



JURNAL ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR

Vol. 7 No. 1 Januari - Juni 2022

ISSN 2528 - 6773

**Religion Interpretations of Sanitary:
Qur'an Surah Al-Maidah (5): 6 and Covid
19 Issue**
Zainal Arifin

**Konstruksi Asbābun Nuzūl M. Abed Al-
Jabiri (Studi Kitab Fahm Al-Qur'ān Al-
Hakīm: Al-Tafsīr Al-Wadhih Hasb Al-Nuzūl)**
M. Mansur Abdul Haq & Munawir

**Corak Hermeneutika al-Qur'an
dalam Tafsir al-Zamakhshary**
Badrul Munir Chair

**Analisis Khat Surat Al-Fātikhah dalam
Mushaf Al-Qur'an Cetakan Menara Kudus
Tahun 1974 M**
Ahmad Fauzan & Elya Munfarida

**Reading Quraish Shihab's Oral Exegesis
About Glorifying Women In
Social Media**
M. Riyan Hidayat & Ahmad Murtaza MZ

**Konsep Pendidikan Era Medsos: Analisis
Dimensi Hifdz Din Menurut Luqman
Al-Hakim dengan Pendekatan Maqasidi**
*Siti Fahimah, Nihlatut Toyibah & Nuriyah
Rohmanah*

**Metode Tadabbur Qur'an dalam Mushaf Al-
Qur'an Tadabbur Maiyah Padangmbulan**
Ullya Romatika

**Wudhu According to the Qur'an Hadith and
Its Therapic Implementation for
Schizophrenia Patients at the Jalma Sehat
Kudus Rehabilitation Center**
Umma Farida & Chusnul Warda Rahmah

**Makna Kata Ulama dalam QS. Fatir Ayat
28 (Implementasi Semiotika Roland
Barthes)**
Unggul Prayoga & Laily Liddini

Diterbitkan oleh:

**Fakultas Ushuluddin, Adab,
dan Humaniora (FUAH)
UIN PROF. K.H. SAIFUDDIN ZUHRI
PURWOKERTO**

**Asosiasi Ilmu Al-Qur'an
dan Tafsir (AIAT) se-Indonesia**



JURNAL ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR

Penanggungjawab:

Dr. Hj. Naqiyah, M.Ag.

Redaktur:

Dr. Munawwir, S.Th.I., M.S.I.

Penyunting Editor:

Dr. Elya Munfarida, M.Ag.

Dr. Mohamad Sobirin

Desain Grafis dan Fotografer:

Arif Hidayat, M.Hum.

Sidik Fauji, M.Hum.

Sekretariat:

Fariz Nizar, M.Ars .

Aoliya Ziadatur Rizku, S. Hum.

Maghza adalah Jurnal Ilmu al-Qur'an dan Tafsir. Concern publikasi dari jurnal ini adalah karya-karya ilmiah berisi kajian-kajian al-Qur'an dan Tafsir yang meliputi; penelitian al-Qur'an, penelitian tafsir al-Qur'an, kajian ilmu al-Qur'an, kajian terjemah al-Qur'an, kajian living al-Qur'an, dan kajian multimedia al-Qur'an. Tulisan-tulisan yang mempunyai visi kedalaman, kontekstual, dan berorientasi maqasidi. Jurnal ini terbit dua edisi dalam satu tahun, yaitu terbit pada bulan Juni dan Desember. Edisi Juni memuat artikel tentang kajian ilmu al-Qur'an dan Terjemah al-Qur'an, sedang edisi Desember berisi tentang artikel kajian Tafsir al-Qur'an.

Alamat Redaksi : Jl. Jend. A. Yani No. 40 A Purwokerto, Jawa Tengah 53126

Telp. 0281-635624, 628250, Fax: 0281-636553

Email: maghza@uinsaizu.ac.id

PENGANTAR REDAKSI



Maghza merupakan jurnal ilmu al-Qur'an dan tafsir yang memuat kajian-kajian yang terkait dengan ilmu al-Qur'an, tafsir, al-Qur'an, living Qur'an dan multimedia al-Qur'an. Beragam obyek kajian ini muncul mengingat bahwa persinggungan antara historisitas masyarakat Islam dan normativitas al-Qur'an akan selalu melahirkan interpretasi-interpretasi yang baru dalam berbagai aspek yang terkait dengan al-Qur'an. Produksi makna-makna baru pada gilirannya menjadi sebuah keniscayaan sejarah sebagai bentuk dialog al-Qur'an dengan realitas dan problematika masyarakat Islam yang bergerak secara dinamis. Penafsiran yang mengakomodasi lokalitas kultural yang particular juga mewarnai pluralitas kajian al-Qur'an dan tafsir, sehingga menjadikan kajian al-Qur'an dan tafsir semakin produktif dan dinamis.

Selain itu, perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi juga menstimulasi munculnya pendekatan dan perspektif baru dalam mengkaji teks termasuk teks religious atau kitab suci. Beragam pendekatan tersebut tidak bersifat eksklusif dan mandiri, namun saling terkait dalam menafsirkan al-Qur'an. Pendekatan multidisipliner dalam konteks ini, menjadi sangat penting dan bermanfaat untuk mengungkap baik beragam lapis makna yang terkandung dalam al-Quran maupun signifikansi dari ayat atau surat al-Qur'an dalam konteks kekinian. Dalam edisi ini, jurnal Maghza menawarkan beragam ekspresi interpretative sebagai representasi persinggungan al-Qur'an dengan lokalitas masyarakat Islam dan munculnya pendekatan-pendekatan baru yang mengiringi perkembangan keilmuan yang ada.

Redaksi

PEDOMAN TRANSLITERASI

Konsonan Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Varian-Varian
ث	Šā'	Š	Vokal Panjang
ح	Ḥā'	Ḥ	Nisaa' = Nisā'
خ	Khā'	Kh	Dzukuuriyah = Żukūriyah
د	Dāl	D	Sakiinah = Sakīnah
ذ	Žāl	Ž	
ز	Zai	Z	Syaddah
س	Sīn	S	Tsumma = Šumma
ش	Syīn	Sy	Haalahunna = Ḥālahunna
ص	Šād	Š	
ض	Ḍād	Ḍ	Kata Sandang
ط	Ṭā'	Ṭ	Ar-Rijaalu = al-Rijālu
ظ	Žā'	Ž	As-Samaa'u = al-Samā'u
ع	‘Ain	‘	
غ	Gain	G̣	Hamzah Di Tengah/Akhir
ه	Hā'	H	Ta'khiruun = Ta'khirūn
ء	Hamzah	'	Al-Syai'u = al-Syai'u

DAFTAR ISI

TIM REDAKSI	ii
PENGANTAR REDAKSI	iii
PEDOMAN TRANSLITERASI	iv
DAFTAR ISI	v
Religion Interpretations of Sanitary: Quran Surah Al-Maidah (5): 6 and Covid 19 Issue <i>Zainal Arifin</i>	1
Konstruksi Asbābun Nuzūl M. Abed Al-Jabiri (Studi Kitab Fahm Al- Qur'ān Al-Hakīm: Al-Tafsīr Al-Wadhih Hasb Al-Nuzūl) <i>M. Mansur Abdul Haq & Munawir</i>	12
Corak Hermeneutika al Quran dalam Tafsir al-Zamakhshary <i>Badrul Munir Chair</i>	33
Analisis Khat Surat Al-Fātikhah dalam Mushaf Al-Qur'an Cetakan Menara Kudus Tahun 1974 M <i>Ahmad Fauzan & Elya Munfarida</i>	43
Reading Quraish Shihab's Oral Exegesis About Glorifying Women in Social Media <i>M. Riyan Hidayat & Ahmad Murtaza MZ</i>	65
Konsep Pendidikan Era Medsos: Analisis Dimensi Hifdz Din Menurut Luqman Al-Hakim dengan Pendekatan Maqasidi <i>Siti Fahimah, Nihlatut Toyibah & Nuriyah Rohmanah</i>	80
Metode Tadabbur Qur'an dalam Mushaf Al-Qur'an Tadabbur Maiyah Padangmbulan <i>Ullyia Romatika</i>	103

Wudhu According to the Qur'an Hadith and Its Therapic Implementation for Schizophrenia Patients at the Jalma Sehat Kudus Rehabilitation Center	120
<i>Umma Farida & Chusnul Warda Rahmah</i>	
Makna Kata Ulama dalam QS. Fatir Ayat 28 (Implementasi Semiotika Roland barthes)	139
<i>Laily Liddini & Unggul Prayoga</i>	

Religion Interpretations of Sanitary: Quran Surah Al-Mâidah (5): 6 and Covid 19 Issue

Zainal Arifin

Universitas Islam Negeri Sumatera Utara
Jl. William Iskandar Ps. V, Medan Estate, Kec. Percut Sei Tuan, Kabupaten Deli
Serdang, Sumatera Utara 20371
zainalarifinzakaria69@gmail.com

Abstract

The study of Piwko showed that the greater the religiosity in Islam, the lower the acceptance of pandemic restrictions. Is this issue true? On the other hand, the Quran Surah al-Mâidah (5): 6 became the inspiration for a long study by the commentators in the chapter of Taharah in Islamic Law. The object of this paper will examine the COVID 19 issue and the verse from the sanitation side. This paper uses library research, with the approach of Tafseer *Maudûi*, the *tahliili* system, and also inductive and deductive methods. Conclusion, *first*, cleanliness and purification are part of Islamic teachings and inseparable from faith and love. *Second*, ablution and *ghusl* are the cleanliness, and are very healthy from a medical point of view. *Third*, although tayammum uses earth, it seems less clean, but in fact earth is clean, purify, and it can be used as a health medium. *Fourth*, the three advantages of taharah. *Fifth*, to be grateful that Islamic sanitary starts from personal hygiene, maintaining chastity, continues to maintain the sanctity of prayer places, to maintaining environmental cleanliness. The novelties are that sanitary in the Qur'an is not only limited to a global or general strategy, but is also tactically regulated in a more technical and detailed form. The sanctity and cleanliness of mosques and Muslims is proof that they are not part of the COVID 19 cluster. That the greater the religiosity, the higher the acceptance of cleanliness and purification which can limit the pandemic restrictions. As the message of QS al-Mâidah [5]: 6.

Keywords: Ablution, Beautiful, Clean, Ghusl, Purify, Sanitary, Tayammum

A. INTRODUCTION

Based on the study of Piwko (Piwko 2021) in she's Journal, it should be stated that the approach of the Muslim community to COVID-19 pandemics depends on several factors. Including the religious commitment of the respondents. The study showed that the greater the religiosity and strong adherence to the religious practices of Islam, the lower the acceptance of pandemic restrictions. Is this issue true?

On the other hand, Aisha Stacey wrote about Personal Hygiene: Cleanliness is Half of Faith. Stacey's study combines the points of Hadith and the Quran in Religion Interpretations of Sanitary with the conclusion that Islam is a holistic religion that takes into account humankind's need for a balance between physical, emotional, and spiritual health and well-being. Personal hygiene and cleanliness, both physical and spiritual, keeps both the body and mind free from disease. Cleanliness is an important part of the high standards and values that are inherent in Islam. (Stacey 2009)

If this is a contemporary world problem related to the issue of COVID 19 and the superiority of Islam in individual and environmental health, then the Quran Surah al-Mâidah (5): 6 became the inspiration for a long study by the commentators in the chapter of taharah or more specifically ablution or wudu and tayammum or dry ablution. From classical interpretations such as Tabari (at-Tabari 2000) , Qurtubi (al-Qurtubi 1964), Ibn Katir (Katir 1999), to contemporary such as Sharawi (ash-Sharawi 1997), Sayyid Qutub (Qutb 2003), to in Indonesia, such as: Quraish (Shihab 2000), Hamka (Hamka 2005), or an interpretation written by the author himself Inspirasi (Arifin, Tafsir Inspirasi 2018). Until the interpretation of schools of thought, such as ar-Razi (ar-Râzi 1420H) the Ashari, Taba'tabai (at-Taba'tabai 1997) the Shia, Abu Mansur (al-Maturidi 2005) the Maturidi, also wrote and understood this verse from a taharah point of view, or rather tayammum and ablution.

Finally, if the scholars above discussed the Quran from the point of view of creed and thought, then what was done by the commentators in the field of fiqh was clearer in their position of fiqh. Like Jassas (al-Jassas 1405H). This paper will examine the verse from the sanitation side. What is written and done by the above commentators of the Quran is true and not wrong. Because they understand the Quran from a general field. Meanwhile, to answer more specific questions and problems as the challenges to the Quran in this century, a more specific understanding is needed for a specific field, as will be written in this paper.

Before discussing further about the Quran Surah al-Mâidah (5): 6 and what Piwko write, it is better to write down the definition and an example of sanitation. Sanitary according to the dictionary is connected with keeping places clean and healthy to live in, especially by removing human waste (Hornby 2006) . Another definition, sanitary is adjective of or relating to health or the conditions affecting health, especially with reference to cleanliness, precautions against disease. (Sanitary n.d.) An example of sanitary is a house that has just been thoroughly cleaned of or relating to health or the protection of health.

The object of this paper will examine the COVID 19 issue and the verse from the sanitation side. This paper uses library research, with the approach of Tafseer *Maudûi*

Muhammad Ghazali (al-Ghazali 2019). That *maudûi* is an understanding of the Quran on what Allah has placed from the order of the surah, the order of the verses, by finding out the secret behind it. Meanwhile, what is determined by humans, according to Ghazali is called *maudîi* not *maudûi*. Whatever the difference, the current writer uses Ghazali's approach in understanding the sanitary verse above. The understanding of the verse is carried out using the *tahlîli* system, or parsing each part of the verse in detail. To obtain complete conclusions and findings, inductive and deductive methods are used. This paper is supported by interpretation with reason and verses with verses or verses with hadith, as a support for the power of interpretation of religious texts.

