat mereka sombong dan merasa bebas melakukan kemaksiatan, di antara mereka hanya sebagian kecil yang sadar dan berupaya melakukan '*amar ma'rūf nahī mungkar*. Akan tetapi sebagian besar anggota masyarakat tetap dalam kesombongan dan terlena dengan gaya hidup hedonis mereka. Mereka itulah yang disinyalir Al-Qur'an sebagai orang-orang berdosa (*al-mujrimūn*).¹⁹

Ayat di atas mengisyaratkan bahwa *al-mujrimūn* merupakan kelompok masyarakat yang melakukan perbuatan yang melanggar norma-norma susila, melakukan kerusakan di muka bumi dan minimnya kontrol sosial serta gaya hidup hedonis menyebabkan mereka tetap melakukan perbuatan-perbuatan maksiat dalam berbagai bentuk. Maka sebagai akibat adalah datangnya kehancuran dan kebinasaan dari Allah SWT. Dilihat dari cakupan maknanya, maka kata *al-mujrimūn* ini mempunyai keterkaitan makna dengan patologi sosial.

Keempat, kata *i'tidā* berasal dari akar kata *ain-dal-alif* (ع-د-ا) dalam berbagai derivasinya terulang sebanyak 106 kali,²⁰ memiliki arti yang sama dengan *israf* yakni melampaui batas atau melakukan penyerangan dan berbuat tidak adil kepada seseorang.²¹ Dalam beberapa kasus *i'tidā* lebih berkonotasi pada *zhulm* karena mengandung implikasi kebencian, permusuhan dan pelanggaran terhadap hak-hak orang lain, seperti pelanggaran hak-hak istri

¹⁸ Fakhrud-dīn al-Rāzī, *al-Tafsīr al-Kabīr wa Mafātīhu al-Ghaib*, Bairut: Dār al-Kutub al-Ilmiyah, 1990, juz XXIV, hal. 178.

¹⁹ Abī al-Qāsim Maḥmūd Ibn 'Umar al-Zamakhsharī, *al-Kasysyāf 'an Ḥaqāiq Ghawmidh al-Tanzīl wa 'Uyūn al-Aqwāl fī Wujūh al-Ta'wīl*, juz III, hal. 247.

²⁰ Muḥammad Fuād Abd al-Bāqī, *Mu'jam al-Mufahras Li al-fāzhi Al-Qur'ān al-Karīm*, hal. 449-450.

²¹ al-'Alāmah al-Rāghib al-Ashfāhānī, *Mufradāt Alfādz Al-Qur'ān*. Dimasq: Dār al-Qalam, 1997 hal. 554.

atau wanita oleh suami sebagaimana terungkap dalam surat al-Baqarah berikut ini:

وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرَحوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ ۚ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا ۚ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ ۚ ...

Apabila kamu mentalak isteri-isterimu, lalu mereka mendekati akhir iddahnya, maka rujukilah mereka dengan cara yang ma'ruf, atau ceraikanlah mereka dengan cara yang ma'ruf (pula). Janganlah kamu rujuki mereka untuk memberi kemudharatan, karena dengan demikian kamu menganiaya mereka. Barangsiapa berbuat demikian, maka sungguh ia telah berbuat zalim terhadap dirinya sendiri... (al-Baqarah/ 2: 231)

Salah satu bentuk penganiayaan adalah mengambil apa yang telah diberikan suami pada istri. Sedang menurut Sya'rawi salah satu maksud kemudharatan adalah lahirnya berpura-pura ingin berperilaku baik padahal sebaliknya batin menginginkan keburukan. Juga termasuk berkata aku tidak ingin mentalaknya tapi aku akan kebalikan istriku ke rumah orang tuanya.²²

Perbuatan lain yang dikemukakan Al-Qur'an dengan kata *i'tidā* selanjutnya adalah penyimpangan seksual seperti zina atau hubungan seks di luar nikah, berhubungan seks sesama jenis kelamin, yang terungkap dalam surat al-Mu'minūn/23: 5-7. Perbuatan tersebut juga diungkapkan dalam surat al-Ma'ārij/70: 31 dan surat al-Syu'arā'/42: 166, perbuatan-perbuatan lain yang diungkap dengan kata *i'tidā* adalah pembunuhan terhadap para nabi (al-Baqarah/2: 61 dan Āli Imrān/3:112), berlebihan atau berteriak-teriak dalam berdoa (al-'Arāf/7: 55), tindakan melampaui batas dalam berperang seperti membunuh wanita dan anak-anak serta mengadakan agresi, dan perbuatan-perbuatan lainnya.

Pelaku perbuatan-perbuatan ini disebut dengan *al-'ādun*, diungkapkan dengan *isim fā'il* dalam bentuk jamak, hal ini menandakan bahwa perbuatan tersebut selalu dilakukan dan telah mendarah daging dalam diri pelaku serta menyebar atau menggejala dalam masyarakat.

Kata ini dikatakan paralel dengan makna patologi sosial karena beberapa perbuatan yang terkandung dalam maknanya merupakan perbuatan-perbuatan pelanggaran terhadap norma-norma sosial yang menggejala dan meluas di tengah masyarakat dimana pada akhirnya akan mengancam kestabilan sosial, seperti penyimpangan seks yang akut, agresi, pembunuhan dan lain sebagainya. Dilihat dari indikasi tersebut maka makna yang dikandungnya identik dengan makna yang dikandung patologi sosial khususnya patologi sosial sebagai sebuah gejala atau fenomena sosial.

Kelima, kata *isrāf* berasal dari kata dasar *sarafa* akar kata *sin-ra-fa* (س-ر-ف), kata ini dalam berbagai derivasinya terulang sebanyak 23 kali.²³ Kata *isrāf* berarti hal yang melampaui batas.²⁴ dan digunakan untuk menyatakan beragam hal atau perbuatan melampaui batas, seperti hal

²² Muḥammad Mutawallī Sya'rāwī, *Tafsīr al-Sya'rāwī*, juz II, hal. 1000.

²³ Muḥammad Fuād Abd al-Bāqī, *Mu'jam al-Mufahras Li al-fāzhi Al-Qur'an al-Karīm*, hal. 349.

²⁴ Ibn Manzhūr, Muḥammad ibn Makram. *Lisān al-'Arab*. Cairo: Dār al-Ma'ārif, t.th. Jilid. III, hal.1996. Lihat juga Atabik Ali dan Zuhdi Mudlor, *Kamus Kontemporer Arab-Indonesia (Kamus al-'Ashriy)*, hal. 119.

melampaui batas dalam makan dan minum, dalam berinfak, dalam mempergunakan harta, dalam perilaku seksual dan dalam tindakan-tindakan lainnya.

Pengungkapan term *isrāf* dalam Al-Qur'an selain menggunakan term *isrāf* (*isim masdar*) juga menggunakan beberapa kata jadinya, yakni dalam bentuk *fi'il mādhī*, *fi'il mudhāri'* dan *isim al-fā'il* (*musrif*). Di antara jenis pengungkapan tersebut yang lebih dominan adalah dalam bentuk *isim fā'il*. Pengungkapan dalam bentuk ini secara umum digunakan untuk menunjukkan jenis-jenis perbuatan-perbuatan yang melampaui batas, seperti perilaku homoseksual oleh kaum Luth sebagaimana tersirat dalam surat al-A'rāf/7: 81 berikut ini:

إِنكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِّنْ دُونِ النِّسَاءِ ۚ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ [٨١]

Sesungguhnya kamu mendatangi lelaki untuk melepaskan nafsumu (kepada mereka), bukan kepada wanita, malah kamu ini adalah kaum yang melampaui batas.

Imam Thobari berkata, dengan ayat ini Allah SWT mengabarkan tentang perkataan nabi Luth as. kepada kaumnya. Dan apa yang dikatakan nabi Luth as. adalah untuk menjelekkan perilaku mereka (homo), kemudian ia berkata, “wahai kaum, kalian telah menggauli lelaki dari duburnya karena mengikuti hawa nafsu. Kalian tidak melakukan apa yang diharamkan Allah SWT untuk kalian, yakni kehalalan wanita bagi kalian. Oleh karena itu kalian adalah kaum yang suka berbuat maksiat dengan menghalalkan apa yang Allah haramkan. Kalian benar-benar kaum yang melampaui batas.”²⁵ Menurut imam Thobari bahwa *isrāf* dapat berarti perilaku yang menghalalkan sesuatu yang diharamkan Allah SWT.

Jenis perbuatan lain yang diungkapkan dengan bentuk *isim fā'il* adalah perilaku berfoya-foya dalam hal makan, minum, pakaian (perilaku hedonis) seperti ungkapan surat al-A'rāf/7: 31 berikut:

يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا ۚ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ [٣١]

Hai anak Adam, pakailah pakaianmu yang indah di setiap (memasuki) masjid, makan dan minumlah, dan janganlah berlebih-lebihan. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang berlebih-lebihan.

Maksud ayat ini Allah tidak menyukai orang-orang yang melampaui batas baik dalam perkara yang halal maupun haram, yang dikehendaki adalah menghalalkan yang halal, mengharamkan yang haram sesuai ketentuan dengan memakan serta meminum apa yang telah Allah rezekikan kepada mereka.²⁶

Selain dua jenis perbuatan ini terdapat beberapa jenis perbuatan melampaui batas yang diungkapkan dengan menggunakan term *isrāf* dalam

²⁵ Abī Ja'far Muḥammad Jarīr al-Thobarī (w 224-310 H). *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āy Al-Qur'ān*. Cairo: Hijr, 2001, juz X, hal. 305.

²⁶ Abī Ja'far Muḥammad Jarīr al-Thobarī (w 224-310 H), *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āy Al-Qur'ān*, juz X, hal. 156.

bentuk *isim fā'il* maupun dalam kata jadinya yang lain, yakni perbuatan menimbulkan kerusakan di muka bumi yang dilakukan kaum nabi Shalih as. yang terdapat dalam ungkapan surat al-Syu'arā/26: 151-152, tingkah laku Fir'aun sebagai pemimpin yang sombong dan angkuh (Yunus/10: 83, al-Ghāfir/40: 43, dan al-Dukhān/44: 31), dan perbuatan berpaling dari mengingat Allah SWT yang dilakukan orang kafir (Thāha/20: 127) serta akibat dari perbuatan-perbuatan tersebut yang terjadi di kalangan kaum terdahulu (al-Anbiyā'/21:9).

Pada ayat di atas kata *isrāf* yang dalam hal ini lebih dominan diungkap dalam bentuk *isim fā'il* (*musrifūn* yang merupakan bentuk jama; dari *musrif*), menunjukkan bahwa orang yang berbuat melampaui batas tersebut berjumlah banyak dan perbuatan tersebut mereka lakukan berulang-ulang atau bahkan terus menerus, sehingga menjadi kebiasaan. Di saat perbuatan tersebut merajalela dalam masyarakat maka kondisi tersebut akan mengakibatkan disintegrasi sosial yang akan membawa kepada kehancuran. Di sinilah salah satu sisi keparalelan kandungan makna kata *isrāf* dengan patologi sosial.

Keenam, kata *banghy/al-baghy* (البغى) berasal dari akar kata *ba-ghain-ya* (ب-غ-ي), kata ini dalam berbagai derivasinya terulang sebanyak 13 kali.²⁷ Kata *baghā* (بَغَى) yang pada mulanya berarti “menghendaki” tetapi seringkali digunakan untuk sesuatu yang negatif sehingga biasanya berarti “durhaka”.²⁸ dan diberi arti bermacam-macam sesuai dengan konteksnya. Kata itu digunakan untuk menunjukkan orang yang melanggar hak, melakukan perbuatan yang dapat menimbulkan permusuhan, menganiaya dan merugikan orang lain, menjual diri kepada kekafiran karena rasa benci terhadap ajaran Al-Qur'an serta sikap dengki dan benci terhadap keterangan yang dibawa oleh para Rasul, dan orang yang berbuat zina atau melacur.²⁹

Kata *al-baghy* (البغى) dalam arti yang melampaui batas dapat dipahami dari kata *baghal-jarḥ* (بَغَى الْجَرْح) yang artinya “luka itu meluas dan melebar sehingga lama sembuhnya.” Kata *al-baghy* (البغى) dalam arti “berbuat zina atau lacur” dapat dipahami dari kasus Maryam yang mengandung (hamil) Nabi Isa as., sedangkan Maryam sendiri belum menikah dan belum pernah disentuh atau digauli pria. Maryam dalam kasus ini menyatakan dirinya tidak termasuk Kata *al-baghy* (orang yang melacurkan diri atau zina) Allah SWT berfirman:

قَالَتْ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَلَمْ يَمَسِّنِي بَشَرٌ وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا [٢٠]

Maryam berkata: "Bagaimana akan ada bagiku seorang anak laki-laki, sedang tidak pernah seorang manusiapun menyentuhku dan aku bukan (pula) seorang pezina! (Maryam/19: 20)

Kata *lam yamsasnī* adalah kiasan dari kata nikah, dan kata *al-baghyu* adalah wanita pezina yang suka berzina dengan lelaki.³⁰ Selanjutnya, karena

²⁷ Muḥammad Fuād Abd al-Bāqī, *Mu'jam al-Mufahras Li alfāzhi Al-Qur'ān al-Karīm*, hal. 131.

²⁸ Dalam *Lisan al-'Arab* kata *al-Baghy* diartikan *al-zhulmu wa al-fasād* (tindakan zalim dan kerusakan), juz I, hal. 323.

²⁹ Lihat al-Baqarah/2: 90, Ali 'Imrān/3:19, al-Arāf/7: 33, al-Nahl/16: 90, Maryam/19: 20, dan al-Syūrā/42: 39.

³⁰ Abī al-Qāsim Maḥmūd Ibn 'Umar al-Zamakhsharī, *al-Kasysyāf 'an Ḥaqāiq Ghawmidh al-Tanzīl wa 'Uyūn al-Aqwīl fī Wujūh al-Ta'wīl*, juz IV, hal. 12.

perbuatan *al-baghy* tersebut dapat menimbulkan kerusakan, pada ayat lain kata *al-baghy* (البَغْي) sering digunakan untuk menjelaskan suatu bencana yang menimpa seseorang yang berbuat durhaka (*al-bāghī*).