O you who have believed, when you rise to [perform] prayer, wash your faces and your forearms to the elbows and wipe over your heads and wash your feet to the ankles. And if you are in a state of *janabah*, then purify yourselves. But if you are ill or on a journey or one of you comes from the place of relieving himself or you have contacted women and do not find water, then seek clean earth and wipe over your faces and hands with it. Allah does not intend to make difficulty for you, but He intends to purify you and complete His favor upon you that you may be grateful. (Assami 1997)

B. CLEANLINESS AND PURIFICATION ARE INSEPARABLE FROM FAITH AND LOVE

From the first fragment in the verse above, it is understood that the cleanliness and purification that is built in the worship of prayer in particular or worship in Islam in general is built on faith. The call “O you who have believed” is a call of love spoken by God to His believing servants. This call of love and affection can be understood that God is very, very dear to the believer. If Allah then orders Muslims to perform ablution, then it cannot be separated from the call of love and affection. The command to clean oneself with ablution, ghusl or tayammum begins with an invitation to love and affection. If you love yourself, as Allah -who is omniscient- loves you, then perform ablution, ghusl or tayammum.

This dimension of love becomes important, because the nature of Allah who is Rahman and Rahim is the basis of all the 99 attributes. (Arifin, Konsep Rahmat Allah dalam al-Quran: Perspektif Pemikiran Islam 2011) In the hadith it is stated that my mercy is more dominant than my wrath. (al-Bukhari 1422H) Cleanliness and purification of Muslims by performing ablution or tayammum based on QS al-Maidah [5]: 6 above is not only seen from the point of view of the requirements for the validity of prayer, but more than that, this is part of the faith (first); secondly, it is also part of *zauq* or emotional. Love and compassion are present in the cleanliness and purification of Islam.

True, if faith and love are not present, then the ablution or tayammum activity is just a formality so that prayers can be done because of it. But if this is part of faith and love, the believer will enjoy this ablution which can be seen from the understanding of prayer before and after ablution. (al-Muzni 1990) His ablution is for Allah, when he is finished, he asks for repentance and becomes a purified servant of Allah. It's all because of love. Allah's love for believers who repent and are pure, as they perform ablution out of love for Allah, love for his self and other, and also love for cleanliness and purification. Love fosters self-immunity which is very important in the fight against COVID 19.

Muslims who love themselves and others because they want to gain the pleasure of Allah, will definitely not harm others by maintaining health protocols related to handling COVID 19. So, cleanliness is sometimes synonymous with purification. Both are part of Islamic teachings and inseparable from faith and love. Sanitary is not only important to present a solemn and comfortable praying, but an integral part of faith and love.

C. ABLUTION AND GHUSL ARE THE CLEANLINESS FOR THE PART OF BODY AND VERY HEALTHY

Prior to obligatory or voluntary prayer a person must assure that he is in a state of cleanliness, he does this by performing either ablution (often translated as *wudu*) or a full bath (often translated as *ghusl*). Ablution rids the body of minor impurities, and ghusl cleanses the body of major impurities. Ghusl must be performed after sexual intercourse or any sexual activity that releases bodily fluids. Ghusl is also performed at the completion of a woman's menstrual period or post partum bleeding.

Ablution by washing the face, hands, wipe over hair, ears and washing feet is washing and wiping over the limbs so that they are clean and pure. Sharawi in his commentary on this ablution said: "That gargle to find out that the water to be used is clean and healthy water, while putting water into the nose to smell the water remains fragrant and clean." (ash-Sharawi 1997)

In addition to testing the cleanliness and suitability of water, according to medical gargling and putting water into the nose is healthy and prevents disease. Sagiran in his book *Miracles of the Prayer Movement* (Sagiran 2012) can be summarized as follows:

The benefits of ablution in general are that it is very healthy for the skin, and this is very influential on the health of the body. Because the skin is the largest organ in our body whose main function is to wrap the body and protect the body from various threats of germs, toxins, radiation also regulates body temperature, excretory function (a place to dispose of useless substances through the pores) and a medium of communication

between nerve cells to stimulate pain, heat, touch pressure. So great is the function of the skin, its stability is determined by pH (acidity) and humidity.

As for gargling, modern research proves that gargling can keep the mouth and throat from inflammation and keep the gums from hurting. Gargling can also maintain and clean teeth by removing food debris that is between the teeth after eating. Another important benefit of gargling is that it strengthens some of the facial muscles and keeps them fresh. Gargling is an important exercise that is recognized by experts in the field of sports, because gargling if done by moving the facial muscles properly can make a person's soul calm.

Regarding entering water into the nose, Sangiran added that this *istinshaq* inhales water through the nostrils, through the nasal cavity to the throat of the nose (nasopharynx). Its function is to purify the membranes and nasal mucus that are polluted by dirty air and germs. So far, it is known that the mucous membranes of the nose are the basis of the first defense of respiration. With *istinshaq*, hopefully, acute respiratory infection (ARI) can be prevented.

Washing the face and the palms up to the elbows has enormous benefits in removing dust, microbes and removing sweat. Cleaning the ears to the purification of the feet and soles of the feet are important to prevent various worm infections which are still the biggest problem in Indonesia. If this is the benefit of ablution for the health of the body, then ghusl (bathing) in obligatory or voluntary are healthier and clean.

Based on QS al-Maidah [5]: 6 and what Sangiran said, it can be emphasized that gargling and *istinshâq* as well as washing, wiping and bathing the body members have a positive effect in preventing coronavirus disease (COVID-19). Plus, the cleanliness of mosques and prayer places as well as the strength of faith and belief in the power of Allah, making believers can be prevented from COVID 19. Isn't curing it comes from Allah? See QS Ash-Shuarâ' [26]: 80. When I am ill, it is He who cures me. (Assami 1997)

What Piwko concludes in the journal articles cited against the background above is not entirely true. That the greater the religiosity and strong adherence to the religious practices of Islam, the higher the acceptance of cleanliness and purification which can limit the pandemic restrictions. As the message of QS al-Mâidah [5]: 6.

D. EARTH FOR TAYAMMUM IS CLEAN AND PURIFY, AND CAN BE USED AS A HEALTH MEDIUM

After the recommendation for ablution in the verse above, Allah provides an alternative when water is not found or when ablution is not possible, by means of tayammum. Tayammum is taharah by using clean earth. The word "clean earth" implies

that not all earth is clean, because there is earth that is clean and there is earth that is not clean. When Allah mentions clean earth, then he has emitted impure earth. Or it can also be understood, that in general all earth is clean. Except, earth that is already manifest mixed with *najis* or impure. Because it looks unclean around it.

A broader and more distant understanding, that the purity of this earth means cleaning and purifying yourself and your place wherever and whenever. The word "clean" is the key word to keep yourself from things that are unclean and dirty. The word "clean earth" can also be interpreted more generally, that "*sa'îd* or earth" is basically sacred. It becomes unusable if it is exposed to filth or dirt. For this reason, from this earth, humans make tools to make several household furniture, such as: plates, glasses, water jugs and boilers. It was found that drinking water from an earthen jug was cooler and healthier than drinking water from a refrigerator. (Priyantoro 2021)

The opinion that can also be understood from "clean earth" is not asking the believer to make his house dusty and dirty. This understanding contradicts the spirit of the verse above. Thus, the author can emphasize that the believer must not only maintain chastity, but also maintain cleanliness and even beauty. So, the tayammum is wiping over your faces and hands with clean earth. Although tayammum uses earth, it seems less clean, but in fact earth is clean and purify, even in the medical world it can be used as a health medium.

E. THREE ADVANTAGES OF WUDU, GHUSL AND TAYAMMUM

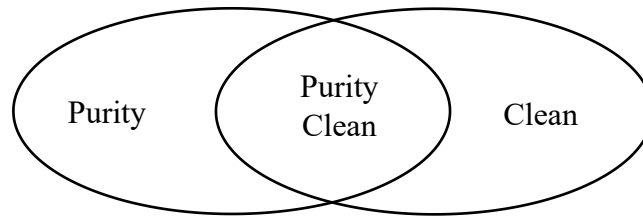
At first this cleanliness and purification was only limited to the parts of the body that were washed or wiped over, but in the end of the verse, Allah says "Allah does not intend to make difficulty for you, but He intends to purify you and complete His favor upon you that you may be grateful" Based on this verse, three advantages are found. (1) Allah does not intend to make difficulty for you; (2) to purify you; (3) and complete His favor upon you.

First, Allah does not intend to make difficulty for you. (1) That the work performed by the believer in performing ablution and tayammum is **an easy** job and does not take a long time. If the impression of ablution and tayammum is difficult, but Allah explains that this is not a problem. That is, the benefits gained from this slightly difficult work are very, very many. Or, there is no meaning for something to be judged with difficulty, if it ends with profit and happiness. This is what happens from ablution, ghusl and tayammum. (2) Found ***rukhsah*** or relief in taharah. If you cannot perform ablution and ghusl, it is permissible to perform tayammum, and this is an ease.

Second, purify you. According to Sharawi, purity is different from clean. Purity is the work that God asked man to do. While clean is an act that is clean according to

humans. (ash-Sharawi 1997) Purity can also be interpreted not only (1) **physical** cleanliness and purity, but also (2) **spiritual** cleanliness and purity. This purity of soul and mind give a peace and tranquility. It is a means that gives a health. In a healthy soul there is a healthy body. Or vice versa, in a healthy body there is a healthy soul.

Comparison between Purity and Clean

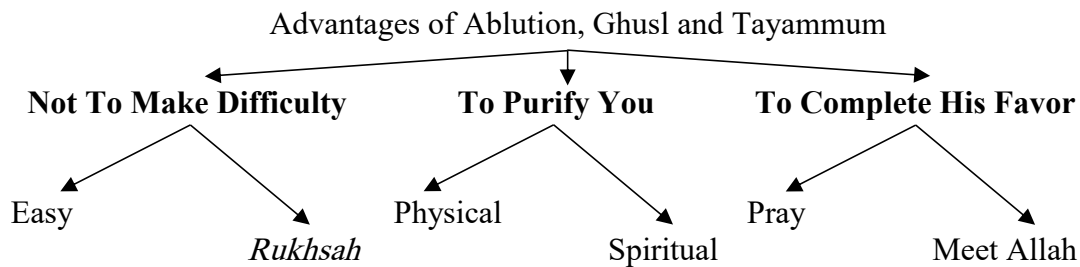


Not every purify must be clean and vice versa (not every clean is purify). But found slices that purify is clean, plus beautiful. This is ideal in Islam

Third, complete His favor upon you. It can be interpreted: (1) it can be interpreted that ablution, ghusl and tayammum bring blessings. Because with it humans can perform **prayers**. Prayer is the pinnacle of blessings from Allah. (2) during prayer, humans **meet Allah**, the Giver of favors, and this is the peak of blessings and the peak of happiness. If man is close to Allah, the Giver of favors, then in any situation he will still be happy, even in a state of suffering or torment.

As the Prophet Musa in al-Qasash [28]: 14-31 who left the house wanting to breathe fresh air and then found two people fighting and with good intentions wanting to break up, they were hit and killed. He stated this error by asking forgiveness and still called it a favor from Allah. Because of the positive thinking done by Prophet Musa; in the future, what used to look negative, turned out to be a way of extraordinary goodness. He went to Madyan City, met two girls, one of whom became his wife, and the father of the two girls became his father-in-law. He was married and had a pious family, and on the way from Madyan to Egypt he was appointed by Allah as a messenger. Isn't this calamity bringing grace and favor?!?

These are among the advantages of ablution, ghusl and tayammum in the perspective of QS al-Maidah [5]: 6. The advantages of pouring purity and enjoyment. The pleasure of *rukhsah*, the pleasure of valid prayer and the pleasure of meeting the Giver of favors, so that under any circumstances give positive thoughts. So, ablution and ghusl are the cleanliness for the part of body, and are very healthy from a medical point of view. Advantages and happiness with Allah is the main thing for Muslims in this life. Until all his behavior, including in dealing with COVID 19, is part of worshipping God and making himself and people happy.



F. BE GRATEFUL FOR YOURSELF AND THE ENVIRONMENT TO BE PURIFY AND CLEAN

It is very natural that Allah closes this noble message with gratitude. Be grateful to Allah who has prescribed *istinja'* and *taharah* for Muslims, and be proud to be a clean and purify Muslim. Because, by keeping ablution, Muslims can get closer to Allah, and avoid immorality and crime. Truly there is no pinnacle of blessings, greater than the closeness of a servant to his Creator. On the other hand, there is no single religion that teaches its people to clean and purify themselves as Islam commands *istinja'* and *taharah*.

Furthermore, as explained above, from cleanliness and purification of self, Muslims move to cleanliness of heart. Also moving from cleanliness and self-purity to cleanliness and purity of the environment and the world community.

The first condition to be pure is the self and the human body. Islam not only recommends praying in a purification state, but it also commands that every Muslim who goes to the mosque to worship must wear the best clothes, and be decorated to be beautiful. See QS al-'Arâf [7]: 31. The hadith of the prophet confirms that every believer who wants to pray to siwak or brush his teeth. (Hambal 2001) That is, in addition to being purification, Muslims are encouraged to be beautiful and clean.

On the other hand, the first place to be purify is the mosque. A person's prayer is not valid if the place where he prays is unclean. Even in a dirty and irregular place it is permissible to pray and it is legal. But the important message about cleanliness inherent in purification makes Muslims aware to maintain the sanctity and cleanliness of the mosque and even its beauty. That is, starting from a clean self by brushing teeth and bathing, and wearing beautiful clothes, continuing to environmental cleanliness - especially mosques - by keeping it clean - not impure- followed by having to be clean and beautiful - like a clean and beautiful Muslim individual.

The plenary teachings of Islam on purification, cleanliness and beauty of oneself, mosques and the environment, are things to be grateful for by taking care of and caring for and maintaining them. As a form of gratitude applied by Islamic law, it is forbidden to use footwear to enter the mosque in order to maintain its purity and cleanliness. As a

form of gratitude, it is forbidden to litter in the mosque, and anywhere else. Furthermore, Muslims are ordered to keep themselves and their environment clean from physical and spiritual evil.

If the world only sees cleanliness from the physical side of oneself and the environment, Islam sees further than that. He saw that the sanctity and cleanliness of oneself and the environment from a spiritual point of view, more needed to be maintained and cared for. Because the cleanliness of the heart and the cleanliness of the community raises awareness to protect the environment from damage. Greed makes this universe extinct, and ego attitude makes the environment unclean, not beautiful and neat.

So, sanitary starts from personal hygiene (cleaning dirt [*istinja*] maintaining chastity [ablution and bathing]) continues to maintain the sanctity of prayer places (mosques and houses, fields) to maintaining environmental cleanliness. No less important is the purity of heart that Islam builds. It is an important capital so that humans grow in the form of self-awareness to protect the environment and themselves from unclean, dirty and not beautiful. So, be Grateful.

Another thing that also needs to be grateful for is that the purification and cleanliness of the believer can prevent himself and others from spreading COVID 19, while the cleanliness and sanctity of the mosque makes him not part of the COVID 19 cluster. If there is a Muslim who dies due to COVID 19 then this is already the best destiny of Allah for him. If a mosque is later found to be a cluster of COVID 19, then that is an exception and does not come from the teachings of Islam which is clean and beautiful, and cannot be used as a note that Islam is a religion that is anti-clean and does not support the prevention of COVID 19. Islam along with cleanliness and health. If vaccination, wearing masks, keeping a distance are part of maintaining health, then Islam encourages its followers to do that. Allah says in al-Baqarah [2]: 195: “Do not throw [yourselves] with your [own] hands into destruction [by refraining]. And do good; indeed, Allah loves the doers of good.” (Assami 1997)

G. CONCLUSION

In conclusion, *first*, cleanliness is sometimes synonymous with purification. Both are part of Islamic teachings and inseparable from faith. Sanitary is not only important to present a solemn and comfortable praying, but an integral part of faith and love. *Second*, ablution is the cleanliness of the limbs, and is very healthy from a medical point of view. *Third*, although tayammum uses earth, it seems less clean, but in fact earth is clean and purify, even in the medical world it can be used as a health medium. *Fourth*, the three advantages of ablution and tayammum: (1) Allah does not intend to make difficulty for you; (2) to purify you; (3) and complete His favor upon you. *Fifth*,

sanitary starts from personal hygiene (cleaning dirt [*istinja*] maintaining chastity [ablution and bathing]) continues to maintain the sanctity of prayer places (mosques and houses, fields) to maintaining environmental cleanliness. The novelty is that sanitary in the Qur'an is not only limited to a global or general strategy, but is also tactically regulated in a more technical and detailed form. The sanctity and cleanliness of mosques and Muslims is proof that they are not part of the COVID 19 cluster. That the greater the religiosity and strong adherence to the religious practices of Islam, the higher the acceptance of cleanliness and purification which can limit the pandemic restrictions. As the message of QS al-Mâidah [5]: 6.

REFERENCES

- al-Bukhari, Muhamamd bin Ismail. 1422H. *Sahih al-Bukhari*. Jeddah: Dar Tuqu an-Najah.
- al-Ghazali, Muhammad. 2019. *Nahwa Tafsir al-Maudhui li Suar al-Quran*. Cairo: Dar Ash-Shuruq.
- al-Jassas, Ahmad bin Ali. 1405H. *Ahkan al-Qurân*. Bairut: Dar Ihya' at-Turath al-'Arabi.
- al-Maturidi, Muhammad Abu Mansur. 2005. *Ta'wilat Ahl as-Sunnah*. Bairut: Dar al-Kutub al-'Ilmiah.
- al-Muzni, Ismail bin Yahya. 1990. *Mukhtasar al-Muzni*. Bairut: Dar al-Ma'rifah.
- al-Qurtubi, Abu Abdullah. 1964. *al-Jâmi li Ahkâm al-Qurân*. Cairo: Dar al-Kutub al-Mishriyah.
- Arifin, Zainal. 2011. *Konsep Rahmat Allah dalam al-Quran: Perspektif Pemikiran Islam*. Medan: Duta Azhar.
- . 2018. *Tafsir Inspirasi*. Medan: Duta Azhar.
- ar-Râzi, Fakhr ad-Dîn. 1420H. *Mafatih al-Ghaib*. Bairut: Dar Ihya at-Turath.
- ash-Sharawi, Muhammad Mutawalli. 1997. *Tafsir ash-Sha'rawi*. Cairo: Akhbar al-Yaum.
- Assami, Emily. 1997. *Saheeh International: Translation of the Meaning of the Quran*. Jeddah: Dar Abul Qasim.
- at-Tabari, Muhammad bin Jarir. 2000. *Jâmi al-Bayân fî Tawîl Ayat al-Quran*. Cairo: Muassasah ar-Risalah.

- at-Taba'tabai, M. Husain. 1997. *al-Mîzân fî Tafsîr al-Qurân*. Bairut: Muassasah al-Alami.
- Hambal, Ahmad bin Muhammad bin. 2001. *Musnad al-Imam Ahmad bin Hambal*. Cairo: Muassasah ar-Risalah.
- Hamka, Buya. 2005. *Tafsîr al-Azhar*. Jakarta: Panjimas.
- Hornby, A S. 2006. *Oxford Learners Dictionaries*. England: Oxford University Press.
- Katir, Abu Fida ibn. 1999. *Tafsîr al-Qurân al-'Adhim*. Cairo: Dar at-Tayyibah.
- Piwko, Aldona Maria. 2021. *Islam and the COVID-19 Pandemic: Between Religious Practice and Health Protection*. July 15. Accessed October 1, 2021. <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/>.
- Priyantoro. 2021. *Air Kendi Minum Air Putih yang Sehat dan Menyehatkan*. Accessed September 30, 2021. <http://blog.sirupbregas.com>.
- Qutb, Sayyid. 2003. *Fi Dhilal al-Qurân*. Cairo: Dar ash-Shurq.
- Sagiran. 2012. *Mukjizat Gerakan Shalat: Penelitian Dokter Ahli Bedah dalam Pencegahan dan Penyembuhan Penyakit*. Jakarta: QultumMedia.
- n.d. *Sanitary*. Accessed September 30, 2021. <https://www.dictionary.com>.
- Shihab, M. Quraish. 2000. *Tafsîr al-Misbah*. Jakarta: Lentera Hati.
- Stacey, Aisha. 2009. *Personal Hygiene: Cleanliness is Half of Faith*. June 26. Accessed September 30, 2021. www.IslamReligion.com.

Konstruksi *Asbābun Nuzūl* M. Abed Al-Jabiri (Studi Kitab *Fahm Al-Qur'ān Al-Hakīm: Al-Tafsīr Al-Wadhih Hasb Al-Nuzūl*)

M. Mansur Abdul Haq

UIN Prof. K.H. Saifuddin Zuhri Fakultas Ushuluddin, Adab & Humaniora
Jln. Jend. Ahmad Yani No. 40-A Purwokerto 53126
mmansurahq@gmail.com

Munawir

UIN Prof. K.H. Saifuddin Zuhri Fakultas Ushuluddin, Adab & Humaniora
Jln. Jend. Ahmad Yani No. 40-A Purwokerto 53126
munawir.0510@gmail.com

Abstract

Asbābun nuzūl is an important element in the interpretation treasures of the Qur'an, especially contemporary interpretations that emphasize the relevance of the times with a comprehensive study of the socio-historical context (*al-siyāq al-tārīkhi al-ijtimā'i*) which covers the revelation process of the Qur'an. In this regard, various contributions have been made by contemporary Islamic thinkers. This paper examines one of the contemporary Islamic thinkers, M. Abed al-Jabiri, with his commentary *Fahm al-Qur'ān al-Hakīm: al-Tafsīr al-Wadhih Hasb al-Nuzūl*. Unlike the interpretation in general, the book is compiled based on *tartīb nuzūli*. Namely, arranged in the order the Qur'an was revealed. The construction of *asbābun nuzūl* offered by al-Jabiri is different from *asbābun nuzūl* in general, and has an important role in the book of interpretation. With the theoretical framework of Karl Mannheim's sociology of knowledge, descriptive-analytical methods, and historical-philosophical approaches, the writer finds that *asbābun nuzūl* in al-Jabiri's conception is not sufficiently based on the *shahih* history of *asbābun nuzūl* (micro), and also on its suitability with the social, economic, intellectual, and Arab civilization conditions (macro), but also must be based on its suitability with the narrative/content logic of the verse that is based on the *asbābun nuzūl*.

Keywords: Construction, *Asbābun Nuzūl* and M. Abed al-Jabiri

Abstrak

Asbābun nuzūl merupakan unsur penting dalam khazanah tafsir al-Qur'an, terlebih tafsir kontemporer yang menekankan relevansi zaman dengan telaah menyeluruh konteks sosio-historis (*al-siyāq al-tārīkhi al-ijtimā'i*) yang melingkupi proses penurunan wahyu al-Qur'an. Terkait itu, beragam sumbangsih telah diberikan oleh para pemikir Islam kontemporer. Tulisan ini menelaah salah satu pemikir Islam kontemporer, M. Abed al-Jabiri, dengan tafsirnya *Fahm al-Qur'ān al-Hakīm: al-Tafsīr al-Wadhih Hasb al-Nuzūl*. Tidak

seperti tafsir pada umumnya, kitab tersebut disusun berdasarkan *tartīb nuzūli*, yakni, disusun sesuai urutan turunnya al-Qur'an. Konstruksi *asbābun nuzūl* yang ditawarkan al-Jabiri berbeda dengan *asbābun nuzūl* pada umumnya, dan memiliki peranan penting dalam kitab tafsir tersebut. Dengan metode deskriptif-analitis dan pendekatan historis-filosofis, penulis menemukan bahwa *asbābun nuzūl* dalam konsepsi al-Jabiri tidak cukup berdasar pada riwayat *asbābun nuzūl* yang *shahih* (mikro), dan juga pada kesesuaiannya dengan kondisi sosial, ekonomi, intelektual, dan peradaban Arab (makro), tetapi juga harus berdasar pada kesesuaiannya dengan logika narasi/konten dari ayat yang ber*asbābun nuzūl* tersebut.

Kata Kunci: Konstruksi, *Asbābun Nuzūl* dan M. Abed al-Jabiri

A. PENDAHULUAN

Perubahan zaman menuntut penyesuaian dalam memahami dan menerapkan pemahaman-pemahaman, tidak terkecuali pemahaman agama Islam. Dalam upaya menjawab tantangan yang timbul dari perubahan zaman tersebut, pembaruan pemahaman terkait al-Qur'an sebagai kitab suci umat Islam menjadi penting. Dalam upaya pembaharuan pemahaman al-Qur'an, para pemikir pembaharuan Islam sejak Muhammad Abduh (kendati embrio atau cikal bakal nya telah ada jauh sebelum itu) telah menyadari urgensi pemahaman menyeluruh yang tidak hanya terpaku pada makna literal teks al-Qur'an, melainkan juga pemahaman terhadap konteks al-Qur'an. Yakni, pentingnya kajian konteks sosio-historis (*al-siyāq al-tārīkhī al-ijtimā'i*) sebagai perangkat penafsiran (Qadafi, 2015, hlm. 119–127).

Corak *adabi-ijtimā'i* yang disusun Muhammad Abduh kemudian menjadi titik tolak paradigma kontekstualis, misalnya Fazlur Rahman, yang melahirkan pengelompokan *asbābun nuzūl* mikro (riwayat seputar turunnya al-Qur'an) dan *asbābun nuzūl* makro (kajian sosio-historis yang melingkupi proses turunnya al-Qur'an) (Dozan, 2020, hlm. 35–36). *Asbābun nuzūl* dengan cakupan yang luas inilah yang menjadi objek kajian para pemikir Islam setelahnya, seperti Nasr Hamid Abu Zaid, Amina Wadud, Khaled Abou al-Fadl, Muhammed Arkoun, Muhammad Syahrur, dan pemikir yang menjadi fokus dalam kajian jurnal ini, yakni M. Abed al-Jabiri (Qadafi, 2015, hlm. 119–127).