فَلَمَّا أَنْجَاهُمْ إِذَا هُمْ يَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّمَا بَغَيْتُمْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ
مَتَاعَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ۖ ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ [٢٣]

Maka tatkala Allah menyelamatkan mereka, tiba-tiba mereka membuat kezaliman di muka bumi tanpa (alasan) yang benar. Hai manusia, sesungguhnya (bencana) kezalimanmu akan menimpa dirimu sendiri; (hasil kezalimanmu) itu hanyalah kenikmatan hidup duniawi, kemudian kepada Kami-lah kembalimu, lalu Kami kabarkan kepadamu apa yang telah kamu kerjakan. (Yūnus/10: 23)

Ayat ini dapat diartikan lalu, ketika Dia menolong mereka dari kebinasaan yang hampir menimpa, mereka mengingkari janji dan kembali dengan cepat kepada kejahatan sebagaimana keadaan mereka semula. Wahai manusia yang mengingkari janji, sesungguhnya dampak buruk dari kejahatan dan kezaliman kalian akan kembali kepada kalian sendiri. Dan sesungguhnya kenikmatan yang kalian rasakan di dunia adalah kenikmatan duniawi yang fana. Kemudian kepada Allah-lah, pada akhirnya, tempat kembali kalian. Dia akan memberikan balasan dari segala perbuatan yang telah kalian lakukan di dunia.³¹ Kembalinya manusia pada kejahatan setelah mendapatkan pertolongan Allah adalah bentuk kedurhakaan.

Menurut Imam Mutawalli Sya'rawi bahwa makna kata *bagyu* adalah tindakan melampaui batas dalam kezaliman. Seperti sengaja melobangi jalan, membuang sampah di sumur untuk mencelakakan orang lain adalah bentuk dari *bagyu*.³²

Selain itu, dalam Al-Qur'an terdapat pula kata *bāghin* (بَاغٍ) yang digunakan untuk menunjukkan pelaku perbuatan yang tidak terpuji. Namun, perbuatan tersebut dilakukan dengan sangat terpaksa, dalam keadaan darurat, atau tidak berniat melanggar. Terhadap orang yang demikian itu Allah memaafkan, dan perbuatannya tidak dianggap dosa.³³

Selanjutnya di dalam Al-Qur'an juga terdapat kata *al-bighā'* (البِغَاء). Kata ini oleh Al-Qur'an digunakan sebagai larangan untuk memaksa para wanita melakukan perbuatan zina.³⁴ Sebagai bentuk jamak dari *al-bighā'* (البِغَاء) adalah *al-bughāt* (البُغَاة). Namun, kata yang disebut terakhir ini tidak digunakan di dalam Al-Qur'an. Kata *al-bughāt* (البُغَاة) biasanya digunakan oleh para ahli fiqih (hukum Islam) untuk menerangkan sekelompok orang yang menentang pemerintah yang sah dengan menggunakan kekerasan atau kekuatan senjata.³⁵

Ragam makna kata *banghy/al-baghy* itu digunakan untuk menunjukkan orang yang melanggar hak, melakukan perbuatan yang dapat

³¹ Wazāratu al-Auqāf al-Majlisu al-'Alā li al-syuūni al-Islāmiyah, *al-Muntakhab fī al-Tafsīr Al-Qur'ān al-Azhīm*, Cairo: Muassasatu al-Ahrām, 2000, hal. 289.

³² Muḥammad Mutawallī Sya'rāwī, *Tafsīr al-Sya'rāwī*, juz X, hal. 5853.

³³ Lihat al-Baqarah/ 2: 173, dan al-An'ām/6: 145.

³⁴ Lihat al-Nūr/24: 33.

³⁵ Muchlis Hanafi. *at.al. Al-Qur'an dan Isu-isu Kontemporer II*, Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2012, hal. 122.

menimbulkan permusuhan, menganiaya dan merugikan orang lain, menjual diri kepada kekafiran karena rasa benci terhadap ajaran Al-Qur'an serta sikap dengki dan benci terhadap keterangan yang dibawa oleh para Rasul, dan orang yang berbuat zina atau melacur jelas dapat menimbulkan situasi disorganisasi baik disorganisasi keluarga maupun sosial atau patologi sosial.

Ketujuh, kata *al-dhalāl* terambil dari akar kata yang terdiri dari huruf *dha – lam – lam* (ض – ل – ل) yang menurut bahasa bermakna; kehilangan jalan, bingung, atau tidak mengetahui arah. Kemudian makna-makna tersebut berkembang menjadi 'binasa' atau 'terkubur'. Di dalam konteks immaterial, kata *dhalla* (ضَلَّ) diartikan sebagai; sesat dari jalan kebajikan, meninggalkan jalan kebenaran, atau menyimpang dari tuntunan agama, atau lawan dari kata 'petunjuk'.³⁶ Mufassir wanita, Aisyah bintu al-Syati' merumuskan maka kata *dhalla* (ضَلَّ) sebagai setiap tindakan atau ucapan yang tidak menyentuh kebenaran. Kata *dhalla* (ضَلَّ) dalam berbagai derivasinya terulang sebanyak 191 kali. Adapun kata *dhāllūn* (ضَالُّونَ) atau tepatnya *al-dhāllūn* (الضَّالُّونَ) dan kata *al-dhāllīn* (الضَّالِّينَ) ditemukan sebanyak 13 kali di dalam Al-Qur'an,³⁷ dengan rincian lima kali untuk kata *al-dhāllūn* dan delapan kali untuk kata *al-dhāllīn*.

Kata *al-dhāllūn* (الضَّالُّونَ) atau *al-dhāllīn* (الضَّالِّينَ) memiliki rumusan makna yang beragam sesuai konteks penggunaan kata tersebut di dalam Al-Qur'an. Akan tetapi, secara umum dapat dinyatakan bahwa makna-makna yang ada tetap merujuk kepada makna 'orang-orang yang sesat'. Menurut M. Quraish Shihab, paling tidak ada tiga ayat dari ketiga belas ayat yang memuat kata-kata tersebut, yang secara jelas menggambarkan ciri *al-dhāllūn/al-dhāllīn* (الضَّالُّونَ/الضَّالِّينَ) atau orang-orang yang sesat, yaitu: surat Āli 'Imrān/3: 90, al-An'ām/6: 77, dan al-Hijr/15: 56.

Ayat-ayat yang menggambarkan tentang *dhāllūn* atau *dhāllīn* dapat disimpulkan menjadi tiga tipe *al-dhāllūn*. *Pertama*, orang-orang yang tidak menemukan atau mengenal petunjuk Allah, atau agama yang benar. *Kedua*, orang-orang yang pernah memiliki sedikit pengetahuan agama, ada juga keimanan dalam hatinya, namun pengetahuan itu tidak dikembangkannya, tidak juga ia mengasah dan mengasuh jiwanya, sehingga pudar imannya, dan bahkan ia mengukur segala sesuatu dengan hawa nafsunya. *Ketiga*, orang-orang yang berputus asa dari rahmah Allah SWT, sebagaimana digambarkan dalam al-Hijr/15: 56. Banyak ragam dan bentuk keputusan itu, dan banyak pula penyebabnya yang kesemuanya berakhir pada tidak bersangka baik kepada Allah SWT.³⁸

Orang yang tidak memiliki pegangan hidup, kosong akan nilai-nilai relegi ditambah dengan sikap putus asa yang kerap menimbulkan kerusakan sebab memilih jalan pintas tentu akan mengakibatkan ketegangan-ketegangan sosial dan disintegrasi sosial yang akan membawa kepada kehancuran. Di sinilah salah satu sisi keparalelan kandungan makna kata *al-dhalāl* dengan patologi sosial.

³⁶ al-'Alāmah al-Rāghib al-Ashfāhānī, *Mufradāt Alfādz Al-Qur'ān*, hal. 509.

³⁷ Istilah ini terdapat pada al-Fātiḥah/1: 7, Āli 'Imrān/3: 90, al-An'ām/6: 77, al-Hijr/15: 56, al-Mu'minūn/23: 106, al-Syu'arā/26: 20, 86, al-Aḥzāb/33: 67, al-Shāffāt/37: 69, al-Wāqī'ah/56: 92, al-Qalam/68: 26 dan al-Muthaffifin/83: 32.

³⁸ Ahsin W. Al-Hafidz, *Kamus Ilmu al-Qur'an*, Jakarta, Sinar Grafika Offset: 2006, cet. II, hal. 61.

Kedelapan, Kata *al-zhulm* berasal dari akar kata *dzha-lam-mim* (ظ-ل-م), dalam berbagai derivasinya terulang sebanyak 289 kali.³⁹ Makna dasar term *al-zhulm* adalah meletakkan sesuatu tidak pada tempatnya, dan pelanggaran terhadap hak-hak orang lain.⁴⁰ Berangkat dari makna dasarnya ini maka *al-zhulm* dapat diartikan sebagai orang yang mempunyai sikap atau tindakan yang tidak manusiawi dan menyimpang dari kebenaran Allah SWT.⁴¹ Menurut Toshihiko Izutsu, kata *zhulm* mengandung pengertian dua bentuk pelanggaran. *Pertama*, perbuatan manusia yang melanggar ketentuan-ketentuan yang telah ditentukan oleh Allah *Kedua*, bermakna pelanggaran terhadap norma-norma sosial yang ditetapkan sebagai pedoman perilaku bersama. Makna ayang kedua ini dipahami dari banyak ungkapan *zhulm* dalam Al-Qur'an yang mengacu kepada pelanggaran aturan-aturan sosial.⁴² Dalam Al-Qur'an pengungkapan kata *al-zhulm* selain mengandung makna perbuatan-perbuatan di atas juga ditemukan makna *al-zhulm* sebagai sebuah kondisi, dalam hal ini adalah kondisi kegelapan atau kesesatan yang dalam Al-Qur'an diungkapkan dengan kata *al-zhulmāt*.

Penggunaan kata *al-zhulm* dalam makna sebagai perbuatan-perbuatan yang mengandung pelanggaran terhadap hak orang lain tersebut antara lain dapat ditemui dalam surat al-Baqarah/2: 278-280 berikut ini:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ [٢٧٨] فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ۗ وَإِن تُبْتِغُوا فَلَئِمَّ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلُمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ [٢٧٩] وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ ۗ وَأَن تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ إِن كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ [٢٨٠]

Hai orang-orang yang beriman, bertakwalah kepada Allah dan tinggalkan sisa riba (yang belum dipungut) jika kamu orang-orang yang beriman.(278) Maka jika kamu tidak mengerjakan (meninggalkan sisa riba), maka ketahuilah, bahwa Allah dan Rasul-Nya akan memerangimu. Dan jika kamu bertaubat (dari pengambilan riba), maka bagimu pokok hartamu; kamu tidak menganiaya dan tidak (pula) dianiaya.(279) Dan jika (orang yang berhutang itu) dalam kesukaran, maka berilah tangguh sampai dia berkelapangan. Dan menyedekahkan (sebagian atau semua utang) itu, lebih baik bagimu, jika kamu mengetahui (280)

Kata *al-zhulm* disini dapat diartikan dengan jangan memungut tambahan, sedikit atau banyak, apa pun juga sebab utangnya. Sebab, memungut tambahan berarti menganiaya orang lain. Begitu juga meninggalkan sebagian modal pokok berarti menganiaya diri kalian sendiri.⁴³

Pada ayat ini terlihat bahwa *al-zhulm* mengandung makna perbuatan aniaya berupa pemungutan harta riba, perbuatan ini menyusahkan dan melanggar hak orang lain. Maka kata *al-zhulm* sebagai perbuatan pelanggaran

³⁹ Muḥammad Fuād Abd al-Bāqī, *Mu'jam al-Mufahras Li alfāzhi Al-Qur'an al-Karīm*, hal. 434-438.

⁴⁰ Muḥammad Ibn Makram Ibn Manzhūr, *Lisān al-'Arab*, Jilid.IV, juz XXXI, hal. 2756. al-'Alāmah al-Rāghib al-Ashfāhānī, *Mufradāt Alfādz Al-Qur'an*, hal. 537.

⁴¹ Ahsin W. Al-Hafidz, *Kamus Ilmu Al-Qur'an*, Jakarta: Amzah, cet. II, hal. 318.

⁴² Toshihiko Izutsu, *The Structure of the Ethical Term in the Koran*, Tokyo: KEIO Institute of Philological Studies, 1959, p.154.

⁴³ Wazāratu al-Auqāf al-Majlisu al-'Alā li al-Syuūni al-Islāmiyah, *al-Muntakhab fī al-Tafsīr Al-Qur'an al-Azhīm*, hal. 67.

terhadap hak orang lain selanjutnya terlihat dalam surat al-Mā'idah/5: 39 berikut ini:

فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ ۗ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ [٣٩]

Maka barangsiapa bertaubat (di antara pencuri-pencuri itu) sesudah melakukan kejahatan itu dan memperbaiki diri, maka sesungguhnya Allah menerima taubatnya. Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.

Pada ayat ini perbuatan *al-zhulm* diartikan sebagai tindak kejahatan berupa pencurian, dimana perbuatan tersebut merupakan pelanggaran terhadap hak milik atau harta orang lain.⁴⁴

Kata *al-zhulm* ini dikatakan paralel dengan makna patologi sosial karena beberapa perbuatan yang terkandung dalam maknanya merupakan perbuatan-perbuatan pelanggaran terhadap norma-norma sosial yang menggejala dan meluas di tengah masyarakat seperti pelanggaran terhadap hak orang lain, perbuatan aniaya berupa pemungutan harta riba, pencurian, tindakan semena-mena, dimana pada akhirnya akan mengancam kestabilan sosial, berdasarkan indikasi tersebut maka makna yang dikandungnya identik dengan makna yang dikandung patologi sosial khususnya patologi sosial sebagai sebuah gejala atau fenomena sosial, yang dapat mengganggu stabilitas sosial.