Urgensi *asbābun nuzūl* dalam penafsiran terutama terlihat dalam karya *Fahm al-Qur'ān al-Hakīm: al-Tafsīr al-Wadhīh Hasb Tartīb al-Nuzūl*, di mana M. Abed al-Jabiri (selanjutnya disebut al-Jabiri) memiliki metode untuk memahami al-Qur'an (*qirā'ah*

mu'āshirah/fahm al-qur'ān) yang dikenal dengan teori *al-fashl* (*fashl al-qāri' 'an al-maqrū'*) (al-Jabiri, 1993, hlm. 21, 2008a, hlm. 7) (memisahkan pembaca dan objek bacaannya) (*maudhuiyah*: Objektifitas) dan *al-washl* (*washl al-qāri' bi al-maqrū'*) (menautkan pembaca terhadap objek bacaannya) (*istimrāriyah*: kontinuitas), (al-Jabiri, 1993, hlm. 25, 2008a, hlm. 7) awalnya teori tersebut digunakan al-Jabiri untuk membaca *turāts* dalam karyanya *Nahnu wa al-Tūrāts: Qirā'ah Mu'āshirah fī Tūrātsinā al-Falsafī* (1981) (al-Jabiri, 1993, hlm. 21–25), namun kemudian digunakan untuk memahami al-Qur'an dalam *Fahm al-Qur'ān al-Hakīm: al-Tafsīr al-Wadhih Hasb Tartīb al-Nuzūl* (2008) (al-Jabiri, 2009, hlm. 21–25), yang berjumlah tiga jilid. Sebelumnya al-Jabiri juga menulis *Madkhal Ila al-Qur'ān al-Karīm fī Ta'rīf bi al-Qur'ān* (2006) yang berisi penjelasan *ulūmul qur'ān*, serta mengenai mengapa *tartīb nuzūli* dan bukan *tartīb mushafī* juga terdapat di dalamnya, menurutnya bahwa menggunakan *tartīb nuzūli* adalah untuk menemukan dialektika *masār tanzīl/masār takwīn li al-nash al-qur'ān* dengan *sīrah/masār da'wah muhammadiyah*, sehingga membantu dalam memahami keterkaitan yang logis antara *masār tanzīl* dan *masār da'wah* (al-Jabiri, 2006, hlm. 245). Atau yang disebutkan dalam *muqaddimah* tafsinya *al-'alāqah al-hamīmiyah baina al-rasūl Muhammad bin Abdullah wa baina al-qur'ān al-karīm* (dialektika filosofis antara Rasul Muhammad bin Abdullah SAW dan al-Qur'an al-karim) (al-Jabiri, 2008a, hlm. 15).

Oleh karena itu, bagi al-Jabiri *asbābun nuzūl* berperan penting sebagai metode dan patokan dasar dalam penafsiran untuk mengungkap makna teks secara literal dengan penggambaran yang kontekstual atau al-Qur'an yang sesuai dengan lingkup konteks saat diturunkannya, (Wahyudi, 2016, hlm. 4–5) sehingga situasi di sekitar pewahyuan dapat dihayati dan dirasakan juga oleh pembaca al-Qur'an pada masa sekarang, melalui *sīrah* Nabi SAW dan tahap demi tahap pewahyuan tersebut serta fase-fasenya dengan begitu rinci dan transparan, serta setiap penafsir akan mudah mendapatkan *hikmah al-tanzīl* dari al-Qur'an (Farid Nur Rahman, 2019, hlm. 6–7). Hal itu juga diungkapkan Alfarisi bahwa al-Jabiri tetap merujuk pada sumber penafsiran *bi al-ma'tsūr* sebagaimana mayoritas ulama, namun dengan mengolahnya melalui komparasi atas berbagai data sejarah, logika sejarah, dan kritik sejarah, yakni sejarah kehidupan Nabi SAW (Alfarisi, 2020, hlm. 59). Dengan demikian artinya al-Jabiri memiliki

karakteristik *asbābun nuzūl* tersendiri, karena *tartīb nuzūli* sebagai hasil dari metode pemahaman al-Qur'an *al-fāshl* dan *al-washl* yang digunakan dalam tafsirnya agar *al-qur'an mu'āshiran linafsihi wa mu'āshiran lanā/liqāri'ihī fī al-waqtī dzātihi* (al-Jabiri, 1993, hlm. 21–25), sehingga penulis merasa perlu untuk menganalisis konstruksi *asbābun nuzūl* al-Jabiri dengan teori sosiologi pengetahuan Karl Mannheim sebagai alatnya. Kemudian, apakah al-Jabiri dalam pengaplikasian *asbābun nuzūl*nya menggunakan *maqāshid al-syarī'ah* yang kebaruan dikenal dengan tafsir *maqāshidi*, sehingga sesuai dengan tujuan tafsirnya menjadikan al-Qur'an *mu'āshiran linafsihi wa lanā*.

B. M. ABED AL-JABIRI DAN KITAB *FAHM AL-QUR'ĀN AL-HAKĪM: AL-TAFSĪR AL-WADHIH HASB AL-NUZŪL*

1. *Biografi dan Sejarah Intelektual M. Abed al-Jabiri*

Dalam otobiografinya, dijelaskan bahwa al-Jabiri dilahirkan di Figuig, sebuah kota yang terletak di sebelah tenggara Maroko, tepatnya di garis perbatasan yang dibuat oleh Prancis untuk memisahkan antara Maroko dan Aljazair (al-Jabiri, 1997, hlm. 21–22). pada tanggal 27 Desember 1935, atau 1 Syawwal 1354 H. Hanya saja, tahun kelahiran yang didaftarkan ayahnya di catatan sipil adalah 1936 (al-Jabiri, 1997, hlm. 37). Sebagai wilayah protektorat Prancis, Maroko dapat dikatakan berada di bawah kendali Prancis dalam pengambilan kebijakan pemerintahan, bahkan keagamaan. Para elite agama berada dalam kontrol kekuasaannya. Selain itu, aspek-aspek lain seperti budaya, pemikiran, dan bahasa Prancis pun ikut mewarnai peradaban Maroko. Demikianlah situasi yang melingkupi tumbuh kembang al-Jabiri. Tidak heran bahwa pada selain bergelut dengan pemikiran, al-Jabiri juga berkecimpung sebagai aktivis politik berideologi sosialis. Bahkan, tergabung dalam partai *Union Nationale des Forces Populaires* (UNFP), yang kemudian menjadi *Union Socialiste des Forces Populaires* (UNSPF) (Ro'uf, 2018, hlm. 64–66).

Persinggungan al-Jabiri dengan pemikiran yang berkaitan dengan sejarah dan *asbābun nuzūl* (yakni sejarah yang melingkupi turunnya ayat-ayat al-Qur'an) terutama dialaminya ketika menempuh pendidikan di Universitas Damaskus, Syiria. Al-Jabiri mengambil studi filsafat pada tahun 1957, kemudian kembali ke Maroko pada tahun

1958 dan mengambil diploma Sekolah Tinggi Filsafat Fakultas Sastra Universitas Muhammad *al-Khāmis* di Rabat, Maroko dengan jurusan filsafat (Hukmiah, 2019, hlm. 26).

Pada masa-masa kuliah, bangunan pemikiran al-Jabiri terbentuk melalui sekian bacaan filsafat, di antaranya Marxisme. Dia sendiri mengatakan atau mengakui pengaruh tersebut, bahkan mengagumi pemikiran Karl Marx. Selain itu, sebagai mahasiswa yang berasal dari Negara protektoriat Prancis, al-Jabiri dapat dengan mudah mengakses dan mempelajari buku-buku dan pemikiran yang berkembang di Prancis, misalnya strukturalisme, terutama pemikiran Claude Levi-Strauss, seorang antropolog strukturalis Prancis. Selain itu, al-Jabiri juga mendalami post-strukturalisme, terlihat dalam pengaruh M. Foucault dalam pemikiran al-Jabiri, terkait kritik nalar (arkeologi) dan kritik nalar politik (genealogi). Keduanya membentuk kerangka berpikir al-Jabiri ketika kelak membangun satu bentuk proyek kritik nalar Arab (*naqd al-‘aql al-‘arabi*). Demikian juga pengaruh pemikiran Gaston Bachelard dan Louis Althusser, ketika menelaah atau membaca ulang sejarah dan kebudayaan dalam struktur *tūrāts* Arab. Jika ditelaah lebih lanjut atas karya-karyanya, pemikiran al-Jabiri juga tidak akan lepas dari kecenderungannya dan kecintaannya pada para pemikir Maghribi seperti Ibnu Hazm, yang dianggap oleh al-Jabiri telah berhasil melakukan rekonstruksi terhadap metode *bayānī* dengan memberikan landasan *burhānī* serta membuang seluruh pengaruh *‘irfānī* Shi’ah maupun tasawuf (Ro’uf, 2018, hlm. 64–68).

Begitu juga dengan pemikiran Ibnu Rushd, asy-Syatibi dan Ibnu Khaldun. Semuanya di apresiasi oleh al-Jabiri karena menyandarkan epistemologinya pada nalar *burhānī*. Mereka juga telah berhasil membangun sebuah tradisi nalar kritis yang ditegakkan di atas struktur berpikir demonstratif (*nizām al-‘aql al-burhānī*) yang kemudian dikenal dengan epistemologi *burhānī* (Ro’uf, 2018, hlm. 68). Meskipun demikian, jiwa kritis al-Jabiri tidak membiarkan dirinya mengikuti begitu saja pemikiran-pemikiran tersebut. Misalnya, ia merasa pendekatan filsafat Marxian tidak begitu cocok untuk menelaah teks-teks agama. Kesangsian tersebut kemudian diperkuat ketika membaca dan mempelajari karya Ves Lacoste yang membandingkan pemikiran Karl Marx dengan Ibnu Khaldun. Dari pergulatan pemikiran tersebut, akhirnya pada tahun 1967 ia berhasil memperoleh gelar Master melalui tesis yang membahas

persoalan filsafat sejarah Ibnu Khaldun, atau “*falsafah al-tārikh ‘inda Ibnu Khaldūn*” di bawah arahan M. Aziz Lahbabi (Alfarisi, 2020, hlm. 45).

Tidak berhenti sampai di situ, al-Jabiri melanjutkan dan mendapatkan gelar doktornya di universitas dan jurusan yang sama, yakni filsafat, pada tahun 1970, melalui disertasi yang lagi-lagi telaah atas pemikiran Ibnu Khaldun yakni Fanatisme dan Negara: Elemen-Elemen Teoritik Khaldunian dalam Sejarah Islam, atau “*al-‘ashābiyah wa al-dawlah: ma’alim nazariyah khaldūniyah fī al-tārikh al-Islāmī*” di bawah arahan Najib Baladi yang kemudian dibukukan di tahun berikutnya (Harmaneh, 2010, hlm. xvii–xviii). Sehingga tidak dapat dipungkiri, perhatian al-Jabiri terhadap filsafat sejarah Ibnu Khaldun dapat dikatakan sebagai faktor yang membentuk pemikiran al-Jabiri. Pembacaan sejarah yang kritis menjadi ciri khas al-Jabiri ketika menelaah *tūrāts* atau kitab-kitab klasik, bahkan terhadap cakupan yang lebih luas dan mendalam, yakni bangunan pemikiran Arab lewat proyek bertajuk *Critique of Arabic Reason (naqd al-‘aql al-‘arabi)* (Rohman, 2018, hlm. 178–179). Proyek tersebut adalah upaya al-Jabiri dalam mengatasi hambatan atas kebangkitan Arab-Islam yang disebabkan oleh dua faktor utama, yakni adanya pembelaan atas tradisi tanpa kritik dan tradisi tersebut mengukuhkan otoritasnya, sehingga menimbulkan wacana yang semakin jauh dari realitas (Ro’uf, 2018, hlm. 72) .

Perhatiannya pada sejarah kritis jugalah yang kemudian menjadi pendorong munculnya *Fahm al-Qur’ān al-Hakīm: al-Tafsīr al-Wadhih Hasb Tartīb al-Nuzūl*. Sebuah kitab penafsiran yang bertumpu pada telaah kritis atas sejarah di seputar turunnya al-Qur’an dan hadits-hadits terkait.

2. Sejarah Sosial Kitab *Fahm al-Qur’ān al-Hakīm: al-Tafsīr al-Wadhih Hasb Tartīb al-Nuzūl*

Dalam *muqaddimah* kitab *Fahm al-Qur’ān*, al-Jabiri mengungkapkan titik tolak yang menjadi pijakan ditulisnya kitab tersebut. Yakni, pemikiran asy-Syatibi yang tertuang dalam kitab *al-Muwāfaqāt*. Dalam kitab tersebut ditegaskan bahwa surah-surah *madaniyah* harus dibedakan dengan surah-surah *makkiyah* dalam pemahamannya. Begitu juga sebaliknya. Dan pembagian tersebut harus memperhatikan urutan turunnya, atau lebih dikenal dengan sebutan *asbābun nuzūl*. Jika tidak demikian, maka

pemahamannya tidak sah. Penegasan asy-Syatibi tersebut menggugah al-Jabiri untuk menelaah al-Qur'an dari segi *tartīb nuzūl*nya. Di samping kenyataan bahwa bangunan pemikiran al-Jabiri memang telah bersinggungan terus menerus dengan sejarah kritis Ibnu Khaldun (al-Jabiri, 2008a, hlm. 9).