Kesembilan, kata *al-fasād* berasal dari akar kata *fa-sin-dal* (ف-س-د) yang berarti merusak, dalam berbagai derivasinya terulang sebanyak 50 kali.⁴⁵ *al-Fasād* juga dapat berarti kerusakan atau kebusukan.⁴⁶ Term ini digunakan untuk menyatakan perbuatan-perbuatan yang merusak atau yang menimbulkan kekacauan, diharmoni dan disintegrasi sosial. Makna *al-fasād* itu sendiri menurut M. Quraish Shihab mencakup segala aktivitas yang mengakibatkan sesuatu yang memenuhi nilai-nilai atau berfungsi dengan baik serta bermanfaat menjadi kehilangan sebagian atau seluruh nilainya sehingga tidak atau berkurang fungsi manfaatnya.⁴⁷ Menurut al-Rāghib al-Ashfāhānī kata *al-fasād* mengandung arti terjadinya ketidakseimbangan atau disharmoni.⁴⁸

Makna kerusakan yang terkandung dalam term *al-fasād* ini mencakup segala bentuk kerusakan, penyimpangan dan kejahatan. Ibnu Katsīr dalam tafsirnya, menyatakan bahwa term *al-fasād* mengandung makna perbuatan merusak dan kejahatan, mencakup segala jenis kejahatan. Lebih lanjut dalam menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an tentang *al-fasād* Ibnu Katsīr mengungkapkan beberapa jenis perbuatan *fasād* yang secara umum mengandung makna terjadinya penyimpangan dari jalan Allah SWT atau dari garis kebenaran seperti perbuatan *kāfir*, berbuat maksiat, melanggar norma-norma yang telah ditentukan Allah SWT.⁴⁹

⁴⁴ Muḥammad Mutawallī Sya'rāwī, *Tafsīr al-Sya'rāwī*, juz V, hal. 3129.

⁴⁵ Muḥammad Fuād Abd al-Bāqī, *Mu'jam al-Mufāhras Li al-fāzhi Al-Qur'ān al-Karīm*, hal. 518-519.

⁴⁶ Muḥammad Ibn Makram Ibn Manzhūr, *Lisān al-'Arab*, juz XXXVIII, hal. 2312.

⁴⁷ M. Qurais Shihab, *Tafsīr al-Misbah*, hal. 101.

⁴⁸ al-'Alāmah al-Rāghib al-Ashfāhānī, *Mufradāt Alfādz Al-Qur'ān*, hal. 636. Syihabuddīn al-Sayyid Maḥmūd al-Alūsī, *Rūḥ al-Mā'nī*. Bairut: Dār al-Fikri, 1997, juz I, hal. 248.

⁴⁹ Ibn Katsīr, *Tafsīr Al-Qur'ān al-'Azhīm*. Cairo: Muassasatu al-Qurthubah, 2000. juz I, hal. 288.

Pemaknaan kata *al-fasād* sebagai bentuk peyimpangan dan kerusakan ini, juga tercermin dalam penafsiran mayoritas ulama tafsir lainnya baik ulama salaf maupun khalaf, seperti al-Qurthubī yang mengatakan bahwa: "حَقِيقَةُ الْفَسَادِ الْعُدُولُ عَنِ الْإِسْتِقَامَةِ إِلَىٰ ضِدِّهَا" (hakekat dari *al-fasād* adalah peyimpangan dari kelurusan atau kebenaran terhadap hal yang berlawanan dengannya). Mencakup peyimpangan dalam hal beragam, dalam hal harta (perekonomian) maupun peyimpangan dalam aspek kehidupan lain.⁵⁰

Thohihiko Isutzu membagi makna kata *al-fasad yal-fasad* yang mengandung sebagai perbuatan buruk menjadi dua, yakni perilaku yang non-relegius dengan perilaku menyimpang yang relegius. Beberapa contoh penggunaan kata tersebut dalam konteks yang non relegius. Misal dalam surat Yūsus ayat 73, perbuatan mencuri mendapat julukan tersebut. Sementara ayat lain yang dapat dipandang dalam konteks religius menurut al-Qu'an, kata tersebut berarti melakukan kebiasaan *liwath* (sodomy) yang menjijikan dan dikutuk seperti dalam surat al-Angkabūt ayat 28-30.⁵¹

Dari berbagai ungkapan makna *al-fasād* menurut para ulama tafsir di atas tergambar bahwa secara umum dalam term *al-fasād* mencakup dua bentuk pengertian. *Satu*, *al-fasād* sebagai suatu aktifitas atau perbuatan, dimana *al-fasād* merupakan segala aktivitas atau perbuatan yang menyimpang dari ketentuan Allah SWT atau yang menyebabkan keluarnya suatu dari fungsi yang seharusnya. Ketentuan Allah SWT disini dapat diartikulasikan sebagai segala norma, peraturan dan undang-undang yang disarikan dari ajaran Al-Qur'an dan sunnah atau sejalan dengan ajaran tersebut, yang dalam penerapannya di tengah-tengah kehidupan masyarakat terwujud dalam bentuk hukum agama, norma adat, norma sosial, dan lain sebagainya. Semua ketentuan-ketentuan tersebut berfungsi sebagai kontrol sosial atau peraturan yang harus ditaati oleh anggota masyarakat demi terwujudnya kesejahteraan hidup bersama.

Dua, *al-fasād* sebagai suatu kondisi, yakni kondisi terjadinya kerusakan, disharmoni atau disintegrasi sosial dalam masyarakat.

Pengertian *al-fasād* sebagai segala jenis aktifitas yang menyimpang dari kebenaran atau yang menyebabkan sesuatu tidak berfungsi sebagaimana mestinya tersebut bisa dilihat dalam ungkapan Al-Qur'an pada surat al-Qashash/28: 77, berikut ini:

وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ ۖ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا ۗ وَأَحْسِنَ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ ۖ وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ ۗ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ [٧٧]

Dan carilah pada apa yang telah dianugerahkan Allah kepadamu (kebahagiaan) negeri akhirat, dan janganlah kamu melupakan bagianmu dari (kenikmatan) duniawi dan berbuat baiklah (kepada orang lain) sebagaimana Allah telah berbuat baik, kepadamu, dan janganlah kamu berbuat kerusakan di (muka) bumi. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang berbuat kerusakan.

⁵⁰ Abī Abdullāh al-Qurthūbī, *Al-Jāmi' Liḥkāmī Al-Qur'ān*, Bairut: Muassatu al-Rirsālah, 2006. cet. I. juz I, hal. 306.

⁵¹ Toshihiko Izutsu, *The Structure of the Ethical Term in the Koran*, p. 211-212.

Kata *al-fasād* pada ayat ini mengandung maksud segala bentuk yang merusak, atau perbuatan yang keluar dari aturan Allah SWT.⁵² Menurut Ibnu Katsir perbuatan *fasād* disini mengacu kepada perbuatan *fasād* yang disebabkan oleh kemapanan ekonomi, berupa sikap hidup hedonis, berfoya-foya dan melakukan penindasan terhadap orang lain.⁵³ Maka *al-fasād* sebagai perbuatan yang merusak juga dapat dipahami dari surat al-A'rāf/7: 85 berikut ini:

﴿ فَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا ۗ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ [٨٥:] ﴾

Maka sempurnakanlah takaran dan timbangan dan janganlah kamu kurangkan bagi manusia barang-barang takaran dan timbangannya, dan janganlah kamu membuat kerusakan di muka bumi sesudah Tuhan memperbaikinya. Yang demikian itu lebih baik bagimu jika betul-betul kamu orang-orang yang beriman". (al-'Arāf/7: 85)

Kata *al-fasād* pada ayat di atas dapat berarti, dan janganlah kalian melakukan aneka kejahatan setelah diperbaiki oleh orang-orang sholeh seperti para Nabi, para pengikutnya dan orang-orang yang menjalankan syariat para Nabi.⁵⁴

Adapun pengertian kata *al-fasād* sebagai kondisi-kondisi disharmoni, disintegrasi atau kerusakan sosial, bisa dipahami dari ungkapan Al-Qur'an surat al-Rūm/30: 41 berikut ini:

ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ [٤١]

Telah nampak kerusakan di darat dan di laut disebabkan karena perbuatan tangan manusi, supay Allah merasakan kepada mereka sebahagian dari (akibat) perbuatan mereka, agar mereka kembali (ke jalan yang benar).

Dalam ayat ini pengertian *al-fasād* lebih mengarah pada suatu kondisi, yakni kondisi disharmoni atau kerusakan, baik kondisi disharmoni dalam bidang sosial maupun disharmoni lingkungan hidup di daratan dan lautan yang terbentuk akibat perbuatan manusia, yang pada akhirnya akan menyadarkan manusia dan menuntun mereka untuk mencari jalan kembali kepada kebenaran atau perbaikan.⁵⁵

Menurut Thabathaba'i, makna *al-fasād* dalam ayat ini berkonotasi umum.⁵⁶ Mencakup semua bentuk kerusakan berupa hilangnya tatanan yang baik di dunia, dalam berbagai dimensi kehidupan manusia, yang disebabkan oleh kehendak dan perbuatan manusia baik secara langsung maupun tidak langsung. Misalnya, perang, perampokan, bencana alam seperti gempa, banjir,

⁵² Muhammad Mutawallī Sya'rāwī, *Tafsīr al-Sya'rāwī*, juz XVIII, hal. 11020.

⁵³ Ibn Katsīr, *Tafsīr Al-Qur'ān al-'Azhīm*, juz III, hal. 483-484.

⁵⁴ Abī al-Qāsim Maḥmūd Ibn 'Umar al-Zamakhsyarī, *al-Kasyshāf 'an Ḥaqāiq Ghawmidh al-Tanzīl wa 'Uyūn al-Aqwāl fī Wujūh al-Ta'wīl*, juz II, hal. 472.

⁵⁵ Syihabuddīn al-Sayyid Maḥmūd al-Alūsī, *Rūḥ al-Mā'nī*, juz XII, hal. 72.

⁵⁶ M.Husayn al-Thabataba'i, *al-Mizān fī al-Tafsīr Al-Qur'ān*, Teheran: Muassasāt Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1396, juz XVI, hal. 206.

wabah penyakit, dan segala bentuk instabilitas serta diharmoni lainnya yang mengganggu kehidupan. Makna *al-fasād* sebagai suatu kondisi disharmoni atau kondisi kekacauan juga ditemukan di sejumlah ayat, antara lain dalam QS. al-Baqarah/2: 205 dan 251, al-Anfāl/8: 73, Hūd/11: 116, al-Anbiyā'/21: 22, dan al-Mu'minun/23: 71.

Kondisi kekacauan yang mengganggu masyarakat seperti sikap hidup hedonis, berfoya-foya, penindasan, kerusakan lingkungan yang menjadi makna *alfasād* jelas memiliki keparalelan dengan makan patologi sosial khususnya disintegrasi sosial.

Kesepuluh, Kata *al-Fusūq* berasal dari akar kata *fa- sin- qaf* (ف-س-ق) dalam berbagai deivasinya terulang sebanyak 54 kali.⁵⁷ Pengertian dasar dari *fusūq* atau *fisq* adalah keluar seperti terdapat dalam ungkapan *Fasaqat al-Ruthbāt'an 'anQishrihā* (biji kurma keluar dari kulitnya). Dan *fawaisiqatafa'rat likhurūjihā li al-fasād* (melanggarnya tikus karena keluar dari lubang (sarangnya) untuk membuat kerusakan. Makna *fusūq* secara etimologi adalah keluar dari ketaatan.⁵⁸ Adapun makna *al-fusūq* dalam terminologi Islam adalah “keluar dari pokok agama, atau keluar dari ketentuan Allah, jadi seorang akan tergolong *fāsiq* apabila ia melakukan perbuatan-perbuatan yang menyimpang atau keluar dari ketentuan-ketentuan hukum Allah atau hukum agama, atau dengan kata lain melakukan kedurhakaan.⁵⁹ Mujahid dalam tafsirnya menejemahkan kata *al-fusūq* dengan perbuatan maksiat.⁶⁰

Menurut Harun Nasution, *fāsiq* adalah orang yang menyimpang dari kebenaran, melakukan perbuatan maksiat atau mengerjakan dosa besar. *al-Fusūq* sama dengan melakukan dosa besar seperti berzina, korupsi yang merugikan masyarakat dan memfitnah.⁶¹

M. Dawam Raharjo dalam hal ini mengungkapkan beberapa makna lain dari kata ini di antaranya; bersifat menantang Tuhan, tidak beriman, membangkang atau memberontak, meninggalkan jalan yang lurus, mengabaikan kebenaran dan bersangkutan dengan perbuatan kotor dan cabul.⁶²

Selanjutnya untuk memperjelas pengertian *al-Fusūq* dapat dilacak dalam ungkapan-ungkapan Al-Qur'an. Dalam hal ini secara umum pengungkapan term *al-Fusūq* dalam Al-Qur'an digunakan untuk mengungkapkan perbuatan-perbuatan yang membawa dampak yang sangat buruk bagi kelangsungan hidup masyarakat dan agama. Beberapa bentuk perbuatan yang tergolong *fusūq* dalam ungkapan Al-Qur'an diantaranya:

- a) Perbuatan tidak mentaati ketentuan yang ditetapkan Allah, Seperti yang terdapat dalam surat al-Isrā'/17: 16:
- b) Perbuatan-perbuatan curang dalam bertransaksi yang dapat merugikan pihak lain, seperti terungkap dalam surat al-Baqarah/2: 282.

⁵⁷ Muḥammad Fuād Abd al-Bāqī, *Mu'jam al-Mufahras Li alfāzhi Al-Qur'ān al-Karīm*, hal. 519-520.

⁵⁸ Ibnu Manzūr, *Lisān al-'Arabi*, juz V, hal. 3414.

⁵⁹ Ibnu Katsir, *Tafsīr Qur'ān al-'Azhīm*, jilid II, hal.243. dan al-Rāghib al-Ashfahānī, *Mufradāt Alfādz Al-Qur'ān*, hal. 636.

⁶⁰ Abī al-Hajjāj Mujāhid ibn Jabr al-Qurasyī al-makhzūmī, *Tafsir Mujāhid*, Bairut: Dar al-Kutub al-'Imiyah, 2005, cet. I, hal. 26.

⁶¹ Sebagaimana dikutip oleh M. Dawam Raharjo dalam, *Ensiklopedi Al-Qur'an: Tafsir Sosial Berdasarkan Konsep-konsep Kunci*, Jakarta: Paramadina, 2002, hal. 437.

⁶² Dawam Raharjo dalam, *Ensiklopedi Al-Qur'an: Tafsir Sosial Berdasarkan Konsep-konsep Kunci*, hal. 422.