Berkaitan dengan studi al-Qur'an, al-Jabiri menulis dua buah karya yang berkaitan dengan al-Qur'an. Di antaranya kitab *Madkhal Ila al-Qur'ān al-Karīm* terbit pada tahun 2006 dan *Fahm al-Qur'ān al-Hakīm: al-Tafsīr al-Wadhih Hasb Tartīb al-Nuzūl* diterbitkan pada tahun 2008 dalam tiga jilid. Dua karya ini, menurut Mohsen Miri, bermaksud untuk melengkapi proyek yang dikenal sebagai *Critique of Arabic Reason*, proyek al-Jabiri untuk menelaah kembali pemahaman terkait al-Qur'an. (Rohman, 2018, hlm. 178–179) Karena al-Jabiri merasakan kegelisahan akan penafsiran al-Qur'an yang cenderung ideologis, penuh dengan kepentingan-kepentingan tertentu hasil dari pertarungan ideologi teologis dalam sejarah Islam Arab, sehingga menghilangkan sisi objektivitas al-Qur'an (al-Jabiri, 2008a, hlm. 11). Dalam *Fahm al-Qur'ān al-Hakīm: al-Tafsīr al-Wadhih Hasb Tartīb al-Nuzūl* menggunakan struktur penafsiran yang berbeda dari kitab-kitab tafsir pada umumnya. Sejauh ini, hampir semua kitab tafsir menggunakan susunan *tartīb mushafī*, tetapi kitab tafsir al-Jabiri disusun berdasarkan *tartīb nuzūlī* (al-Jabiri, 2008a), yakni penulisan kitab ini sesuai susunan atau tahap-tahap pewahyuan ayat. Dapat dikatakan, kitab tafsir ini adalah bentuk implementasi atas gagasan teoritisnya yang tercantum dalam *Madkhal Ila al-Qur'ān al-Karīm*. (al-Jabiri, 2006)

Fahm al-Qur'ān al-Hakīm: al-Tafsīr al-Wadhih Hasb Tartīb al-Nuzūl terdiri dari 3 jilid atau tiga bagian (*al-qism*), terbit pada tahun 2008 dan 2009. Kitab ini mengangkat tema-tema berbeda, sesuai klasifikasi atas kategori *makkiyah* dan *madaniyah*. Bagian pertama terdiri dari surah al-'Alaq hingga surah Yusuf (al-Jabiri, 2008a) dan jilid dua dari surah al-Hijr hingga al-Hajj (al-Jabiri, 2008b). Keduanya mengangkat ayat-ayat yang turun pada periode Makkah (*makkiyah*) dengan jumlah 90 surah, yang dibagi ke dalam enam tema pokok (*al-marhalah*) dengan mengacu pada tema akhlak dan terutama aqidah, di mana setiap jilidnya terdiri tiga tema pokok (*al-marhalah*). Kemudian pada periode Madinah (*madaniyah*) berisi 24 surah yakni dari surah al-Baqarah hingga al-Nashr yang membahas hukum dan kontekstualisasinya

dalam bernegara, di sini al-Jabiri tidak menjelaskan berapa tema pokok (*al-marhalah*) di dalamnya (al-Jabiri, 2009, hlm. 7–8). Pada setiap jilid/bagian (*al-qism*) nya, al-Jabiri menuliskan *muqaddimah* “utama”, yang ditambahkan sebagai gambaran umum terkait isi yang hendak dibahas di setiap jilid. Al-Jabiri mengawali setiap *marhalah* kitab dengan kata pengantar/prolog (*al-istihlāl*) yang membahas keterkaitan antar surah dalam setiap *marhalah*, ditujukan kepada siapa surah-surah tersebut (*al-mukhatab*) dengan penjelasan yang sederhana. Dalam hal ini, lebih banyak uraian mengenai fakta-fakta historis seputar perjalanan dakwah Nabi dan para sahabatnya. Kemudian di akhir bagian *marhalah*, diberikan penjelesan umum terkait tema yang terkandung dalam setiap *marhalah* yang ia paparkan, yakni *al-istithrād*.

Dalam penulisan tafsirnya al-Jabiri menggunakan tiga tahap dalam menafsirkan satu surah al-Qur'an. Tahap pertama, adalah tahap pendahuluan (*al-taqdīm*). Umumnya, bagian ini berisi pengantar dan penjelasan mengenai *tartīb* surah. Diuraikan juga perdebatan terkait surah tersebut, kemudian diikuti komentar al-Jabiri, baik menerima maupun menolak pendapat-pendapat tersebut dengan mendasarkan pendapatnya pada aspek literal al-Qur'an dan sejarah dakwah. Setelah itu, al-Jabiri membahas isi dari surah secara singkat, seperti makna surah, sejarah di sekitar turunnya surah tersebut (didasarkan pada hadits dan kitab-kitab tafsir yang diakui secara luas contohnya: al-Zamakhshari, al-Thabari dll) (al-Jabiri, 2008a, hlm. 16), kadang disertai argumen atas peletakan urutan surah tersebut (dalam *tartīb mushafī*). Kemudian, tahap kedua adalah tahap pemaparan teks surah (*nash al-surah*). Tahap kedua ini berisi penafsiran al-Jabiri atas ayat-ayat dengan cara menampilkan keseluruhan ayat-ayat yang akan dibahas, mengelompokkannya menjadi beberapa bagian sesuai cakupan pembahasan kemudian dihubungkan dengan sejarah dakwah. Al-Jabiri juga menyertakan nomor-nomor pada ayat seperti dalam mushaf, kemudian menjelaskan makna kata dari segi bahasa atau serta konteks kalimat (*siyāq*). Dengan disertai sedikit penjelasan-penjelasan secara singkat yakni menuliskan catatan pelengkap atas satu atau beberapa susunan kata dari ayat al-Qur'an, agar pembaca dapat memahami keutuhan ayat-ayat tersebut (Hukmiah, 2019, hlm. 55).

Al-Jabiri juga menambahkan hal-hal penting yang sekiranya dalam *body teks* membutuhkan *ta'liqāt* atau pendapat dalam bentuk catatan kaki/*footnote* (*al-hawāmis*),

untuk memberikan wawasan baru bagi pembaca dengan cara menunjukkan pendapat atau sumber rujukan lain. Terakhir, tahap ketiga. Yakni, komentar atau kritik (*al-ta'liq*) berupa analisis al-Jabiri atas beberapa segi, misalnya segi semantik, sejarah yang melingkupinya, maupun pesan moral yang dikandungnya. Terkadang, al-Jabiri terlebih dahulu menyertakan pendapat-pendapat mufasir lain sebelum memberikan pendapatnya sendiri, dengan bersumber kepada hadits dan ayat-ayat yang memiliki hubungan dalam kutipannya, kemudian dikorelasikan satu sama lain agar membentuk penjelasan yang memadai (*al-syumūl*) (al-Jabiri, 2008a).

C. KONSEP ASBĀBUN NUZŪL FAHM AL-QUR'ĀN AL-HAKĪM: AL-TAFSĪR AL-WADHIH HASB AL-NUZŪL

Asbābun nuzūl al-Jabiri yang teraplikasikan dalam *Fahm al-Qur'ān al-Hakīm: al-Tafsīr al-Wadhih Hasb Tartīb al-Nuzūl* secara implisit. Hal itu didasarkan pada metode *tartīb nuzūli* yang digunakan dalam kitab tafsirnya, maka tentu *asbābun nuzūl* sebagai dasarnya. Seperti penegasan al-Jabiri dalam mengenai dasar *tartīb nuzūl*nya (al-Jabiri, 1993, hlm. 24, 2006, hlm. 28), di mana al-Jabiri merujuk pada riwayat-riwayat (*atsar*) yang diverifikasi melalui kesadaran sejarah dan disesuaikan dengan *sīrah* dakwah Nabi SAW, sebagai data historis yang terpercaya, yang mana hal itu juga diungkapkan oleh Salman Alfarisi dalam tulisannya. Alfarisi juga menjelaskan, sumber penafsiran yang digunakan al-Jabiri adalah *bi al-ma'tsūr*, sebagai data historis “yang *recommended* dan diutamakan” oleh mayoritas ulama. Meskipun demikian, al-Jabiri tetap melakukan analisis komparatif atas berbagai hal tersebut (Alfarisi, 2020, hlm. 59). Maka artinya meskipun *asbābun nuzūl*nya memiliki kesamaan pada umumnya, namun al-Jabiri memberikan indikator tertentu, sebagaimana terdapat dalam *Fahm al-Qur'ān al-Hakīm*nya bahwa untuk mengetahui keabsahan *asbābun nuzūl*, keabsahan saja tidak cukup, melainkan harus memperhatikan juga beberapa hal yang dibutuhkan (*bal lābud min al-ta'āmuli ma'ahā bi nadhrah naqdiyyah*) (al-Jabiri, 2009, hlm. 371) antara lain:

1. *Tawāfuq Ma'a al-Mantīq al-Siyāq (Sesuai dengan Logika Siyāq (Hubungan/Kesesuaian)).*

Dalam penafsiran al-Jabiri surah al-Dhuha, bagaimana al-Jabiri mengawali penafsiran dengan mencantumkan riwayat yang menyingkap historisitas surah (*asbābun*

nuzūl), yang demikian dilakukan al-Jabiri untuk menemukan korelasi antara teks yang diturunkan dengan kondisi Nabi SAW dan realitas masyarakat Arab. Dalam penelusurannya, meski terdapat riwayat yang menjelaskan kondisi kesedihan Nabi SAW atas *fatrah al-wahyi* (terputusnya wahyu) memiliki kualitas *shahīh*, Imam Bukhari dan Muslim juga meriwayatkannya dan dianggap mayoritas penafsir (sebagaimana diungkapkan ‘Aisyah ‘Abdurrahman binti Syathi’) (Hidayatulloh, 2017, hlm. 65–66) sebagai konteks turunnya surah al-Dhuha. Namun, dalam penilaian al-Jabiri, riwayat tersebut tidak sesuai dengan struktur, konteks (*siyāq*) dan logika ayat, khususnya hubungan ayat ke 4 (*walā al-ākhiratu khairul laka minal ūla*) dengan ayat sebelumnya.

Justru menurutnya, surah al-Dhuha diturunkan karena hujatan yang menimpa Nabi SAW, yakni hujatan salah seorang dengan mengatakan Tuhanmu telah membencimu atau meninggalkanmu! Maksudnya Tuhannya telah mengabaikan keadaan Nabi SAW, sehingga tidak mengangkat derajat Nabi SAW di depan mata kaum Quraisy, seperti harta, kemuliaan, ataupun yang mirip dengannya, dan yang seperti itu membekas di Nabi SAW, kemudian turunlah penolakannya ayat ke 4 (*walā al-ākhiratu khairul laka minal ūla*). Al-Jabiri juga memberi catatan filosofis tentang hubungan antara waktu malam dan dhuha melalui *ta’līq*-nya, selain pemaknaan atas ayat ke 4 lafadz *al-ula* dan *al-ākhirah*, dengan makna petunjuk ketika masih kecil atau remaja (*al-ūla*) dan pada masa kenabian di waktu matang atau dewasa (*al-ākhirah*), kemudian dilanjutkan dengan memaknai surah al-Dhuha sebagai sikap dan pandangan Allah SWT atas realita Arab yang dipenuhi penindasan, ketimpangan sosial, terlebih terhadap anak-anak yatim.

Menurut al-Jabiri, permasalahan takwil atas ayat-ayat yang sulit dipahami (*musykil*) dapat diselesaikan dengan dua cara, yaitu; 1) dengan memperhatikan *siyāq* (konteks) suatu ayat al-Qur’an. Konteks yang dimaksud di sini terkait tema pembahasan; dan 2) dengan *asbābun nuzūl* dari ayat, untuk dapat mengetahui konteks sosial hingga politik ketika ayat tersebut diturunkan (Rohman, 2018, hlm. 186; al-Jabiri, 2009, hlm. 182–183). Sesuai dengan penjelasan al-Qaradhawi, penting untuk memperhatikan *siyāq* kalimat dalam ayat, dan *siyāq* ayat dalam surah. Karena, makna ayat-ayat ditentukan oleh *siyāq* yang ada padanya dan hubungannya dengan ayat-ayat sebelum dan sesudahnya. Apabila *asbābun nuzūl* tidak sesuai dengan *siyāq* ayat atau kalimat, maka riwayat *asbābun nuzūl* ditolak (Hendri, 2019, hlm. 84). Maka terlihat jelas gaya

penafsiran al-Jabiri yang lebih mengutamakan rasionalitas teks daripada kualitas keshahihan suatu riwayat apabila tidak menunjukkan adanya korelasi teks dan konteks (Mahfudh, 2016, hlm. 12).

2. *Tawāfuq Ma'a Tartīb Nuzūli Wa Masār al-Sīrah al-Nabawiyah* (Sesuai dengan *Tartīb Nuzuli* dan *Sīrah* Nabi SAW).

Dalam pendahuluan (*muqaddimah*) di *Fahm al-Qur'ān al-Hakīm* dijelaskan oleh al-Jabiri, bahwa perjalanan turunnya al-Qur'an paralel dengan perjalanan dakwah Nabi SAW. Sehingga al-Jabiri yakin bahwa membaca al-Qur'an (*qirā'ah al-qur'ān*) yang tepat adalah dengan berdasarkan perjalanan dakwah Nabi SAW (*masīrah al-da'wah al-muhammadiyah*), begitu pula sebaliknya, membaca dakwah Nabi SAW (*qirā'ah masīrah al-da'wah al-muhammadiyah*) berdasarkan proses pewahyuan al-Qur'an (*masār al-tanzīl al-qur'ān*), dalam arti *tartīb nuzūli* (al-Jabiri, 2008a, hlm. 15), *tartīb nuzūli* yang dilakukannya adalah dengan mengkombinasikan dasar riwayat dan perjalanan dakwah Nabi SAW, sebagai wujud ketidakpuasan terhadap *tartīb nuzūli* versi kesarjanaan muslim klasik yang hanya berdasarkan riwayat, sehingga perbedaan riwayat yang mungkin terjadi, seperti perbedaan pendapat mengenai ayat yang terakhir turun, yang memiliki banyak versi, dengan rumitnya menentukan riwayat yang *shahīh*, di mana tanggapan ulama akan perbedaan tersebut pasti antara meragukan (*al-syak*) dan menjustifikasi (*al-tabrīr*) kevalidan seluruh versi. (al-Jabiri, 2006, hlm. 238–239) Dan ketidakpuasannya terhadap *tartīb nuzūli* versi Noldeke dan Blachere yang melakukan penyusunan *tartīb nuzūli* yang hanya mengacu berdasarkan pada pengelompokan fase-fase sejarah dakwah Nabi SAW, tanpa menggunakan dasar dalam mengurutkan surah-surahnya dalam suatu fase (Najib, 2015, hlm. 12).