- c) *Fusūq* sama dengan menggantikan hukum Allah SWT yang legal dengan aturan-aturan yang dibuat sendiri, sebagai contoh adalah perbuatan orang Yahudi sebagaimana terungkap dalam surat al-Baqarah/2: 59.
- d) *Fusūq* menuduh wanita baik-baik melakukan tindakan asusila (memfitnah). sebagaimana termaktub dalam al-Nūr/24: 4.
- e) *Fusūq* diartikulasikan dengan perbuatan homoseksual, seperti dalam QS. al-Anbiya'/21: 74.⁶³

Dalam beberapa jenis perbuatan *fusūq* yang diungkapkan Al-Qur'an di atas terlihat bahwa perbuatan-perbuatan tersebut merupakan perbuatan yang mengganggu ketentraman masyarakat. Seperti perbuatan curang dan fitnah apabila merajalela dalam masyarakat akan menimbulkan konflik dan ketegangan hubungan dalam masyarakat. Demikian juga perbuatan homoseksual dan perbuatan melanggar peraturan yang telah ditetapkan Allah SWT- yang dalam penerapannya terwujud dalam hukum-hukum agama, norma sosial, undang-undang kriminal dan peraturan-peraturan lain yang disarikan ulama dari ajaran Al-Qur'an dan sunnah- pada akhirnya akan mengancam kelangsungan hidup masyarakat manusia.

Dilihat dari beberapa makna *al-fusūq* di atas terlihat bahwa perbuatan *fusūq* merupakan perbuatan yang mengandung unsur penyimpangan dari hal yang seharusnya (peraturan dan hukum) serta menimbulkan ancaman bagi keharmonisan dan kelangsungan kehidupan sosial masyarakat. Dalam pengertian seperti ini maka terdapat kesamaan antara makna *al-fusūq* dan makna patologi sosial, dimana patologi sosial juga mengandung makna sebagai suatu perbuatan yang mengancam stabilitas dan kohesi sosial.

Kesebelas, kata *al-mungkar* berasal dari akar kata *nun – kaf – ra* (ن – ك – ر -) dalam berbagai deivasinya terulang sebanyak 31 kali.⁶⁴ *al-Mungkar* merupakan lawan dari kata *al-ma'rūf*, segala sesuatu yang dianggap buruk, haram dan dibenci syariat masuk dalam kategori mungkar.⁶⁵ *Al-mungkar* juga dapat berarti segala sesuatu menurut akal sehat adalah buruk atau sesuatu yang dianggap baik dan buruk menurut pertimbangan akal namun diputuskan menurut hukum syariat atau agama adalah buruk.⁶⁶ Di antara perbuatan mungkar adalah membunuh, seperti terungkap dalam ayat berikut:

فَانطَلَقَا حَتَّىٰ إِذَا أَقْبَا غُلَامًا فَوَقَّعَهُ قَالَ أَقْتَلْتَنِي نَفْسًا زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ لَّقَدْ جِئْتَ شَيْئًا نُكْرًا [٧٤]

Maka berjalanlah keduanya; hingga tatkala keduanya berjumpa dengan seorang anak, maka Khidhr membunuhnya. Musa berkata: "Mengapa kamu membunuh jiwa yang bersih, bukan karena dia membunuh orang lain? Sesungguhnya kamu telah melakukan suatu yang mungkar (al-Kahfi/18: 74).

Ayat ini bercerita tentang dialog antara Nabi Khidir dan Nabi Musa as. Dalam tafsir al-Muntakhab dijelaskan, “Setelah mereka keluar dari perahu itu

⁶³ Lihat juga al-Ankabūt/29: 34.

⁶⁴ Muḥammad Fuād Abd al-Bāqī, *Mu'jam al-Mufahras Li alfāzhi Al-Qur'ān al-Karīm*, hal. 718-719.

⁶⁵ Ibn Manzhūr, *Lisān al-'Arab*, Juz VI, hal. 4539.

⁶⁶ al-Ashfāhānī, *Mufradāt Alfādz Al-Qur'ān*, hal.823. lihat juga Syihabuddīn al-Sayyid Maḥmūd al-Alūsī, *Rūḥ al-Mā'nī*, juz XVII, hal. 124.

dan melanjutkan perjalanan, di tengah perjalanan mereka menemui seorang anak kecil. Hamba saleh itu pun kemudian membunuh anak kecil itu. Mûsâ berkata dengan menunjukkan sikap tidak menerima, "Apakah kamu membunuh nyawa yang bersih dan tidak berdosa dan tidak pernah melakukan pembunuhan? Sungguh kamu telah melakukan sesuatu yang tidak dapat diterima!"⁶⁷

Walaupun apa yang dilakukan Nabi Khidir mengandung hikmah dikemudian hari⁶⁸ namun jika dikembalikan pada hukum awalnya adalah haram atau satu bentuk kemungkar.

Kata *al-mungkar* terkadang disebut bergandengan dengan kata *fāhisyah* seperti terdapat dalam ayat berikut:

أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ ۚ وَمَنْ يَتَّبِعْ خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ فَإِنَّهُ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ
وَالْمُنْكَرِ ۚ ... [٢١]

Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu mengikuti langkah-langkah syaitan. Barangsiapa yang mengikuti langkah-langkah syaitan, maka sesungguhnya syaitan itu menyuruh mengerjakan perbuatan yang keji dan yang mungkar. (al-Nūr/24: 21)

Menurut imam Alusi bahwa kata *al-fahsyā* adalah perilaku yang berdampak sangat buruk seperti *fāhisyah*, sementara kata *al-mungkar* dimaksud adalah sesuatu perkara yang dilarang agama. Dua kata ini disandingkan mengandung pengertian bahwa setan tidaklah menyuruh pengikutnya kecuali dua perilaku itu (*al-fahsyā* dan *al-mungkar*), dan barang siapa yang menjadi pengikutnya maka tidak boleh diikuti.⁶⁹ Dalam al-muntakhab kata (*al-fahsyā* dan *al-mungkar*) diartikan isu busuk dan maksiat.⁷⁰

Makna *al-mungkar* sebagai sebuah praktek pembunuhan, atau penyebaran isu buruk, maupun perbuatan maksiat dapat mengganggu harmonisasi kehidupan dan hal ini jelas memiliki keparalelan dengan makan patologi sosial yang dapat memutus harmonisasi sosial..

Keduabelas, *fakhūrun* (فَخُور) kata ini berasal dari *fakhr* (فَخْر) dengan akar kata *fa-kha-ra* (ف - خ - ر), makna asalnya adalah 'izham dan *qidam* (عِظْم و قَدَم). Ibnu Mandzur mengartikan *fakhūr* (فَخُور) dengan *al-Mutakabbir* (الْمُتَكَبِّر) yakni orang yang sombong, *al-fakhrū* (الْفَخْر) berarti mengakui kebesaran dan kemuliaan diri.⁷¹ Sementara al-Raghib al-Asfahani mengartikan kata *fakhr* (فَخْر) dengan bermegah-megah atas sesuatu di luar diri manusia berupa harta dan pangkat.⁷²

⁶⁷ Wazāratu al-Auqāf al-Majlisu al-‘Alā li al-syuūni al-Islāmiyah, *al-Muntakhab fī al-Tafsīr Al-Qur’ān al-Azhīm*, hal. 437.

⁶⁸ "Sedangkan anak kecil yang aku bunuh itu," katanya melanjutkan, "adalah anak sepasang suami istri yang Mukmin. Aku tahu, bahwa jika anak itu hidup dan tumbuh dewasa, ia akan menyebabkan kedua orangtuanya kafir. Dengan membunuhnya, aku bermaksud agar Allah memberi ganti dengan anak yang lebih baik sikap beragamanya, lebih berbakti dan lebih sayang." Wazāratu al-Auqāf al-Majlisu al-‘Alā li al-syuūni al-Islāmiyah, *al-Muntakhab fī al-Tafsīr Al-Qur’ān al-Azhīm*, hal. 438.

⁶⁹ al-Alūsī, *Rūḥ al-Mā‘nī*, hal. 124.

⁷⁰ Wazāratu al-Auqāf al-Majlisu al-‘Alā li al-syuūni al-Islāmiyah, *al-Muntakhab fī al-Tafsīr Al-Qur’ān al-Azhīm*, hal.520.

⁷¹ Ibnu Mandzūr, *Lisān al-‘Arab*, juz V, hal. 3361.

⁷² al-Rāghib al-Ashfahānī, *Mufradāt Alfādz Al-Qur’ān*, hal. 627.

Berangkat dari pengertian di atas maka kata *fakhr* (فَخْرٌ) dan *fakhūr* (فَخُورٌ) dapat diartikan sebagai sombong, takabur, membanggakan diri, ataupun bermegah-megah. Kata *fakhūr* (فَخُورٌ) disebut empat kali dalam Al-Qur'an yaitu dalam surat al-Nisā'/4: 36, Hūd/11: 10, Luqmān/31: 18, dan al-Ḥadīd/57: 23.⁷³

Sebagaimana dikutip oleh Hasan Zaini bahwa Muhammad Husain al-Thabathabai menjelaskan, biasanya orang bersikap sombong dan membanggakan diri karena harta dan pangkat yang dimilikinya dan ia sangat mencintainya sehingga hatinya tidak lagi terpaut kepada Allah SWT.⁷⁴

Contoh surat al-Nisā'/4: 36, Allah SWT. berfirman:

وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا ۚ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنبِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا [٣٦]

Sembahlah Allah dan janganlah kamu mempersekutukan-Nya dengan sesuatupun. Dan berbuat baiklah kepada dua orang ibu-bapa, karib-kerabat, anak-anak yatim, orang-orang miskin, tetangga yang dekat dan tetangga yang jauh, dan teman sejawat, ibnu sabil dan hamba sahayamu. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang sombong dan membangga-banggakan diri,

Al-Qurthubi mengartikan *fakhūr* (فَخُورٌ) ayat di atas sebagai orang yang menghitung-hitung kelebihanannya karena menyombongkan diri terhadap karib kerabat yang fakir, tetangga yang fakir serta lain-lain yang disebutkan di dalam ayat kepada mereka hingga hilanglah perintah Allah untuk berbelas kasihan kepada mereka.⁷⁵

Sementara kata *fakhūr* (فَخُورٌ) dalam QS. Hūd/11: 10 digunakan untuk menunjukkan sifat manusia, bila mereka mendapat nikmat sesudah ditimpa bencana. Allah SWT berfirman:

وَلَئِنْ أَدْقْنَا نِعْمَاءَ بَعْدَ ضَرَاءٍ مَسَّئَهُ لَيَقُولُنَّ دَهَبَ السَّيِّئَاتِ عَنِّي ۚ إِنَّهُ لَفَرِحٌ فَخُورٌ [١٠]

Dan jika Kami rasakan kepadanya kebahagiaan sesudah bencana yang menimpanya, niscaya dia akan berkata: "Telah hilang bencana-bencana itu daripadaku"; sesungguhnya dia sangat gembira lagi bangga,

Ketika mereka berkata, "telah hilang bencana dariku." *Innahū lafarihūn fakhūr* (إِنَّهُ لَفَرِحٌ فَخُورٌ) ia sangat gembira bercampur bangga, dan angkuh. Andaikata ia menyadari bahwa nikmat yang ada di tangannya itu bisa saja hilang, sementara bencana sewaktu-waktu dapat kembali menimpanya, tentu ia tidak akan meyombongkan diri. Mereka terlalu sibuk dengan kesombongan dan kegembiraannya hingga mereka lupa bersyukur.⁷⁶

⁷³ Sedang kata *tafākur* (تَفَاكُرٌ) disebut satu kali, yaitu dalam al-Ḥadīd/57: 20. Adapun kata *fakhkhār* (فَخَّارٌ) disebut satu kali dalam al-Rahmān/55: 14. Muḥammad Fuād Abd al-Bāqī, *Mu'jam al-Mufahras Li alfāzhi Al-Qur'an al-Karīm*, hal. 513.

⁷⁴ Muchlis Hanafi. *et.al. Al-Qur'an dan Isu-isu Kontemporer II*, hal. 207.

⁷⁵ Al-Qurthubi, *Tafsīr al-Qurthūbī*, juz VI, hal. 318.

⁷⁶ Muḥammad Jamāluddīn Al-Qāsimī, *Tafsīr al-Qāsimī al-mussammā Mahāsinu al-Ta'wīl*, t.tp., cet. I, 1957, juz IX, hal. 3415.

Dari paparan di atas dapat disimpulkan bahwa Al-Qur'an menggunakan kata *fakhūr* (فَخُورٌ) dan kata *tafākūr* (تَفَاكُرٌ) untuk menyatakan sifat buruk yang perlu dihindari oleh setiap orang karena Allah SWT tidak menyukai sifat tersebut.

Kerusakan individu dapat berdampak pada kerusakan sosial. Sifat-sifat buruk seperti, sombong, ujub, dan riya yang merupakan makna *al-fakhru* jelas memiliki keparalelan makna dengan patologi sosial khususnya menyangkut mental *disorder*.

2. Sebab-sebab Patologis dalam al-Qur'an

Kemunculan sikap yang patologis dalam Al-Qur'an dapat disebabkan beberapa hal berikut:

1) Iman yang lemah

Iman dalam Islam laksana sebuah akar pohon, ilmu sebagai batangnya dan amal sholeh adalah buahnya. Buah yang manis amat tergantung pondasi atau akar yang kuat. Jika akar rapuh maka tidak akan menghasilkan buah yang baik atau amal sholeh. (al-Furqān/25: 43).

Tanpa disadari bahwa banyak orang telah mengganti keimanannya kepada Allah dengan hawa nafsu yang memiliki kecenderungan pada keburukan. Menyangkut hal ini Allah SWT berfirman:

أَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ أَفَأَنْتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلًا [٤٣]

Terangkanlah kepadaku tentang orang yang menjadikan hawa nafsunya sebagai Tuhannya. Maka apakah kamu dapat menjadi pemelihara atasnya?, (al-Furqān/25: 43)

Ayat ini memberi isyarat bahwa nafsu yang diperturutkan akan menggantikan peran Tuhan yang sesungguhnya.

Iman yang lemah dapat melupakan seseorang dari mendekatkan diri kepada Allah, kemudian karena kelupaannya tersebut ia terjerumus pada maksiat. Sebab itu hidup yang jauh dari nilai-nilai iman kepada Allah swt atau hidup dengan iman yang lemah merupakan pintu masuk gangguan setan, sebab orang yang jauh dari Tuhan dapat berarti sebaliknya dekat dengan setan. Setan tidak memiliki kecenderungan pada kebaikan (al-Nūr/24: 21), dari sinilah kemudian bermunculan ragam tindak kriminalitas yang akan menghasilkan suatu tindakan merugikan orang lain. Jika dibiarkan akan menggejala secara luas atau sosial hingga memunculkan fenomena patologi sosial di tengah masyarakat disebabkan oleh rapuhnya iman kepada sang Pencipta Allah swt.

Pada titik ini urgensi kekuatan iman sangat dibutuhkan, sebab iman yang kuat dapat menaikkan seseorang ke tingkatan ihsan dan menyembah Allah seolah-olah ia melihat-Nya, ia tidak akan menghalangi seseorang untuk taat kepada-Nya dan tidak akan mendorong untuk melakukan maksiat dan aneka kejahatan yang membuat orang sekelilingnya resah.

2) Dominasi Potensi Negatif dalam Diri

Dalam diri manusia ada potensi baik (Nafs yang suci) dan juga ada potensi buruk. Nafs yang suci bisa dikotori oleh jiwa yang

buruk, dan bila hal ini dipelihara oleh individu tidak dipelihara kesuciannya bisa berubah menjadi kotor. (al-Syams/91 :7-10).

Potensi negatif ini biasanya dikendalikan oleh *al-nafsu ammarah*, ia adalah dorongan yang bersumber dari suasana jiwa atau kejiwaan yang memerintahkan atau mendorong manusia melakukan kejahatan dan perbuatan-perbuatan yang rendah, tetapi ia memandangnya baik, pantas, penting, perlu, berguna dan membawa kemaslatan bagi dirinya yang dikemas dengan argumentasi yang canggih; padahal sejatinya merupakan perbuatan keji dan mungkar, perbuatan manusia yang tidak bermartabat; tidak memiliki akal budhi dan nurahi yang suci.

al-nafsu ammarah melahirkan budaya hedonisme dalam kehidupan manusia, baik secara individual, kelompok maupun secara kolektif dalam kehidupan sebuah komunitas. Suasana kejiwaan ini membentuk cita rasa dan penilaian pada diri manusia bahwa sesuatu perbuatan, sikap dan tindakan itu baik, perlu dan benar, apabila mendatangkan kepuasan kelezatan dan kenikmatan fisik-biologi, terutama kepuasan, kelezatan dan kenikmatan seksual. Singkatnya, *al-nafsu ammarah* melahirkan cita-rasa tentang baik-buruk, perlu-tidak perlu berdasarkan keinginan hawa nafsu.⁷⁷

Jika dominasi potensi negatif ini dibiarkan lambat laun akan tumbuh menjadi kebiasaan, prilaku yang mendarah daging hingga menjadi karakter. Jika sudah menjadi karakter maka akan sulit disembuhkan akibatnya jangan pernah berharap ada kestabilan sosial di tengah masyarakat.

3) Makanan dan Minuman haram

Salah satu sumber prilaku patologis menurut Al-Qur'an adalah kebiasaan mengkonsumsi makanan yang haram terutama daging babi.⁷⁸ (al-Māidah/5: 3), minuman (al-Māidah/4: 90-91). Menyangkut

⁷⁷ Asep usaman Ismail, *Krisis Akhlak Manusia Modern Perspektif Tasawuf al-Qur'an*, artikel hal.4. disampaikan pada kuliah Akhlak Tasawuf, senin 6 April 2020

⁷⁸ Kata babi atau *al-Khinzīr* berulang disebut dalam Al-Qur'an sebanyak lima kali, (QS. al-Baqarah/2: 173, al-Māidah/5: 3, 60, al-An'ām/6: 145, dan al-Nahl/16: 115), melihat pada teks ayat di dalam Al-Qur'an tidak ditemukan makna lain dari kata *al-khinzīr* selain dari babi. Sahabuddin et.al. *Ensiklopedia Al-Qur'an; Kajian Kosakata*. Jakarta: Lentera Hati, 2007, cet I. hal. 476. Ahmad Syauqi al-Fanjari, *Pengarahannya Islam Tentang Kesehatan*, diterjemahkan oleh Rusjdi Malik, dari judul *al-Thib al-Wiqā' fī al-Islām*. Jakarta: al-Hidayah, 1990, hal. 233-234.

Saat Muhammad Abduh mengunjungi Perancis, beliau ditanya mengenai rahasia diharamkannya babi dalam Islam. Mereka bertanya kepada Imam, "Kalian (umat Islam) mengatakan bahwa babi haram, karena ia memakan sampah yang mengandung cacing pita, mikroba-mikroba dan bakteri-bakteri lainnya. Hal itu sekarang ini sudah tidak ada. Karena babi diternak dalam peternakan modern, dengan kebersihan terjamin, dan proses sterilisasi yang mencukupi. Bagaimana mungkin babi-babi itu terjangkit cacing pita atau bakteri dan mikroba lainnya.?"

Imam Muhammad Abduh tidak langsung menjawab pertanyaan itu, dan dengan kecerdikannya beliau meminta mereka untuk menghadirkan dua ekor ayam jantan beserta satu ayam betina, dan dua ekor babi jantan beserta satu babi betina. Mengetahui hal itu, mereka bertanya, "Untuk apa semua ini?" Beliau menjawab, "Penuhi apa yang saya pinta, maka akan saya perlihatkan suatu rahasia." Mereka memenuhi apa yang beliau pinta. Kemudian beliau memerintahkan agar melepas dua ekor ayam jantan bersama satu ekor ayam betina dalam satu kandang. Kedua ayam jantan itu berkelahi dan saling membunuh, untuk mendapatkan ayam betina bagi dirinya sendiri, hingga salah satu dari keduanya hampir tewas. Beliau lalu memerintahkan agar mengurung kedua ayam tersebut. Kemudian beliau memerintahkan mereka untuk melepas dua ekor babi jantan bersama dengan satu babi betina. Kali ini mereka menyaksikan keanehan.

keharaman memakan daging juga dinyatakan Allah SWT di dalam firman-Nya QS. al-An'ām/6: 145

قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خنزيرٍ فَإِنَّهُ رَجْسٌ

Katakanlah: "Tiadalah aku peroleh dalam wahyu yang diwahyukan kepadaku, sesuatu yang diharamkan bagi orang yang hendak memakannya, kecuali kalau makanan itu bangkai, atau darah yang mengalir atau daging babi karena sesungguhnya semua itu kotor

Allah menegaskan keharaman daging babi karena *rijsun* (najis). *Rijsun* bisa dipahami di dalam dua makna, yaitu kotor dan berbahaya.⁷⁹

Jika dilihat berdasarkan jenis makanannya binatang itu terbagi atas dua golongan:

- a. Golongan binatang pemakan tumbuh-tumbuhan (herbivora), seperti: rusa, onta, sapi, kambing, kelinci, dan lain-lain.
- b. Golongan binatang pemakan daging (carnivora), seperti: macan, beruang, srigala, dan anjing.

Golongan carnivora ini mempunyai empat taring dan babi berdasarkan determinasi ini adalah termasuk carnivora, karena babi mempunyai empat taring yang lebar-lebar.⁸⁰

Permasalahannya adalah kenapa binatang ini diharamkan, jawabannya adalah sebagai berikut:

- 1) Karena orang yang memakan daging binatang itu cenderung untuk bertindak kasar dan bertemperamen keras.
 - a) Dalam ilmu gizi disebutkan bahwa pada umunya banyak makan daging apapun jenisnya, akan menyebabkan meningkatnya tekanan darah, mudah timbul ledakan emosi dan cepat marah.⁸¹

Babi jantan yang satu membantu temannya sesama jantan untuk melaksanakan hajat seksualnya, tanpa rasa cemburu, tanpa harga diri atau keinginan untuk menjaga babi betina dari temannya.

Selanjutnya beliau berkata, "Saudara-saudara, daging babi membunuh 'ghirah' orang yang memakannya. Itulah yang terjadi pada kalian. Seorang lelaki dari kalian melihat isterinya bersama lelaki lain, dan membiarkannya tanpa rasa cemburu, dan seorang bapak di antara kalian melihat anak perempuannya bersama lelaki asing, dan kalian membiarkannya tanpa rasa cemburu, dan was-was, karena daging babi itu menularkan sifat-sifatnya pada orang yang memakannya." <http://daritemanuntukteman.blogspot.com/2009/07/dalil-aqli-dan-dalil-naqli-mengapa-babi.html>.

Diakses Selasa 21 juli 2020.

⁷⁹ Sahabuddin *et.al. Ensiklopedia Al-Qur'an; Kajian Kosakata*. hal. 476.

⁸⁰ Determinasi ilmiah ini tidak hanya terbatas pada binatang-binatang darat, tetapi juga mencakup bangsa burung. Ada burung yang tergolong pemakan tumbuh-tumbuhan seperti merpati, dan ayam, dan ada burung pemakan daging seperti elang, dan burung hantu. Perbedaan kedua jenis burung tersebut terletak pada kedua cakarannya. Burung-burung pemakan daging mempunyai cakar yang dipergunakan untuk menangkap dan membunuh mangsanya, sedang burung pemakan tumbuh-tumbuhan tidak mempunyai cakar. Sepanjang sejarah peradaban yang dikenal manusia, sampai hari ini belum ada orang yang memakan burung-burung buas ini. Kecuali dalam keadaan terpaksa atau pada sebagian suku bangsa yang masih biadab. Benar-benar merupakan suatu kenyataan yang mengagumkan dimana Islam telah menyebutkan determinasi binatang ini dan mengarahkan kita sejak 14 abad yang lalu, seperti sabda Rasulullah s.a.w. berikut : "diharamkan bagi umatku semua burung yang mempunyai cakar dan semua binatang yang mempunyai taring". Ahmad Syauqi al-Fanjari, *Pengarahan Islam Tentang Kesehatan*, diterjemahkan, hal. 231.

Kenyataan ini telah diingatkan oleh Islam sebelum ahli-ahli gizi modern menemukannya. Walaupun Islam melarang aliran Vegetarian dan menganjurkan umatnya untuk makan daging, namun Islam melarang makan daging terlalu banyak, seperti hadis Rasulullah s.a.w. berikut:

إِيَّاكُمْ وَالْإِكْتَارُ مِنَ اللَّحْمِ فَإِنَّ اللَّحْمَ ضَرَاوَةٌ مِثْلُ ضَرَاوَةِ الْخَمْرِ (رواه مالك)⁸²

Hati-hatilah kamu, jangan banyak makan daging, kerana daging itu sama dengan khamr, menyebabkan orang bertemperamen kasar.” (HR. Malik)

Setelah mengutip hadis di atas Muhammad Nazzar al-Duqr, dalam artikel, *al-Lahm Wamā Yasytahūn*, berpendapat terlalu banyak memakan daging dapat meningkatkan tekanan darah tinggi dan peningkatan asam urat dalam darah, oleh sebab itu perlu keseimbangan dengan mengkonsumsi sayur mayur.⁸³

- b) Sudah menjadi pengetahuan umum bahwa jenis daging yang dimakan mempengaruhi pula watak manusia. Karena dalam daging-daging itu mengandung bermacam-macam zat dan hormon yang timbul akibat proses pencernaan yang terjadi dalam tubuh binatang tersebut. Zat-zat dan hormon-hormon itu masuk ke dalam usus manusia yang memakannya, dan selanjutnya ikut mempengaruhi tubuh dan wataknya.

Dengan pengetahuan-pengetahuan ini kita dapat menyimpulkan dua kenyataan penting yang berlaku pada babi:

Pertama, karena babi termasuk carnivora, maka ia lebih kasar dan buas dari kambing atau sapi yang termasuk herbivora. *Kedua*, memakan daging babi sebagai makanan utama mau tidak mau akan mengakibatkan tumbuhnya sifat-sifat ganas dan kasar.

Menyangkut pengaruh minuman pada tingkah laku yang patologis dapat dijelaskan sebagai berikut; Allah SWT berfirman dalam surat al-Baqarah/2: 219.

يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا ۗ [٢١٩]

Mereka bertanya kepadamu tentang khamr dan judi. Katakanlah: "Pada keduanya terdapat dosa yang besar dan beberapa manfaat bagi manusia, tetapi dosa keduanya lebih besar dari manfaatnya

⁸¹ Orang yang hidup dekat dengan kadang babi harus mendapatkan vaksinasi, penyakit yang sering dijumpai ialah gangguan mental rohani. Ialah emosi yang tidak stabil dan perubahan kepribadian. Su'dan, *Al-Qur'an dan Panduan Kesehatan Masyarakat*. Jakarta: Dana Bhakti Prima Yasa, 1997. hal.176.

⁸² Mālik Ibn Anas al-Ashbahī, *al-Muawwaththa'* (w.179 H). *Tahqīq*; Yaḥyā Ibn Yaḥyā al-Laitsī, *Muawwaththa' Lil Imām Mālik*, Bairut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1984/1405 H, cet. I, juz V, hadis no.3450, hal.1369.

⁸³ <https://draldaker.wordpress.com/2013/06/22/ولحم مما يشتهون>, Diakses Jumat 21 Juli 2020.

Dalam tafsir al-Mujāhid dijelaskan bahwa ayat ini adalah ayat pertama yang menyatakan tentang tercelanya *khamr*.⁸⁴ Lebih jauh dalam al-Muntakhab dijelaskan “Mereka juga bertanya kepadamu, Muhammad, tentang hukum *khamr* dan perjudian. Katakan bahwa *khamr* dan perjudian banyak bahayanya. Di antaranya adalah merusak kesehatan, menghilangkan akal dan harta, menyebar kebencian dan permusuhan di antara sesama. Kendatipun mengandung kegunaan seperti hiburan, keuntungan dan kemudahan, tetapi bahayanya lebih banyak daripada kegunaannya, maka jauhilah.”⁸⁵

Alkohol adalah suatu obat yang menimbulkan keracunan jasmani dan rohani, keracunan minuman keras menimbulkan tanda-tanda jasmani yang jelas. Meskipun alkohol yang diminum hanya sedikit, apalagi kalau banyak. Alkoholisme menahun ialah suatu keadaan sakit disebabkan minum alkohol. Keadaan ini nampak jelas dengan gemetar luar biasa jari-jemarinya. Sehingga penderita alkoholisme menahun tidak dapat melakukan pekerjaan halus. Seperti mengerti, memperbaiki arloji, menulis cepat, mengenakan kancing baju, menganyam tikar dan lain sebagainya.⁸⁶

Bahaya alkohol bagi kesehatan sosial sudah sangat jelas. Pemabuk-pemabuk biasanya tidak memperdulikan dirinya, keluarga serta masyarakat dan suka bertindak di luar kebiasaan, oleh karenanya peminum alkohol menjadi penjahat paling berbahaya.