Dalam *Fahm al-Qur'ān al-Hakīm*, al-Jabiri mengurutkan terlebih dahulu riwayat-riwayat yang berkaitan dengan letak dan kronologi urutan sebuah surah, kemudian memilih riwayat yang paling kuat. Di samping itu, al-Jabiri juga melakukan analisis atas kandungan dan gaya Bahasa dalam surah tersebut, kemudian dihubungkan dengan *sīrah* kenabian. Misalnya, al-Jabiri meletakkan surah al-Ikhlās pada urutan ke-19 dari periode Makkah I atau Jilid I, karena dia menganggap surah ini menandai identitas Tuhan melalui perubahan lafazd “*rabb*” menjadi lafazd “Allah”, meskipun lafazd “*rabb*” masih

disebutkan di dalam surah-surah yang turun setelah surah al-Ikhlās. Surah tersebut merupakan surah pertama yang memakai nama “Allah” sebagai identitas Tuhan, sedangkan surah-surah sebelumnya hanya memakai kata “*rabb*”. Sedangkan riwayat sebab turunnya yang masyhur adalah riwayat mengenai pertanyaan orang-orang Quraisy tentang seperti apa Tuhan yang disembahnya. Kemudian diturunkan surah ini untuk menjawab persoalan tersebut, sehingga surah ini digolongkan ke dalam surah *makkiyah*. (al-Jabiri, 2008a, hlm. 77–78)

Tartīb nuzūli bi sīrah juga merupakan jawaban atas pertanyaan yang pernah diungkapkannya di bagian akhir *Madkhal Ilā al-Qur’ān al-Karīm*nya tentang korelasi antara Nabi SAW dan al-Qur’an (*al-‘alāqah al-hamīmiyah baina al-rasūl Muhammad bin Abdillāh wa al-qur’ān al-karīm*) (al-Jabiri, 2006, hlm. 430). Maka untuk menemukan korelasi logis itu, al-Jabiri menempatkan perjalanan dakwah Nabi SAW (*sīrah al-da’wah Muhammad*) pada dua daerah utama, yakni Makkah dan Madinah, dengan membagi *masār al-tanzīl al-qur’ān* ke dalam dua kategori: al-Qur’an *makkiyah* dan al-Qur’an *madaniyah*, dan masing-masing kategori dibagi lagi ke dalam lingkup yang lebih kecil.

Ayat-ayat *makkiyah* terbagi ke dalam enam tema pokok, yang kesemuanya mengacu pada tema akhlak, dan terutama aqidah. Enam tema pokok tersebut antara lain 1) Kenabian, *rubūbiyah*, dan *ulūhiyah* dengan jumlah kurang lebih 27 surah. 2) Kebangkitan, balasan, dan persaksian pada hari akhir dengan jumlah kurang lebih 12 surah, termasuk di dalamnya lanjutan surah al-‘Alaq dan al-Muddatstsir bagian kedua yang ditempatkan setelah surah al-Balad. 3) Pembatalan syirik dan pembersihan penyembahan berhala dengan jumlah kurang lebih 15 surah. 4) Berdakwah secara terang-terangan dan menjalin hubungan dengan kabilah-kabilah dengan jumlah kurang lebih 5 surah. 5) Terhadap Nabi SAW dan keluarganya, serta kaum Muslimin hijrah ke Habsyah dengan jumlah kurang lebih 8 surah. Dan 6) Pasca pengepungan: menjalin hubungan dengan kabilah-kabilah, dan persiapan hijrah ke Madinah dengan jumlah kurang lebih 25 surah, sehingga pada al-Qur’an *makkiyah* terdapat 90 surah. Selanjutnya pada al-Qur’an *madaniyah*, sebagaimana dikatakan Aksin Wijaya, ayat-ayat *madaniyah* sifatnya *tasyri’i*, tidak hanya berbicara tentang konsep hukum dalam bernegara, melainkan juga berbicara tentang hukum dalam bermasyarakat, dan terdapat

kurang lebih 24 surah yang tergolong periode al-Qur'an *madaniyah*. (Wijaya, 2016, hlm. 64)

3. *Tawāfuq Ma'a Ma'hūd al-'Arabi al-Ijtīmā'i, al-Iqtishādī Wa al-Fikr Wa al-Hadhārī* (Sesuai dengan Kondisi Sosial Masyarakat, Ekonomi, Intelektual dan Peradaban Arab).

Pada penafsiran surah al-'Alaq, al-Jabiri mengawali penafsirannya dengan memberikan gambaran historis yang mendasari teks atau ayat, yakni ayat ke-1 dari surah al-'Alaq. Menurutny, ayat ini mengindikasikan bahwa permulaan dalam membaca adalah dengan mengingat dzat Tuhan sebagai bentuk optimisme pengharapan serta permohonan atas kebaikan. Hal ini sesuai dengan tradisi kehidupan orang Arab yang melakukan *al-tabarruk* (memohon keberkahan) melalui salah satu dari Tuhannya. Menurut tradisi yang berlaku, mereka akan mengatakan: "dengan nama Latta.... dengan nama 'Uzza." Kemudian al-Jabiri berusaha memaparkan lebih dalam terkait konteks historis pada saat itu, berdasarkan hadis Nabi SAW. Hal itu terjadi ketika Nabi SAW memerintahkan Ali bin Abi Thalib menulis perjanjian Hudaibiyah. Nabi SAW bersabda: "Tulislah *bismi Allah al-rahmān al-rahīm*," kemudian perwakilan dari kelompok Quraisy mengatakan: "Kami tidak mengetahui *bismi Allah al-rahmān al-rahīm*, tetapi tulislah apa yang kami ketahui: *bismika Allahumma*." (al-Jabiri, 2008a, hlm. 21). Dengan itu tampak bahwa al-Jabiri berupaya menemukan relevansi historis antara tradisi kenabian dengan tradisi orang Arab. Kemudian al-Jabiri mengutip dua ayat lain, yakni surah Yunus ayat 10 dan Ali 'Imran ayat 26, sehingga menguatkan bahwa hal ini konkret dan berdasarkan realitas bahwa orang-orang Arab memakai istilah tersebut karena pada dasarnya mereka telah mengenal Allah SWT sekaligus meyakinkannya. Hanya saja, mereka menyekutukannya lewat perantara-perantara dari golongan malaikat, berhala, dan bintang-bintang, dengan meyakini bahwa perantara-perantara tersebut dapat mendekatkan kepada Allah SWT, sekaligus memohon pertolongan kepada mereka.

Selain itu, ketika menafsirkan surah al-Hijr ayat 94-95, al-Jabiri justru memiliki pandangan yang berbeda dari mayoritas ulama yang memahami ayat tersebut sebagai perintah untuk Nabi SAW agar mengubah cara dakwah yang sebelumnya dilakukan secara sembunyi-sembunyi (*bi al-sir*) menjadi dakwah yang dilakukan secara terang-

terangan (*bi al-jahr*). Bagi al-Jabiri ayat ini tidak menunjukkan arti dakwah *bi al-sir* menuju *bi al-jahr*. Menurutnya, ayat ini memberi perintah kepada Nabi SAW agar beralih pada model berdakwah yang baru, tidak hanya berdakwah secara terang-terangan (*bi al-jahr*). Untuk memperkuat pendapatnya, al-Jabiri juga memberikan analisis struktural (*siyāq al-khāss*), yakni (*siyāq al-nash*), bahwa ayat 94 dan 95 mengindikasikan Nabi SAW sebelumnya telah berdakwah secara terang-terangan terhadap orang-orang Makkah hingga mereka mengolok-olok dakwah Nabi SAW. Setelah itu Allah SWT memberi jaminan keselamatannya dari mereka, dan secara historis (*siyāq al-‘āmm*) yakni (*siyāq al-tārikhi*), di mana Nabi SAW mulai melakukan dakwah *al-jahr* ketika membacakan al-Qur’an baik di dalam maupun di luar waktu shalat. Kemudian al-Jabiri menyebutkan riwayat yang mencatat perbuatan sahabat ‘Abdullah bin Mas’ud saat membacakan surah al-Rahman dengan cara *al-jahr* hingga kelompok Quraisy mendengarnya, lalu Nabi SAW di cemooh oleh mereka. (al-Jabiri, 2008b, hlm. 7–9)

Berdasarkan dua contoh penafsiran al-Jabiri di atas, maka tidak salah jika al-Jabiri mendefinisikan *asbābun nuzūl* sebagaimana diungkapkan Affandi dan Alaydrus bahwa *asbābun nuzūl* bukanlah penyebab turunnya ayat, melainkan suatu peristiwa yang terjadi ketika turunnya ayat, atau terkadang terjadi sebelum dan sesudah waktu turunnya sebagai penjelas keadaan atau jawaban atas pertanyaan dan persoalan umat yang ditujukan kepada Nabi SAW. (Affandi & Alaydrus, 2021, hlm. 56) Maka artinya *asbābun nuzūl* juga perlu dipertimbangkan dengan kondisi sosial masyarakat, ekonomi, intelektual dan peradaban Arab, jika meminjam istilah Amin al-Khullī yakni *mā hawla al-nash* (apa yang ada di sekitar teks).

D. APLIKASI PENAFSIRAN DALAM FAHM AL-QUR’ĀN AL-HAKĪM: AL-TAFSĪR AL-WADHIH HASB AL-NUZŪL

Penafsiran yang dilakukan al-Jabiri tentang nikah *mut’ah* misalnya, sebagaimana dalam tulisan Jamaluddin, menurutnya terdapat ruang khusus yang diberikan oleh al-Jabiri untuk membahas tema nikah *mut’ah* dalam *al-istithrad* di akhir penafsiran surah al-Nisa dengan judul *hawl zawāj al-mut’ah* (Jamaluddin, 2020, hlm. 7–9; al-Jabiri, 2009, hlm. 255–258). Dalam *Fahm al-Qur’ān al-Hakīm*, al-Jabiri mendasarkan pernikahan

mut'ah dan pernikahan dengan budak pada surah al-Nisa ayat 24-25, alasan al-Jabiri membahas dua permasalahan tersebut, karena para ahli fiqh dan ahli tafsir selalu memperdebatkan kedua tema tersebut.

Pertama, pendapat para ulama dipaparkan oleh al-Jabiri dengan merujuk pada kitab-kitab tafsir lama dan kitab-kitab hadits mengenai nikah *mut'ah*, di antaranya pendapat al-Qurthubi, al-Thabari dan riwayat-riwayat lainnya. Pendapat al-Jabiri terkait ayat ini justru berbeda dengan sebagian mufassir yang mengatakan bahwa ayat tersebut menjelaskan terkait pernikahan yang syar'i. Namun bagi al-Jabiri ayat ini justru jelas menunjukkan suatu pernikahan yang tidak syar'i, yakni hanya berniat untuk bersenang-senang bersama perempuan dengan memberinya upah, dan tidak bersifat tetap. Dan *kedua*, al-Jabiri juga menyampaikan *ijtihad* personalnya terkait tidak setujunya jika pernikahan *mut'ah* telah *dinaskh*. Karena tidak masuk akal jika pernikahan *mut'ah* kemudian diamalkan kembali, bahkan riwayat-riwayat yang mengindikasikan pengharaman dan pembolehan tidak hanya terjadi sekali, akan tetapi berulang-ulang. Sehingga keabsahan riwayat dengan kalimat *nasakhat* diragukan oleh al-Jabiri. Hal itu mungkin juga berkaitan dengan penolakan al-Jabiri tentang konsep adanya *naskh wa mansukh* di dalam al-Qur'an, di mana dalam *Fahm al-Qur'an al-Hakim* jilid 3, al-Jabiri membahas tentang *naskh* secara terperinci dalam *al-istithrad* dengan judul *mas'alah al-naskh fi al-qur'an*, penolakan tersebut terindikasi dalam statemennya *la dalil fi al-qur'an 'ala wuqu'i al-naskh fih* (tidak ada dalil al-Qur'an tentang adanya *naskh* dalam al-Qur'an) (Husna, 2018, hlm. 69; al-Jabiri, 2009, hlm. 100).

Al-Jabiri juga berpendapat bahwa kasus bolehnya nikah *mut'ah* sama dengan perkara memakan bangkai yang dibolehkan jika dalam keadaan darurat. Kebolehan tersebut merupakan kebolehan yang terikat dengan kondisi dan situasi tertentu. Apabila situasi dan kondisi tertentu itu terjadi, maka kebolehan itu akan berlaku kembali. Begitupun sebaliknya, kebolehan itu tertutup apabila situasi dan kondisi tidak darurat. Dengan kata lain, kebolehan itu tidaklah bersifat mutlak, akan tetapi terbatas pada keadaan mendesak atau darurat. Di sini al-Jabiri juga menerangkan bagaimana problematika kontemporer, misalnya mahar yang mahal dan kesulitan-kesulitan yang harus dihadapi oleh mayoritas pemuda masa ini untuk melaksanakan pernikahan biasa, seperti kesulitan dalam penyediaan tempat tinggal yang pantas, dan sebagainya.

Kondisi-kondisi demikian dapat menjerumuskan dalam perzinaan. Sehingga, situasi darurat seperti ini membolehkan terjadinya nikah *mut'ah*. Alasan lain dibolehkannya nikah *mut'ah* menurut pendapat al-Jabiri, disebabkan karena alternatif yang membolehkan menikahi budak telah tertutup. Jika seorang pemuda tidak dapat membayar mahar untuk wanita-wanita merdeka, sebagaimana tertera dalam surah al-Nisa ayat 25, di mana awalnya ada kebolehan menikahi budak, kemudian Islam datang secara berangsur-angsur menghilangkan perbudakan, sampai akhirnya kebolehan tersebut tidak berlaku. Oleh karena itu, dibolehkannya nikah *mut'ah* ketika menghadapi situasi darurat merupakan solusi untuk menghindari makin maraknya praktik perbudakan modern yang mengakibatkan bertambahnya tingkat perzinahan (al-Jabiri, 2009, hlm. 258).

Berdasarkan penafsiran yang dilakukan oleh al-Jabiri tentang pernikahan *mut'ah*, terlihat al-Jabiri berusaha mencari *maqāshid al-syarī'ah* dalam permasalahan yang diperdebatkan oleh para ahli tafsir dan fiqih, terlepas dari permasalahan *naskh wa mansūkhnya* yang tidak sepakat dengan pendapat jumhur ulama terkait adanya *naskh wa mansūkh* di dalam al-Qur'an. Setidaknya pendapat yang disampaikan al-Jabiri sesuai dengan inti teori dari *maqāshid al-syarī'ah* yakni *jalb al-mashālih wa dar al-mafāsid* (mewujudkan kebaikan serta menghindarkan keburukan, atau menarik manfaat dan menolak mudharat). Selain itu dapat dilihat juga ketika al-Jabiri menjelaskan *asbābun nuzūl* pada bagian *al-istithrad* surah al-Maidah dengan judul *asbābun nuzūl: tahrīm al-khamr namūdżājan* dengan mengambil contoh ayat-ayat tentang pengharaman *khamr* yang turun secara bertahap, pertama surah al-Baqarah ayat 219, di mana jelas hanya sebuah tanya-jawab antara sahabat kepada Nabi SAW tentang apakah *khamr* dihalalkan atau diharamkan. Karena aktivitas minum-minum yang kerap dilakukan oleh sebagian penduduk Madinah, maka turunlah Q.S al-Baqarah ayat 219 yang menerangkan tentang kerugian dan manfaat yang didapat dari *khamr*. Setelah mereka memahami terdapat dosa besar dari minum *khamr* dan judi namun tidak sampai diharamkan, mereka masih tetap meminum *khamr*. Kedua, pada surah al-Nisa ayat 43 Allah SWT menerangkan bahwa *khamr* dapat mengganggu kegiatan ibadah maupun aktivitas sehari-hari. Dan ketiga surah al-Maidah ayat 90-91, ayat tersebut turun sebagai pengukuhan keharaman dan suatu keputusan berkaitan dengan keimanan dan kewajiban untuk menanggung

dosa apabila dilanggar, setelah adanya penyangkalan atas ayat-ayat sebelumnya (al-Jabiri, 2009, hlm. 375).

Selanjutnya al-Jabiri menjelaskan bahwa riwayat-riwayat *asbābun nuzūl* tentang turunnya ayat pengharaman *khamr* tersebut sangat bermanfaat untuk penelitian keilmuan Islam, khususnya dalam bidang hukum agar kembali pada *maqāshid al-syarī'ah* Islam. Selain itu, riwayat-riwayat tersebut juga bermanfaat untuk bidang al-Qur'an, khususnya bidang penafsiran. Melalui riwayat-riwayat *asbābun nuzūl*, kita dapat memahami peradaban, sejarah dan hukum-hukum yang berlaku di Negara Arab saat itu, sehingga perlu menelaah tradisi Arab dan bidang *tasyri'* (al-Jabiri, 2009, hlm. 379). Dari riwayat-riwayat *asbābun nuzūl* tentang pengharaman *khamr*, al-Jabiri berusaha mencari *maqāshid al-syarī'ah*nya melalui riwayat-riwayat *asbābun nuzūl* tersebut, maka menurut al-Jabiri sebagaimana diungkapkan oleh Affandi dan Alaydrus, diharamkannya *khamr* berdasar pada *hikmah* dan hukum sebab-akibat yakni karena *khamr* merusak akal bahkan mengancam keselamatan nyawa diri sendiri dan orang lain, sehingga yang ditekankan oleh al-Jabiri adalah ketika mengkonsumsi *khamr* tersebut dengan sengaja dan sadar untuk mabuk-mabukkan adalah inti permasalahan untuk hukum ukuran *khamr*, bukan banyak atau sedikitnya (Affandi & Alaydrus, 2021, hlm. 61). Jadi menurut al-Jabiri, *khamr* haram ketika dikonsumsi untuk mabuk-mabukkan, dengan alasan karena untuk menjaga akal (*hifdz al-'aql*) dan menjaga jiwa-raga (*hifdz al-nafs*) sebagai inti permasalahan dalam ayat pengharaman *khamr*, bukan sedikit atau banyaknya.

E. KESIMPULAN

Asbābun nuzūl dalam *Fahm al-Qur'ān al-Hakīm: al-Tafsīr al-Wadhih Hasb al-Nuzūl*, sebagaimana tafsir *bi al-ma'tsūr*, merujuk riwayat-riwayat *asbābun nuzūl*. Namun melalui nalar historis, diverifikasi dan diselaraskan dengan data, logika dan kritik *sīrah* dakwah Nabi SAW, sehingga menjadi sumber sejarah yang valid. Menurutnya, untuk mencapai kebenaran *asbābun nuzūl* tidak terbatas pada keabsahan sanad, tapi harus melalui data, logika dan kritik sejarah (*bal lābud min al-ta'āmuli ma'ahā bi nadhrah naqdiyyah*), dalam istilah penulis kritik matan. Hal itu kemudian melahirkan beberapa indikator untuk al-Jabiri dalam melihat *asbābun nuzūl* antara lain,

tawāfuq ma'a al-mantīq al-siyāq (sesuai dengan logika *siyāq*), *tawāfuq ma'a tartīb nuzūli wa masār al-sīrah al-nabawiyah* (sesuai dengan *tartīb nuzūli* dan *sīrah* Nabi SAW) dan *tawāfuq ma'a ma'hūd al-'arabi al-ijtimā'ī, al-iqtishādī wa al-fīkr wa al-hadhārī* (sesuai dengan kondisi sosial masyarakat, ekonomi, intelektual dan peradaban Arab). Dengan *asbābun nuzūh*nya (melalui proses beberapa indikator al-Jabiri) dapat ditemukan pula *maqāshid al-syarī'ah*, sebagaimana ditemukan kebolehan nikah *mut'ah* tidak bersifat mutlak, namun darurat (terlepas dari masalah *naskh wa mansūkh*), dan keharaman *khamr* berdasarkan hikmah dan kausalitasnya.

DAFTAR PUSTAKA

- Affandi, A., & Alaydrus, M. F. (2021). *Pengharaman Khamr Dalam Bingkai Tafsir Nuzuli: Kajian Penafsiran Izzah Darwazah Dan Al-Jabiri*. *Samawat*, 5(1), Article 1. <http://jurnal.staiba.ac.id/index.php/samawat/article/view/259>
- al-Jabiri, M. A. (1993). *Nahnu wa al-Turats: Qira'ah Mu'ashirah fi Turatsina al-Falsafī*. al-Markaz al-Tsaqifi al-'Arabī.
- al-Jabiri, M. A. (1997). *Hafriyat fi ad-Dhakirah min Ba'id*. Markaz Dirasat al-Wahdah al-'Arabiyyah.
- al-Jabiri, M. A. (2006). *Madkhal Ila al-Qur'an al-Karim fi Ta'rif bi al-Qur'an* (1 ed.). Markaz Dirasat al-Wahdah al-'Arabiyyah.
- al-Jabiri, M. A. (2008a). *Fahm al-Qur'an al-Hakim: At-Tafsir al-Wadih Hasb Tartib al-Nuzul: Vol. I*. Dar al-Baida'.
- al-Jabiri, M. A. (2008b). *Fahm al-Qur'an al-Hakim: At-Tafsir al-Wadih Hasb Tartib al-Nuzul: Vol. II*. Dar al-Baida'.
- al-Jabiri, M. A. (2009). *Fahm al-Qur'an al-Hakim: At-Tafsir al-Wadih Hasb Tartib al-Nuzul: Vol. III*. Dar al-Baida'.
- Alfarisi, S. (2020). Tafsir Surah al-Ikhlās Berbasis Tartīb Nuzūlī: Studi Karya Tafsir M. Abid al-Jabiri. *AQWAL Journal of Qur'an and Hadis Studies*, 1(1), 42–72.

- Al-Jabiri, Eropa Dan Kita (Dialog Metodologi Islam Nusantara Untuk Dunia)* (A. Baso, Penerj.). (2018). Pustaka Afid.
- Dozan, W. (2020). Rekonstruksi Asbabun Nuzul Sebagai Metodologi Interpretasi Teks Al-Qur'an. *Al Hikmah: Jurnal Studi Keislaman*, 10(1), 30–39.
- Ernantika, D. (2021). *Doktrin Komunitas Masyarakat Tanpa Riba (Tinjauan Sosiologi Pengetahuan Karl Mannheim)* [Masters, IAIN Ponorogo]. <http://etheses.iainponorogo.ac.id/13151/>
- Farid Nur Rahman, 216410655. (2019). *Konsep Tadarruj Dalam Internalisasi Al-Qur'an Studi Analisis Tafsir Kronologis Muhammad 'Abid Al-Jabiri Dan Teori Tahap Perkembangan Kognitif Jean Piaget*. <http://repository.iiq.ac.id/handle/123456789/335>
- Hamka, H. (2020). *Sosiologi Pengetahuan: Telaah Atas Pemikiran Karl Mannheim. Scolae: Journal of Pedagogy*, 3(1), 76–84.
- Harmaneh, W. (2010). *Kritik Kontemporer atas Filsafat Arab-Islam*, terj. Moch. Nur Ichwan. Islamika.
- Hendri, A. (2019). *Problematika Teori Munasabah Al-Quran. Jurnal Tafsere*, 7(1), 81–101.
- Hidayatulloh, K. (2017). *Formasi kecerdasan sosial dalam surat Ad-Dhuha: Studi tematik surat* [UIN Walisongo]. <https://eprints.walisongo.ac.id/id/eprint/7882/>
- Hukmiyah, U. (2019). *Qiyās burhāni dalam penafsiran al-Qur'an (studi kitab tafsir Fahm al-Qur'an al-Hakīm: Al-Tafsīr al-Wāḍiḥ Hasba Tartīb al-Nuzūl karya M. 'Ābid al-Jābirī)* [Masters, UIN Sunan Ampel Surabaya]. <http://digilib.uinsby.ac.id/30278/>
- Husna, R. (2018). *Kritik Muhammad "Abid al-Jabiri terhadap konsep naskh menurut jumhur al-'ulama"* [Masters, UIN Sunan Ampel Surabaya]. <http://digilib.uinsby.ac.id/25730/>
- Jamaluddin, Y. (2020). *Nikah Mut'Ah Perspektif Tafsir Nuzuli Al-Jabiri. Al-Wajid: Jurnal Ilmu Al-Quran Dan Tafsir*, 1(1), 1–13.

- Mahfudh, H. (2016). *Dari 'Abid Al-Jabiri Tentang Epistemologi Arab Islam*. *Dialogia: Jurnal Studi Islam Dan Sosial*, 13(1), 1–18. <https://doi.org/10.21154/dialogia.v13i1.275>
- Masfufah, E. (2021). *Tradisi Pembacaan Surat-surat Pilihan di Pondok Pesantren Salafiyah Putri At-Taufiq Malang: Studi Living Qur'an*. *Mashahif: Journal of Qur'an and Hadits Studies*, 1(1), Article 1. <http://urj.uin-malang.ac.id/index.php/mashahif/article/view/777>
- Muttaqin, A., & Hamsah, U. (2021). *Gagasan Studi Agama Terapan Dalam Bingkai Kampus Merdeka: Perspektif Sosiologi Pengetahuan*. *Jurnal Sosiologi Agama*, 15(2), 171–190. <https://doi.org/10.14421/jsa.2021.152-02>
- Najib, M. (2015). *Epistemologi Tafsir Al-Jabiri Kritik Atas Fahm Al-Qur'an, Al-Tafsir Al-Wadih Hasba Tartib Al-Nuzul*. *Al Itqan: Jurnal Studi Al-Qur'an*, 1(2), Article 2. <https://doi.org/10.47454/itqan.v1i2.7>
- Nugroho, M. A. A. (2021). *Analisis Terhadap Pemahaman Hadis Persaudaraan Sesama Muslim (Ukhuwah Islamiyah) Di Masa Pandemi Covid-19 (Studi Kasus Masyarakat Desa Jepang Kecamatan Mejobo Kabupaten Kudus)* [Skripsi, IAIN KUDUS]. <http://repository.iainkudus.ac.id/5108/>
- Qadafi, M. Z. (2015). *Buku Pintar Sababun Nuzul dari Mikro hingga Makro*. IN AzNa Books.
- Rahmanto, O. D. (2020). *Pembacaan Hizb Ghazali Di Pondok Pesantren Luqmaniyyah Yogyakarta Perspektif Teori Sosiologi Pengetahuan Karl Mannheim*. *Living Islam: Journal of Islamic Discourses*, 3(1), 25–46. <https://doi.org/10.14421/lijid.v3i1.2189>
- Rohman, M. (2018). Konsep Muhkam dan Mutasyabih dalam al-Qur'an menurut Muhammad al-Jabiri. *Hermeneutik: Jurnal Ilmu al-Qur'an dan Tafsir*, 12(1), 175–188. <https://doi.org/10.21043/hermeneutik.v12i1.6072>
- Ro'uf, Dr. A. M. (2018). *Kritik Nalar Arab Muhammad Abed al-Jabiri*. LKiS.
- Wahyudi, N. 12531151 M. (2016). *Korelasi Perkembangan Turunnya Al-Quran Dengan Perjalanan Dakwah Nabi Muhammad (Studi Kitab Fahm Al-Quran Al-Hakim*

Karya Muhammad Abid Al-Jabiri) [Skripsi, Uin Sunan Kalijaga Yogyakarta].
<https://digilib.uin-suka.ac.id/id/eprint/21962/>

Wijaya, A. (2016). *Sejarah Kenabian dalam Perspektif Tafsir Nuzuli Muhammad Izzat Darwazah*. PT. Mizan Pustaka.