4) Ekonomi

Salah satu sebab kemunculan sikap patologis adalah faktor ekonomi yakni takut akan kemiskinan sebagaimana yang difirmankan Allah SWT dalam surat al-An’ām/6: 151:⁸⁷

وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِمَّنْ إِمْلَاقٍ ۖ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ ۖ [١٥١]

dan janganlah kamu membunuh anak-anak kamu karena takut kemiskinan, Kami akan memberi rezeki kepadamu dan kepada mereka,.

Abu Ja’far berkata, janganlah kamu membunuh anak-anakmu karena takut akan kefakiran yang menimpa dirimu menyebabkan kamu tidak mampu menafkahi mereka, karena sesungguhnya Allah yang memberi rezeki kepadamu dan kepada mereka, bukan rizki itu dari dirimu

⁸⁴ Abī al-Ḥajjāj Mujāhid ibn Jabr al-Qurasyī al-Malḥzūmī, *Tafsīr al-Mujāhid*, hal. 28.

⁸⁵ Wazāratu al-Auqāf al-Majlisu al-‘Alā li al-syuūni al-Islāmiyah, *al-Muntakhab fī al-Tafsīr Al-Qur’ān al-Azhīm*, hal.163.

⁸⁶ Su’dan, *Al-Qu’an dan Panduan Kesehatan Masyarakat*, hal. 177.

⁸⁷ Lihat juga firman Allah dalam surat *al-Isrā*: 31, menurut Yusuf al-Qaradhawi Ayat ini mengisyaratkan bahwa kemiskinan adalah suatu keniscayaan dalam tatanan kehidupan bermasyarakat. Yūsuf Qarādhāwī, *Musykilatu al-Faqri wa Kaifa ‘Ilājuhā al-Islām*, Bairut: Muassasatu al-Risālah, 1994, cet. X hal. 19. Bila dengan teliti kita mengkaji apa-apa yang telah dipesankan Al-Qur’ān maka adanya keniscayaan ini sekali lagi tidak menunjukkan alam atau takdir menjadi sebab utama, karena Allah SWT. dalam surat *al-Rūm* ayat: 41, menyatakan bahwa kerusakan di daratan dan di lautan merupakan akibat perbuatan manusia sendiri.

hingga membuat kamu takut terhadap sesuatu yang kamu sendiri lemah terhadapnya yakni memberi rizki dan makan.⁸⁸

Ayat ini mengisyaratkan bahwa jangan sampai manusia takut kelaparan dan kemiskinan sebab banyaknya anak yang dimiliki. Sebab pencipta langit dan bumi memberikan rizki kepada semua makhluknya. Sebagaimana yang dilakukan oleh orang-orang jahiliyah dalam menghindari kemiskinan dengan cara membunuh guna mengurangi jumlah anak yang dimiliki. Pandangan ini adalah keliru karena Allah lah yang menjamin rizki seluruh makhluk.⁸⁹

Menurut Imam Sya'rawi dua ayat ini dapat berarti jagalah kehidupan anak kalian jangan dibunuh, sementara kata *imlāq* berarti kefakiran, selama kefakiran masih menjadi masalah hidup bagi manusia, maka kesibukan seseorang mencari rizki untuk dirinya dapat melupakan keinginan untuk mencari rizki untuk orang lain. Ketahuilah wahai orang-orang yang takut akan kefakiran atau kemiskinan bahwa Allah lah yang memberi rezeki kepada kalian dan orang-orang setelah kalian yakni anak-anak.⁹⁰

Pada ayat di atas, tersurat dengan sangat jelas bahwa salah satu faktor mendasar yang menjadi alasan kuat masyarakat Arab jahiliya pra-Islam membunuh anak-anak mereka, terutama anak perempuan adalah faktor kemiskinan. Perkataan *al-implāq* menurut Ibn Mandzūr, berarti *al-iftiqār*, yakni mengakibatkan kefakiran. Selain itu perkataan *al-implāq* juga berarti *al-ifsād*, yakni mendatangkan kebinasaan dan kehancuran. Oleh sebab itu, sebagaimana dikutip oleh Asep Usman Ismail menurut Ibn Manzdur, perkataan *khasyyata implāq* (al-Isrā/17: 31) berarti takut menjadi miskin, fakir, dan menjadi manusia yang binasa. Tindakan membunuh anak-anak perempuan yang dilakukan beberapa kabilah pada masyarakat Arab Jahiliyah tersebut, menurut Al-Qur'an masuk dalam kategori dosa besar (al-Isrā/17: 31), yakni tindakan kejahatan kemanusiaan yang sangat biadab dengan alasan yang tidak mendasar, yaitu takut menjadi miskin, fakir, dan menjadi manusia yang binasa.⁹¹

Dari berbagai tafsiran ini cukup jelas bahwa alasan utama terjadinya sikap patologis atau pembunuhan terhadap anak-anak adalah ekonomi yakni rasa khawatir akan kemiskinan, dan perasaan tidak yakin akan jaminan rizki dari Allah SWT.

5) Kekuasaan

Kebusukan serta kerusakan suatu umat atau bangsa terjadi menurut Al-Qur'an, bukan karena hilangnya kekayaan atau kekuatan ekonomi ataupun kekalahan secara militer, melainkan karena keburukan moral dan penyimpangan dari norma-norma agama yang ditetapkan bagi umat tersebut. Bumi ini milik Tuhan, dan Dia mengizinkan umat atau bangsa yang mampu untuk berkuasa di bumi selama mereka pantas dan layak untuk melakukan hal itu. Ketika mereka kehilangan otoritas

⁸⁸ Abī Ja'far Muḥammad Jarīr al-Thobārī (w 224-310 H), *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āy Al-Qur'ān*, juz XII, hal. 217.

⁸⁹ Khālid ibn 'Utsmān al-Sabt, *al-'Azbu al-Namīr min Majālisi al-Syanqithī fi al-Tafsīr*. Cairo: Dār ibn 'Affān, 2003. juz II, hal. 825-826.

⁹⁰ Muḥammad Mutawallī Sya'rāwī, *Tafsīr al-Sya'rāwī*, juz VII, h. 116.

⁹¹ Asep Usman Ismail, *Al-Qur'an dan Kesejahteraan Sosial, Sebuah Rintisan Membangun Paradigma Sosial Islam*, Jakarta: Lentera Hati, 2012, cet. I, hal. 217.

moral, mereka langsung digantikan oleh Tuhan dengan umat atau bangsa lain.⁹²

Dalam Al-Qur'an Allah SWT., berfirman dalam surat al-Qashash/28: 4

إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضَعِفُ طَائِفَةٌ مِّنْهُمْ يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَهُمْ ۗ إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ [٤]

Sesungguhnya Fir'aun telah berbuat sewenang-wenang di muka bumi dan menjadikan penduduknya berpecah belah, dengan menindas segolongan dari mereka, menyembelih anak laki-laki mereka dan membiarkan hidup anak-anak perempuan mereka. Sesungguhnya Fir'aun termasuk orang-orang yang berbuat kerusakan.

Dalam tafsir al-Muntakhab dijelaskan Fir'aun merasa berbesar diri. Kezaliman Fir'aun telah mencapai puncaknya. Ia menyombongkan diri di negeri Mesir, memecah belah penduduk negeri itu menjadi beberapa kelompok, mendekati sebagian dan menyingkirkan yang lain. Ia menindas sekelompok mereka, yaitu Bani Israil, membunuh anak-anak lelaki dan membiarkan hidup anak-anak perempuan mereka.⁹³

Penegasan Al-Qur'an bahwa Firaun membunuh anak laki-laki dan membiarkan hidup anak perempuan diulang sebanyak tiga kali. Pada ayat di atas dan dua kali di dalam surat al-Baqarah/2: 49 dan Ibrāhīm/14: 6. Terhadap kekejaman Firaun ini, para ulama secara umum menyatakan bahwa Firaun telah menekan Bani Israil dengan cara memperbudaknya. Sebagian dipaksa mendirikan sebuah bangunan, sementara yang lain membajak tanah. Firaun menyiksa Bani Israil dengan siksaan yang amat sangat berat yang bertentangan dengan hati nurani, akal budi, dan rasa kemanusiaan.⁹⁴

Ayat di atas menjelaskan tentang karakter budaya politik yang patologis, dimana sang penguasa cenderung belaku otoriter dan sewenang-wenang. Budaya politik seperti ini sudah pasti meniadakan prinsip *check and balances*, yang pada akhirnya akan menimbulkan sikap eksploitatif terhadap rakyat yang dipimpin. Sang penguasa akan memiliki kepekaan atau sensitivitas sangat minim terhadap penderitaan rakyat kecil. Pada ayat di atas dan juga banyak ayat Al-Qur'an yang lain (Yunus/10: 83, al-Dukhan/44: 31) kekuasaan Fir'aun memang selalu dijelaskan sebagai kekuasaan otoriter, sebuah kekuasaan tiranik.

⁹² Seyyed Hossein Nasr. *Pesan-pesan Universal Islam untuk Kemanusiaan*, diterjemahkan oleh Nurasiah Fakhri Sutan Harahap, dari judul *The Heart of Islam*, Bandung: Mizan, 2003, cet. I, h, 193.

⁹³ Wazāratu al-Auqāf al-Majlisu al-'Alā li al-Syuūni al-Islāmiyah, *al-Muntakhab fī al-Tafsīr Al-Qur'ān al-Azhīm*, hal. 575.

⁹⁴ Latar belakang Firaun membunuh setiap anak laki-laki yang lahir dari kalangan Bani Israil, sebagaimana disebutkan di dalam ayat ini menurut al-Thabari, berdasarkan penurutan Ibn Abbas, bahwa para pendeta Mesir telah memberi tahu Firaun tentang akan lahirnya seorang anak di antara Bani Israil yang akan menghancurkan kekuasaannya. Maka Firaun memerintahkan membunuh semua bayi laki-laki dan membiarkan hidup bayi-bayi perempuan. Dalam kisah lain bahwa Firaun bermimpi melihat api yang menyala di Yerusalem dan kemudian membakar semua rumah orang Mesir. Para pendeta menafsirkan mimpi itu sebagai petunjuk adanya seorang anak Bani Israil yang akan menghancurkan kekuasaannya. Asep Usman Ismail, *Al-Qur'an dan Kesejahteraan Sosial, Sebuah Rintisan Membangun Paradigma Sosial Islam*, hal. 218.

Fir'aun sendiri disebut Al-Qur'an sebagai seorang tiran atau despot, dan penyebutan Fir'aun selalu berkonotasi kepada kejahatan moral.

3. Konsep-konsep al-Qur'an dalam menanggulangi sikap patologis

Ajaran Islam bertujuan untuk menciptakan suatu tata sosial yang sehat, progresif dan bermoral. Untuk mencapai tujuan ini, maka sistem sosial umat diatur berlandaskan pada beberapa prinsip dasar yakni prinsip kesatuan (unitas) atau konsep tauhid, pembentukan akhlak karimah, menjaga keadilan, tanggung jawab dan persaudaraan.

A. Konsep Tauhid

Keimanan pada akidah tauhid merupakan langkah awal menciptakan perubahan besar dalam kepribadian, keimanan tersebut melahirkan kekuatan spiritual mencengangkan yang mengubah pemahaman manusia tentang dirinya, orang lain, kehidupan, dan kosmos secara keseluruhan. Keimanan tersebut memberi manusia pengertian baru mengenai kehidupan dan tugas manusia dalam kehidupan itu. Berkat keimanan tersebut, hati manusia dipenuhi cinta kepada Allah SWT., rasul-Nya, orang-orang di sekitarnya, dan kemanusiaan secara umum.⁹⁵

Prinsip tauhid akan menghasilkan sebuah bentuk hubungan kemasyarakatan manusia yang menumbuhkan kebebasan menyatakan pikiran dan kesediaan mendengarkan dan menghargai orang lain. Jadi masyarakat yang dibangun berdasarkan prinsip tauhid ini merupakan masyarakat yang terbuka, sedangkan kebalikannya adalah masyarakat tiranik yang tertutup. Banyak ayat Al-Qur'an. yang menganjurkan masyarakat muslim untuk bersatu dan menjaga persatuan, di antaranya sura Alī Imrān/3: 103

وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا ۗ وَادْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا ۗ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ [١٠٣]

Dan berpeganglah kamu semuanya kepada tali (agama) Allah, dan janganlah kamu bercerai berai, dan ingatlah akan nikmat Allah kepadamu ketika kamu dahulu (masa Jahiliyah) bermusuh-musuhan, maka Allah mempersatukan hatimu, lalu menjadilah kamu karena nikmat Allah, orang-orang yang bersaudara; dan kamu telah berada di tepi jurang neraka, lalu Allah menyelamatkan kamu dari padanya. Demikianlah Allah menerangkan ayat-ayat-Nya kepadamu, agar kamu mendapat petunjuk.

Pemahaman tauhid yang murni dan pelurusan pengabdian Tuhan Yang Maha Esa dapat memperkuat masyarakat, karena tauhid mengandung konsekuensi pembebasan manusia dari segala bentuk tirani, etos persamaan di antara sesama manusia dan mengangkat harkat manusia.⁹⁶

⁹⁵ Muhammad Utsman Najati, *Psikologi dalam Al-Qur'an.-Terapi Qur'ani dalam Penyembuhan Gangguan Kejiwaan*, diterjemahkan oleh M. Zaka al-Farisi, dari judul *al-Qur'an wa 'Ilmu al-Nafsi*, Bandung: Pustaka Setia, 2005, cet. I, hal. 446.

⁹⁶ M. Dawam Raharjo, *Masyarakat Madani, kelas Menengah dan Perubahan Sosial*. Jakarta: LP3ES, 1999, cet.I, hal. 115-116. Nurcholish Madjid mengutip sebuah tulisan dalam koran *Kayhān al-'Arabī* (koran berbahasa Arab milik Pemerintah Republik Islam Iran) menyebutkan tentang adanya efek pembebasan (*taharruruyyah*) dari hadirnya agama Islam di Afrika Hitam, yang pembebasan itu memang sedang menjadi kebutuhan rakyat benua yang tertindas oleh bangsa-bangsa Barat itu. Ini menyebabkan bahwa Islam dalam kopetisinya dengan

Jadi jika konsep tauhid yang mengusung kebebasan dan melepaskan manusia dari keterbelengguan hidup ini diterapkan dalam kehidupan sosial maka dengan sendirinya masalah sosial yang kerap muncul sebab tekanan hidup, beban pekerjaan, tuntutan ekonomi dan lain sebagainya yang demikian rumit akan terurai dengan sendirinya. Hal terjadi karena manusia tidak lagi menggantungkan hidupnya kepada selain Allah hingga pada akhirnya akan menghasilkan kehidupan yang penuh kedamaian dan keharmonisan.

B. Konsep Akhlak

Al-Qur'an juga mendiskripsikan tentang urgensi akhlak dalam membentuk masyarakat. Masyarakat bisa menjadi baik jika akhlak mereka baik, dan bisa menjadi hancur jika perilaku mereka buruk. Demikian pernyataan sejarah kemanusiaan membuktikan, bahwa akhlak sangat berperan dalam membentuk masyarakat, model ekonomi yang syar'i mesti ditegakkan, dan model perpolitikan mesti memiliki etika politik, sebagaimana yang diterapkan para Nabi dan Rasulullah. Apabila perilaku ekonomi, politik, perilaku edukatif, dan sebagainya menyimpang dari nilai-nilai akhlak mulia, maka Allah akan menghancurkan negara dan bangsanya. Allah SWT berfirman:

وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُنْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاَهَا تَدْمِيرًا [١٦]

Dan jika Kami hendak membinasakan suatu negeri, maka Kami perintahkan kepada orang-orang yang hidup mewah di negeri itu (supaya mentaati Allah) tetapi mereka melakukan kedurhakaan dalam negeri itu, maka sudah sepantasnya berlaku terhadapnya perkataan (ketentuan Kami), kemudian Kami hancurkan negeri itu sehancur-hancurnya. (al-Isra'/17: 16)

Secara sosiologis, surat al-Isra'/17: 16, mengisyaratkan bahwa setiap negeri yang diatur dengan cara buruk oleh orang-orang jahat, akan mengalami ketidakstabilan dan akan muncul berbagai kekisruhan yang pada akhirnya akan berujung pada kehancuran. Jika perilaku buruk bisa menyebabkan kehancuran, maka sebaliknya perilaku yang baik akan dapat pula membawa kestabilan dan ketentraman.⁹⁷

Atas dasar itu jika hubungan sosial dilandasi oleh hubungan yang humanistik dengan ahlak yang mulia akan sangat berpengaruh dalam menanggulangi sikap patologis yang berakar pada akhlak yang buruk.

C. Konsep Keadilan

Semua individu sama di depan syariat Allah, begitu pun di depan keadilan dan kehormatan yang tekandung di dalamnya, hingga kehormatan dirinya tidak boleh dilanggar, dan ia harus dilindungi dari keaniayaan dan ketidakadilan, serta

agama lain untuk memperoleh pengikut selalu mengalami keunggulan. Dampak pembebasan oleh Islam pada orang-orang Afrika Hitam itu antara lain terwujud dengan nyata dalam paham persamaan manusia atau egalitarianisme dan amalan kongkretnya. Mereka yang membawa agama Kristen ke Afrika, yaitu orang-orang Eropa, tetap bertahan dengan pandangan penuh rasa superioritas kulit putih atas kulit hitam atau kulit berwarna, sampai sistem gereja mereka sehingga mereka tidak mau bercampur dengan pribumi, bahkan dalam beribadat di gereja-gereja yang mereka dirikan sendiri. Tetapi mereka yang membawa Islam ke Afrika, yang terdiri dari orang-orang Afrika Hitam sendiri dengan bantuan sekedarnya dari orang-orang Afrika Utara (khususnya Mesir) benar-benar berintegrasi dengan pribumi dan sama sekali tidak nampak adanya perbedaan diri antara mereka yang putih dari utara dan yang hitam dari selatan. Nurcholish Madjid. *Islam Doktrin dan Peradaban*, Jakarta: Paramadina, 2000, cet. IV, hal. 73-74.

⁹⁷ Nasharuddin, *Akhlak; Ciri Manusia Paripurna*, Jakarta: Rajawali Pers, 2015, hal. 279.

urusan-urusan pribadinya tidak diselidiki dan diikuti, begitu pun tidak ada pilihan kasih dalam kesempatan berusaha dan menduduki jabatan-jabatan umum. Maka keadilan dan politik Islam ialah keadaan di mana prinsip-prinsip yang penting untuk menjaga pribadi dan umat tidak boleh goyah disebabkan bencana kesadaran dan bahaya tantangan.⁹⁸

Keadilan adalah hak yang sangat penting dan bernilai yang diberikan Islam kepada manusia. Allah SWT. menetapkan dalam Al-Qur'an.:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا ۗ اٰغْلِبُوا هُوَ اَقْرَبُ لِلتَّقْوٰى

*Hai orang-orang yang beriman hendaklah kamu jadi orang-orang yang selalu menegakkan (kebenaran) karena Allah, menjadi saksi dengan adil. Dan janganlah sekali-kali kebencianmu terhadap sesuatu kaum, mendorong kamu untuk berlaku tidak adil. Berlaku adillah, karena adil itu lebih dekat kepada takwa. (al-Māidah/5: 8)*⁹⁹

Ayat ini menjelaskan bahwa keadilan yang harus ditegakkan bukan kepada kaum muslim dan sahabat-sahabatnya saja melainkan juga terhadap musuh-musuhnya. Dengan perkataan lain, keadilan yang diperintahkan Islam kepada para penganutnya tidak dibatasi kepada warga negaranya sendiri, atau kepada keseluruhan masyarakat muslim, keadilan itu diberikan kepada segenap umat manusia.¹⁰⁰

Prinsip keadilan dalam Islam ini merupakan perekat, pemersatu, dan penyeimbang antara berbagai tindakan dan perbuatan yang dilakukan manusia, yang memungkinkan setiap orang akan menerimanya dengan rasa puas. Sebaliknya, ketiadaan prinsip keadilan ini merupakan pangkal utama timbulnya ketidakpuasan yang memicu tindakan unjuk rasa, demo, dan perlawanan yang disertai dengan tindakan anarkis.

Jika konsep keadilan ini benar-benar tegak tentu dapat menekan jumlah sikap patologis. Sebab di antara sebab kemunculan sikap patologi dalam kehidupan sosial adalah hilangnya nilai keadilan dalam masyarakat, seperti hukum yang hanya tajam kebawah tumpul ke atas. Ketidak mampuan melawan penguasa yang tidak adil, bertindak sewenang-wenang menimbulkan dampak patologis yang luas, seperti merebaknya tindak kriminal pembunuhan, alkoholisme, penjarahan dan lain sebagainya.

D. Konsep Tanggung jawab

Manusia dalam perspektif Islam adalah sebagai *ummatan wasathan*, kelompok yang bersatu padu dalam kesatuan atau entitas yang utuh. Kesatupaduan tersebut secara Islami memiliki sendi-sendi yang kokoh dengan landasan pertanggungjawaban secara vertikal.¹⁰¹

Dalam hukum, tanggung jawab sangat terkait dengan hak dan kewajiban. Islam menganjurkan tanggung jawab agar mampu mengendalikan diri dari tindakan melampaui batas kewajaran dan kemanusiaan. Tanggung jawab bersifat

⁹⁸ Muhammad al-Bahiy, *Masalah-masalah Pembangunan Dalam Perspektif*, Jakarta: Integritas Press, 1985, cet. I, hal. 116.

⁹⁹ Lihat juga al-Māidah/5: 2, al-Nisā'/4: 134.

¹⁰⁰ Maulana Abul A'la Maududi, *Hak-hak Asasi Manusia dalam Islam*, diterjemahkan oleh Bambang Iriana Djajatmadja, dari judul *Human Right in Islam*, Jakarta: PT. Bumi Aksara, 2008, cet. IV, hal. 19.

¹⁰¹ Sudarsono, *Etika Islam tentang Kenakalan Remaja*, Jakarta: Bina Aksara, 1989, hal. 37.

luas karena mencakup hubungan manusia dengan manusia, lingkungan dan Tuhannya.

Sesuai dengan eksistensi manusia sebagai makhluk Tuhan, makhluk individual dan makhluk sosial, maka tanggung jawab dapat dibedakan sebagai berikut :

1. Tanggung jawab terhadap dirinya sendiri. (al-Mudatstsir/74: 38).
2. Tanggung jawab terhadap keluarga. (al-Tahrīm/66: 6)
3. Tanggung jawab terhadap masyarakat. (Āli Imrān/3: 110)
4. Tanggung jawab terhadap Tuhan Yang Maha Esa (al-Kahfi/18: 29)

Maka dengan ikatan kuat terhadap tanggung jawab individu di hadapan Allah SWT., ini diharapkan lahir sikap yang hati-hati dalam mengambil tindakan hingga tidak menimbulkan *caos* di tengah masyarakat.

E. Konsep Persaudaraan

Dalam kamus-kamus bahasa Arab ditemukan bahwa kata “*akh*” yang membentuk kata ukhuwah digunakan juga dengan arti teman akrab atau sahabat. Dalam Al-Qur’an. kata *akh* (saudara) dalam bentuk tunggal ditemukan sebanyak 52 kali. Kata ini dapat berarti:

Pertama, saudara kandung atau saudara seketurunan, seperti pada ayat yang berbicara tentang kewarisan, atau keharaman mengawini orang-orang tertentu, (al-Nisā/4: 23).

Kedua, saudara yang dijalin oleh ikatan keluarga, seperti doa Nabi Musa as, (Thāha/20: 29-30)

Ketiga, saudara sebangsa walau tidak seagama, (al-‘Arāf/7: 65)

Keempat, saudara semasyarakat, walau berselisih paham. (Shād/38: 23)

Kelima, persaudaraan seagama, (al-Hujurāt/49: 10).

Sebagaimana telah dikemukakan di atas bahwa dari segi bahasa, kata *ukhuwah* dapat mencakup berbagai persamaan. Walaupun tidak secara tegas dinyatakan Al-Qur’an. tentang adanya dua macam persaudaraan, namun dari informasi di atas lahir dua macam persaudaraan, kedua hal tersebut adalah:

Pertama, saudara sekemanusiaan (*ukhuwah insāniah*). (al-Hujurāt/49: 13).

Kedua, saudara semakhluk dan seketundukan kepada Allah SWT. (al-An’ām/6: 38).

Dari sini dapat dipahami bahwa prinsip persaudaraan dalam Islam didasarkan pada persamaan, walaupun manusia memiliki latar belakang agama, kebangsaan, etnis, jenis kelamin, budaya, tradisi yang berbeda-beda, namun mereka memiliki unsur persamaan dari segi asal usul, proses, kebutuhan hidup, tempat kembali dan nenek moyang.

Rasulullah bersabda:

حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ حَدَّثَنَا سَعِيدُ الْجَرِيرِيُّ عَنْ أَبِي نَضْرَةَ حَدَّثَنِي مَنْ سَمِعَ خُطْبَةَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي وَسْطِ أَيَّامِ التَّشْرِيقِ فَقَالَ يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَلَا إِنَّ رَبَّكُمْ وَاحِدٌ وَإِنَّ آبَاءَكُمْ وَاحِدٌ أَلَا لَا فَضْلَ لِعَرَبِيٍّ عَلَى أَعْجَمِيٍّ وَلَا لِعَجَمِيٍّ عَلَى عَرَبِيٍّ وَلَا لِأَحْمَرَ عَلَى أَسْوَدَ وَلَا لِأَسْوَدَ عَلَى أَحْمَرَ إِلَّا بِالتَّقْوَى (رواه أحمد).¹⁰²

Telah menceritakan kepada kami Isma'il Telah menceritakan kepada kami Sa'id Al Jurairi dari Abu Nadhrah telah menceritakan kepadaku orang yang pernah mendengar khutbah Rasūlullah Shallallāhu 'alaihi

¹⁰² Abī ‘Abdillāh Aḥmad Ibn Ḥanbal, *Musnad Imām Aḥmad Ibn Ḥanbal*, CD Room: Maktabah Syāmilah, juz v, hal. 411, no. hadis 23536, bab *Ḥadīts Rajulun min Ashhāb al-Nabi Shallallāhu 'alaihi wasallām*.

wa salam ditengah-tengah hari tasyriq, beliau bersabda: "Wahai sekalian manusia! Rabb kalian satu, dan ayah kalian satu, ingat! Tidak ada kelebihan bagi orang Arab atas orang Ajam dan bagi orang Ajam atas orang Arab, tidak ada kelebihan bagi orang berkulit merah atas orang berkulit hitam, bagi orang berkulit hitam atas orang berkulit merah kecuali dengan ketakwaan." (HR. Ahmad)

Relita memberikan kesaksian bahwa timbulnya berbagai macam tindakan kriminal tak ayal dipelopori oleh perasaan persaudaraan yang telah lenyap. Menumbuhkan kembali semangat saling membutuhkan, memiliki dan bersaudara di tengah masyarakat yang homogen merupakan suatu keniscayaan. Oleh karenanya prinsip persaudaraan dengan menjaga persamaan dan *akhlak al-Karimah* ini pada dasarnya merupakan landasan dasar pembentuk solidaritas sosial dalam masyarakat muslim.

F. Konsep Persamaan

Salahsatu kosep ajaran Islam adalah kesetaraan atau *al-musāwah*. *al-Musāwah* secara bahasa berarti persamaan.¹⁰³ Menurut Istilah, *al-musāwah* adalah persamaan dan kebersamaan serta penghargaan terhadap sesama manusia sebagai makhluk Allah. Persamaan (*Al-musawah*), yaitu pandangan bahwa semua manusia sama harkat dan martabatnya. Tanpa memandang jenis kelamin, ras ataupun suku bangsa. Tinggi rendahnya derajat manusia hanya berdasarkan ketakwaan yang penilaian dan kadarnya hanya Tuhan yang tahu. Dalam diskursus ilmu sosial, *al-musāwah* sering disebut dengan HAM, yakni bahwa manusia memiliki hak yang sama di depan hukum dan pengadilan.¹⁰⁴

Landasan konsep ini adalah firman Allah SWT:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۗ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ [١٣]

Hai manusia, Sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa - bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal-mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia diantara kamu disisi Allah ialah orang yang paling taqwa diantara kamu. Sesungguhnya Allah Maha mengetahui lagi Maha Mengenal. (al- Hujurāt/49 :13)

Dari sinilah Islam menganggap sebuah pelanggaran terhadap diri sorang manusia manapun sebagai pelanggaran terhadap seluruh umat manusia, sebagaimana ia menganggap penyelamatan jiwa manusia manapun sebagai penyelamat bagi masyarakat.¹⁰⁵ Hal ini sesuai dengan apa yang telah dinyatakan dengan tegas dalam Al-Qur'an:

¹⁰³ Muḥammad ibn Makram Ibn Manzhūr, *Lisān al-'Arab*, juz XXI, hal. 2160.

¹⁰⁴ Hukum Islam dan *egalitarianisme* sebenarnya memiliki makna sinonim dengan HAM dalam tujuan dan agendanya, yakni mendudukan manusia sebagaimana mestinya dengan memberikan hak-hak dasarnya tanpa membedakan suku, bahasa, warna kulit, jenis kelamin, dan agama. M. Yudhie R. Haryono, *Bahasa Politik Al-Qur'an*, Mencurigai Makna Tersembunyi di Balik Teks, Bekasi: Gugus Press, 2002, cet. I, hal. 236.

¹⁰⁵ Yusuf Qaradhawi, *Pengantar Kajian Islam*, diterjemahkan oleh Setiawan Budi Utomo, dari judul *Madkhal Lima 'rifati al-Islām*, Jakarta: Pustaka Kautsar, 2010, cet. V, hal.182.

...مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا ۗ... [٣٢]

...barangsiapa yang membunuh seorang manusia, bukan karena orang itu (membunuh) orang lain, atau bukan karena membuat kerusakan dimuka bumi, maka seakan-akan dia telah membunuh manusia seluruhnya. Dan barangsiapa yang memelihara kehidupan seorang manusia, maka seolah-olah dia telah memelihara kehidupan manusia semuanya.... (al-Māidah/4: 32)

Membunuh manusia maksudnya adalah membinasakan kehidupan, demikian pula makna memelihara kehidupan, berarti memelihara kelestarian keberlangsungan hidup manusia.¹⁰⁶

Konsep persamaan ini dapat kita lihat dari syariat-syariat dalam Islam, dimana Islam tidak cukup hanya dengan menetapkan prinsip persamaan secara teoritis dan memantapkannya secara pemikiran saja, malainkan ia menekankannya secara praktek melalui sekumpulan hukum dan ajaran yang mentransfer prinsip persamaan dan pemikiran murni kepada ralita kongkrit. Di antara syariat atau syiar itu adalah ibadah-ibadah yang diwajibkan oleh Islam dan dijadikannya sebagai rukum praktis yang berdiri di atasnya bangunannya yang besar yang terdiri dari shalat, zakat, puasa, dan haji.¹⁰⁷

Oleh karena itu jika konsep persamaan ini betul-betul diwujudkan maka, konsep ini secara sosiologis dapat menciptakan harmoni dan menjauhkan tindak diskriminatif di tengah masyarakat. Sebab perilaku yang patologis memiliki korelasi yang erat dengan pranata sosial yang tidak berfungsi atau tidak fungsional seperti memberlakukan hukum yang tajam ke bawah tumpul ke atas, jika hal ini dibiarkan maka akan ada sikap pembenaran, jika dianggap benar maka akan diikuti. Jika sudah banyak yang mengikuti maka pranata sosial akan hilang dengan sendirinya, dan yang terjadi kemudian adalah merebaknya penyakit sosial dimana-mana.

PENUTUP

1. Kesimpulan

Pertama, patologi sosial dalam perspektif Al-Qur'an menyatakan bahwa walau secara tesktual dalam Al-Qur'an tidak ditemukan ungkapan atau kata yang secara tepat bermakna patalogi sosial, akan tetapi terdapat beberapa istilah Al-Qur'an yang mengandung makna patologi sosial. Istilah-istilah itu antara lain, *al-Sū'*, *al-Fāhisyah*, *Ijrām*, *I'tidā*, *al-Isrāf*, *al-Bagyu*, *al-Dhalāl*, *al-Zhulmu*, *al-Fasād*, *al-Fusūq*, *al-Mungkar*, *Fakhūrun*.

Kedua, bahwa konsep Al-Qur'an yang berpengaruh terhadap penanggulangan patologi sosial menyatakan bahwa Islam sebagai ajaran yang mengandung aqidah dan syariah. Maka Ajaran Islam bertujuan untuk menciptakan suatu tata sosial yang sehat, progresif dan bermoral. Untuk mencapai tujuan ini, maka sistem sosial umat diatur berlandaskan pada beberapa pinsip dasar yakni prinsip kesatuan (unitas) atau konsep tauhid, pembentukkan akhlak karimah, menjaga keadilan, tanggung jawab, persaudaraan, dan persamaan.

2. Saran

¹⁰⁶ Wazaratu al-Auqāf al-Majlisu al-'Alā li al-Syuūni al-Islāmiyah, *al-Muntakhab fī al-Tafsīr al-Qur'ān al-Azhīm*, hal. 150.

¹⁰⁷ Yusuf Qaradhawi, *Pengantar Kajian Islam*, hal. 183.

Agar semua pihak terutama pemerintah untuk menghidupkan kembali nilai-nilai agama ditengah masyarakat serta merekomendasikan perlunya perumusan yang cermat dan jelas tentang nilai-nilai relegius yang tepat bagi penanggulangan patologi sosial yang sejalan dengan konsep-konsep penanggulangan dalam perspektif Al-Qur'an.

DAFTAR PUSTAKA

- Abd al-Bāqī, Muḥammad Fuād. *Mu'jam al-Mufahras Li alfāzhi Al-Qur'ān al-Karīm*, Cairo: Dār al-Kutub al-Mishriyyah, 1945.
- al-Ashfāhānī, al-'Alāmah al-Rāghib. *Mufradāt Alfādz Al-Qur'ān*. Dimasq: Dār al-Qalam, 1997.
- al-Alūsī, Syihabuddīn al-Sayyid Maḥmūd. *Rūḥ al-Mā'nī*. Bairut: Dār al-Fikri, 1997.
- al-Ashbahī, Mālik Ibn Anas. *al-Muawwaththa'* (w.179 H). *Tahqīq*; Yahyā Ibn Yahyā al-Laitsī, *Muawwaththa' Lil Imām Mālik*, Bairut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1984/1405 H.
- Atabik Ali dan Zuhdi Mudlor, *Kamus Kontemporer Arab Indonesia*. Yogyakarta: Multi Karya Grafika, 1996.
- B Simanjuntak, *Beberapa Aspek Patologi Sosial*, Bandung: Penerbit Alumni, 1981.
- al-Bahiy, Muhammad. *Masalah-masalah Pembangunan Dalam Perspektif*, Jakarta: Integritas Press, 1985.
- Dirdjosisworo, Soerjono. *Kamus Kriminologi*, Bandung: Abardin, 1988.
- al-Fanjari, Ahmad Syauqi .*Pengarahan Islam Tentang Kesehatan*, diterjemahkan oleh Rusjdi Malik, dari judul *al-Thib al-Wiqāi fi al-Islām*. Jakarta: al-Hidayah, 1990.
- Al-Hafidz, Ahsin W. *Kamus Ilmu al-Qur'an*, Jakarta, Sinar Grafika Offset: 2006.
- Hanafi, Muchlis. *at,al. Al-Qur'an dan Isu-isu Kontemporer II*, Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2012.
- Haryono, M. Yudhie R. *Bahasa Politik Al-Qur'an , Mencurigai Makna Tersembunyi di Balik Teks*, Bekasi: Gugus Press, 2002.
- Ibn 'Āsyūr, Muḥammad. *Tafsīr al-Tahrīr wa al-Tanwīr*, Tunis: Dār al-Tūnisiyah, 1984
- Ibn Ḥanbal, Abī 'Abdillāh Aḥmad. *Musnad Imām Aḥmad Ibn Ḥanbal*, CD Room: Maktabah Syāmilah.
- Ibn Katsīr, 'Imāduddīn Abū al-Fidā Ismā'īl Ibn 'Umar. *Tafsīr Al-Qur'ān al-'Azhīm*. Cairo: Muassasatu al-Qurthubah, 2000.
- Ibn Manzhūr, Muḥammad ibn Makram. *Lisān al-'Arab*. Cairo: Dār al-Ma'ārif, t.th.
- Ismail, Asep Usman. *Krisis Akhlak Manusia Modern Perspektif Tasawuf al-Qur'an, artikel hal.4. disampaikan pada kuliah Akhlak Tasawuf, senin 6 April 2020.*
- , Asep Usman. *Al-Qur'an dan Kesejahteraan Sosial, Sebuah Rintisan Membangun Paradigma Sosial Islam*, Jakarta: Lentera Hati, 2012.
- Izutsu, Toshihiko. *The Structure of the Ethical Term in the Koran*, Tokyo: KEIO Institute of Philological Studies, 1959.
- Kartini Kartono, *Patologi Sosial*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2003.
- Muhdlar, Atabik Ali dan Ahmad Zuhdi. *Kamus Kontemporer Arab Indonesia*, Yogyakarta: Multi Karya Grafika, 1996.

- al-Nīsābūrī (w. 468), Abī al-Ḥasan ‘Alī ibn Aḥmad al-Wāḥidī. *al-Wasīth fī Tafsīr Al-Qur’ān al-Majīd*, Bairut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1994.
- al-Makhzūmī, Abī al-Hajjāj Mujāhid ibn Jabr al-Qurasyī. *Tafsīr Mujāhid*, Bairut: Dar al-Kutub al-‘Imiyah, 2005.
- Madjid, Nurcholish. *Islam Doktrin dan Peradaban*, Jakarta: Paramadina, 2000.
- Maududi, Maulana Abul A’la. *Hak-hak Asasi Manusia dalam Islam*, diterjemahkan oleh Bambang Iriana Djajatmadja, dari judul *Human Right in Islam*, Jakarta: PT. Bumi AKsara, 2008.
- Najati, Muhammad Utsman. *Psikologi dalam Al-Qur’an.-Terapi Qur’ani dalam Penyembuhan Gangguan Kejiwaan*, diterjemahkan oleh M. Zaka al-Farisi, dari judul *al-Qur’ān wa ‘Ilmu al-Nafsi*, Bandung: Pustaka Setia, 2005.
- Nasharuddin, *Akhlak; Ciri Manusia Paripurna*, Jakarta: Rajawali Pers, 2015.
- Nasr, Seyyed Hossein. *Pesan-pesan Universal Islam untuk Kemanusiaan*, diterjemahkan oleh Nurasih Fakih Sutan Harahap, dari judul *The Heart of Islam*, Bandung: Mizan, 2003.
- Qarādhāwī, Yūsuf. *Musykilatu al-Faqri wa Kaifa ‘Ilājuhā al-Islām*, Bairut: Muassasatu al-Risālah, 1994.
- , Yusuf. *Pengantar Kajian Islam*, diterjemahkan oleh Setiawan Budi Utomo, dari judul *Madkhal Lima ‘rifati al-Islām*, Jakarta: Pustaka Kautsar, 2010.
- al-Qāsīmī, Muḥammad Jamāluddīn. *Tafsīr al-Qāsīmī al-mussammā Mahāsīnu al-Ta’wīl*, t.tp., cet. I, 1957.
- al-Qurthūbī, Abī Abdullāh. *Al-Jāmi’ Liaḥkāmī Al-Qur’ān*, Bairut: Muassatu al-Risālah, 2006.
- Raharjo, M. Dawam. *Ensiklopedi Al-Qur’an: Tafsīr Sosial Berdasarkan Konsep-konsep Kunci*, Jakarta: Paramadina, 2002.
- , M. Dawam. *Masyarakat Madani, kelas Menengah dan Perubahan Sosial*. Jakarta: LP3ES, 1999.
- al-Rāzī, Fakhruddīn. *al-Tafsīr al-Kabīr wa Mafātiḥu al-Ghaīb*, Bairut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1990.
- al-Sabt, Khālid ibn ‘Utsmān. *al-‘Azbu al-Namīr min Majālisi al-Syanqithī fi al-Tafsīr*. Cairo: Dār ibn ‘Affān, 2003.
- Sahabuddin et.al. *Ensiklopedia Al-Qur’an; Kajian Kosakata*, Jakarta: Lentera Hati, 2007
- al-Shālihi, Alī al-Hamadi al-Muhammadi. *Al-Dhau’u al-Munīr ‘Ala al-Tafsīr*, Riyādh: Muassasah al-Nūr, t. th.
- Soetomo, *Masalah Sosial dan Pembangunan*, Jakarta: Dunia Pustaka Jaya, 1995.
- Soedjono D, *Pathologi Sosial*, Bandung: Penerbit Alumni, 1974.
- Soekanto, Soerjono. *Sosiologi Suatu Pengantar*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2005.
- Sya’rāwī, Muḥammad Mutawallī. *Tafsīr al-Sya’rāwī*, Cairo: Akhbār al-Yaum, 1991.
- Shihab, M. Quraish. *Tafsīr al-Misbah, Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur’ān*, Jakarta: Lentera Hati, 2000.
- Su’dan. *Al-Qur’an dan Panduan Kesehatan Masyarakat*. Jakarta: Dana Bhakti Prima Yasa, 1997.
- Sudarsono, *Etika Islam tentang Kenakalan Remaja*, Jakarta: Bina Aksara, 1989.
- al-Thabataba’i, M.Husayn. *al-Mizān fī al-Tafsīr Al-Qur’ān*, Teheran: Muassasāt Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1396.
- al-Thobarī, Abī Ja’far Muḥammad Jarīr (w 224-310 H). *Jāmi’ al-Bayān ‘an Ta’wīl Āy Al-Qur’ān*. Cairo: Hijr, 2001.

- Wazaratu al-Auqāf al-Majlisu al-‘alā li al-Syuūni al-Islamiyah. *al-Muntakhab fī al-Tafsīr Al-Qur’ān al-Azhīm*. Cairo: Muassasatu al-Ahrām, 2000.
- al-Zamakhsyarī, Abī al-Qāsim Maḥmūd Ibn ‘Umar. *al-Kasysyāf ‘an Ḥaqāiq Ghawmidh al-Tanzīl wa ‘Uyūn al-Aqwīl fī Wujūh al-Ta’wīl*, Riyādh: Maktabah Abīkān, 1998
- <https://draldaker.wordpress.com/2013/06/22/ولحم مما يشتهون> , Diakses Jumat 21 Juli 2020
- <http://daritemanuntukteman.blogspot.com/2009/07/dalil-aqli-dan-dalil-naqli-mengapa-babi.html>. Diakses Selasa 21 juli 2020.