Corak Hermeneutika al-Quran dalam Tafsir al-Zamakhshary

Badrul Munir Chair

Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang
Kampus II, JL. Prof. Dr. Hamka Km. 1, 50181, Tambakaji, Kec. Ngaliyan, Kota
Semarang, Jawa Tengah 50181
badrul_munir_chair@walisongo.ac.id

Abstract:

Hermeneutics is a study of understanding to interpret and reveal the hidden meaning of the text, symbols, and human actions. Hermeneutics is widely used as an approach in the realm of interpretation. This research will describe the hermeneutics of the Qur'an in *Al-Kashshaf* by al-Zamakhshary. This research is a qualitative type of research by applying the literature study model. The results of this study indicate that the interpretation of the *al-Kashshaf* is a *bi al-Ra'yi* interpretation (the more dominant interpretation relies on reasoning). In terms of hermeneutics, the hermeneutics pattern of al-Zamakhshary in the understanding of *al-Kashshaf* can be grouped as subjective hermeneutics by decomposition that, first: the use of sense in the *al-Kashshaf* is very dominant and gets a reasonably high portion; Second, the *balaghah* and gramatical aspect in the *al-Kashshaf* interpretation look very thick. In this case, the authenticity of the editorial and text words are caught carefully; Third, al-Zamakhshary uses other texts such as the Hadith and Jahiliyyah poetry to strengthen or describe the interpretation.

Keywords: Hermeneutics, al-Zamakhshary, *Tafsir bi al-Ra'yi*, *Tafseer al-Kashshaf*.

Abstrak:

Hermeneutika merupakan studi tentang pemahaman untuk melakukan interpretasi dan mengungkapkan makna tersembunyi dari teks, simbol, dan tindakan manusia. Hermeneutika banyak digunakan sebagai pendekatan dalam ranah penafsiran. Penelitian ini akan menguraikan tentang corak hermeneutika al-Qur'an dalam kitab *al-Kashshaf* karya Al-Zamakhshary. Penelitian ini merupakan jenis penelitian kualitatif dengan menerapkan model studi pustaka. Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa corak tafsir *al-Kashshaf* adalah tafsir *bi al-ra'yi* (tafsir yang lebih dominan mengandalkan penalaran). Dari segi hermeneutik, corak hermeneutika al-Zamakhshary dalam tafsir al-Kashshaf dapat dikelompokkan sebagai hermeneutika subjektif dengan penguraian bahwa, pertama: penggunaan akal dalam kitab al-Kashshaf sangat dominan dan mendapatkan porsi yang cukup tinggi; kedua, aspek *balaghah* dan gramatika dalam tafsir al-Kashshaf terlihat sangat kental. Dalam hal ini, keaslian redaksi dan mufradat teks ditepatkan secara hati-hati; ketiga, al-Zamakhshary

menggunakan teks-teks lain seperti hadits dan syair-syair jahiliyyah untuk menguatkan atau memberikan uraian pada tafsirnya.

Kata kunci: Hermeneutika, al-Zamakhshary, *Tafsir bi al-Ra'yi*, *Tafseer al-Kashshaf*.

A. PENDAHULUAN

Salah satu problem yang muncul dalam ranah studi Islam adalah pertentangan antara kelompok *tekstual* (yuridis, formalistik-legalistik) dengan kelompok *kontekstual* (sosiologis, empirik-fenomenologis). Pertentangan antara dua kubu tersebut tidak jarang memunculkan *truth claim* bahkan upaya penghakiman antara satu dengan yang lain. Oleh kelompok kontekstual, kelompok tekstual dianggap *jumud* dan menafikan realitas kekinian, sementara bagi kelompok tekstual kelompok kontekstual dianggap ahistoris dan melakukan pemelintiran terhadap makna harfiah teks.

Pertentangan antara dua kelompok ini harus dijabatani oleh suatu metode yang dapat mempertemukan antara “yang lalu” dengan “yang kini”, yaitu antara teks dengan konteks—dan hal-hal lain yang melingkupinya, mulai dari kondisi sosial, politik, dll. Pendekatan yang dapat digunakan untuk menengahi pertentangan dua kelompok tersebut adalah hermeneutika. Hermeneutika merupakan studi tentang pemahaman untuk melakukan interpretasi dan mengungkapkan makna tersembunyi dari teks, simbol, dan tindakan manusia. Hermeneutika banyak digunakan sebagai pendekatan dalam ranah penafsiran. Penggunaan hermeneutika sangat diperlukan untuk mengetahui hal-hal yang berada di balik teks, baik mengenai dunia/horizon pengarang, konteks ketika suatu teks dihasilkan, dan hal-hal lain yang melingkupi suatu teks yang tidak ditampilkan secara tersurat di dalam teks tersebut.

Salah satu tafsir yang cukup sering diperdebatkan dalam diskursus studi Islam dan penafsiran adalah kitab *al-Kashshaf 'an Haqaiq al-Tanzil wa 'Uyun al-Aqaqil di Wujub al-Ta'wil* karya al-Zamakhshary. Kitab tersebut merupakan tafsir yang bercorak tafsir *bi al-ra'yi* yang dianggap kontroversial menurut ulama Ahlussunnah karena cenderung mencari dukungan atau menguatkan teologi Mu'tazilah. Oleh sebab itu, penting untuk dilakukan penelusuran mengenai corak hermeneutika dalam tafsir al-Zamakhshary tersebut untuk mengetahui motif, latar belakang, dan untuk mengidentifikasi metode penafsiran yang digunakan dalam tafsir *al-Kashshaf*.

Penelitian ini berjudul “Corak Hermeneutika al-Quran dalam Tafsir al-Zamakhshary”. Penelitian ini merupakan jenis penelitian kualitatif dengan menerapkan model studi pustaka.

B. Biografi Singkat Al-Zamakhshary

Al-Zamakhshary merupakan nama sematan untuk Abd al-Qasim Mahmud ibn Muhammad ibn Umar, yang lahir di Zamakhshar, Khawarizm, 18 Maret 1075 M. Al-Zamakhshary juga dikenal dengan gelar *Jarullah* (tetangga Allah) karena pernah bermukim cukup lama di salah satu pintu Masjidil Haram, tempat di mana ia berkontemplasi dan mengarang banyak kitab. Julukan lain dari al-Zamakhshary adalah *Imam al-Mufasssir*, yang berarti imam para mufasssir. Al-Zamakhshary hidup pada masa pemerintahan Sultan Jalaluddin al-Fath Maliksyah yang memiliki perdana menteri yang terkenal yaitu Nizam al-Mulk (Mahmud, 2006, p. 224).

Al-Zamakhshary merupakan ulama Mu'tazilah yang menguasai bahasa dan sastra Arab, sekaligus ahli dalam ilmu logika yang bercorak demonstratif. Latar belakangnya sebagai ulama Mu'tazilah tersebut membuatnya kurang disukai oleh ulama dan beberapa kalangan di kampung halamannya yang berseberangan dengan paham Mu'tazilah. Alasan ini pulalah yang diyakini sebagai batu sandung Al-Zamakhshary untuk duduk di kursi pemerintahan meskipun ia sangat menginginkannya dan menganggap orang-orang yang memegang jabatan di pemerintahan dan diberi kedudukan tinggi oleh penguasa dianggapnya lebih rendah darinya, baik dari segi ilmu maupun akhlak. Atas andil Abu Mudar, guru yang sangat dihormatinya yang mengajarnya bahasa Arab, ilmu logika, filsafat, dan ilmu kalam, al-Zamakhshary kemudian pindah ke Khurasan, yang mendapat sambutan baik dari kalangan pemerintahan Abu al-Fath Al-Zamakhshary kemudian mendapatkan posisi sebagai sekretaris pemerintahan Abu al-Fath. (Yusuf, dkk., 2004, p. 44).

Al-Zamakhshary berambisi memiliki kedudukan yang lebih tinggi, sehingga ia pergi ke pusat pemerintahan Daulah Bani Saljuk di Isfahan. Namun karena sakit yang dideritanya, ambisinya untuk mendapatkan jabatan yang lebih tinggi pun sirna. Sakit itu pulalah yang membuatnya melakukan rihlah ke Baghdad, mengikuti pengajian hadits Abu al-Khattab al Batr Abi Sa'dah al-Shafani dan Abu Mansur al-Harisi. Ia juga

mengikuti pengajian fiqh Imam Hanafi. Periode Baghdad ini kemudian menjadi titik balik Al-Zamkahsyary yang semula berambisi terhadap kekuasaan menjadi menjauhi penguasa, menghabiskan sisa umurnya dengan menuntut ilmu dan menyerahkan diri kepada Allah. Setelah periode Baghdad, Al-Zamkahsyary melanjutkan perjalanan ke Makkah dan tinggal di Masjidil Haram, dan setelah itu mengunjungi berbagai negeri di Jazirah Arab.

Sepanjang hidupnya, al-Zamakhshari memilih untuk hidup sendiri atau membujang. Selain karena kecintaannya terhadap ilmu pengetahuan, pilihannya untuk hidup memujang juga disebabkan oleh sakit jasmani yang dideritanya dan oleh kondisi finansialnya yang jauh dari kata berkecukupan. Atas alasan itu, al-Zamakhshari sangat gandrung dalam menyuntuki ilmu. Tidak kurang dari 50 karya telah ditulisnya, baik yang telah diterbitkan maupun yang masih dalam bentuk manuskrip. Tema cakupan ilmu al-Zamakhshari juga cukup luas, yang meliputi bidang tafsir, hadits, nahwu, bahasa dan sastra Arab, dan ilmu logika. Al-Zamakhshari wafat di Jurjaniyah, Khawarizm, pada tahun 583 H. (Al-Zahabi, Jilid I, 2005, p. 431).

Al-Zamakhshary dikenal sebagai mufassir terkemuka melalui kitabnya *al-Kashshaf 'an Haqaiq al-Tanzil wa 'Uyun al-Aqaqil di Wujub al-Ta'wil*. Selain menyuntuki bidang tafsir Al-Quran, Al-Zamakhshary juga mengarang puluhan kitab terkemuka di bidang-bidang lain, di antaranya kitab *al-Fa'iq fi Gharib al-Hadits* (bidang hadits), *al-Ra'id fi al-Faraid* (bidang fiqh), *Kitab fi Manaqib al-Imam Abi Hanifah* (bidang akhlaq), dan *Diwan al-Rasa'il* (bidang bahasa Arab), dll. Secara khusus, karya Al-Zamakhshary yang akan diulas dalam penelitian ini adalah kitab *al-Kashshaf*, yaitu tentang tafsir Al-Quran.

C. Tafsir al-Kashshaf Karya al-Zamakhshary

Kitab *al-Kashshaf 'an Haqaiq al-Tanzil wa 'Uyun al-Aqaqil di Wujub al-Ta'wil* (selanjutnya akan disingkat menjadi *al-Kashshaf*) disusun al-Zamakhshary atas permintaan kelompok al-Fi'ah al-Najiyah al-'Adliyah (yang lebih dikenal dengan Mu'tazilah) karena kekaguman mereka terhadap al-Zamakhshary yang dianggap mampu menafsirkan ayat al-Quran dan mampu mengemukakan beberapa aspek tersembunyi dari hakikat-hakikat makna dalam al-Quran. Dalam muqaddimah kitab *al-Kashshaf*, bahwa untuk memenuhi permintaan kelompok tersebut, al-Zamakhshary kemudian

menulis uraian yang berkaitan dengan persoalan kata-kata pembuka surat (*al-fawatih*) dan hakikat-hakikat yang terdapat dalam QS. Al-Baqarah. Uraian al-Zamakhshary tersebut kemudian menjadi pembahasan yang panjang, memantik munculnya berbagai pertanyaan dan diskusi dari berbagai kalangan (Al-Zamakhshary, 1995, p. 8).

Ketika al-Zamakhshary pergi ke Makkah untuk kedua kalinya, banyak tokoh yang dijumpainya menanyakan bagaimana caranya agar mendapatkan karyanya tersebut. Al-Zamakhshary tidak menyangka bahwa tafsir relatif singkat yang semula ditulis untuk memenuhi permintaan suatu kelompok, ternyata dikenal oleh banyak orang (Al-Zamakhshary, 1995, p. 8). Bahkan dikisahkan bahwa pemimpin Makkah bernama Ibn Wahhas sempat bermaksud mengunjunginya ke Khawarizm untuk mendapatkan karya tersebut. Atas alasan-alasan itulah, akhirnya al-Zamakhshary bersemangat untuk melanjutkan menulis uraian yang lebih panjang mengenai tafsirnya atas al-Quran selama berada di Makkah (Yusuf, dkk., 2004, p. 51).

Kitab *al-Kashshaf* merupakan tafsir yang disusun secara *tartib mushafi*, yaitu disusun berdasarkan urutan surat dan ayat dalam *Mushaf Utsmani* yaitu terdiri dari 30 Juz yang berisi 144 surat. Corak tafsir *al-Kashshaf* adalah tafsir *bi al-ra'yi* (tafsir yang lebih dominan mengandalkan penalaran), yaitu tafsir yang sumber utamanya adalah *ijtihad* dan pemikiran mufasssir. Corak *tafsir bi al-ra'yi* juga dikenal dengan *tafsir al-dirayah* atau *tafsir bi al-aql*. *Al-ra'yi* sendiri secara etimologis bermakna *al-i'tiqad*, *al-ijtihad*, atau *al-qiyas*. Dalam konteks penafsiran, kata *al-ra'yi* lebih condong mengarah ke makna *al-ijtihad* (Ichwan, 2001, p. 179).

Al-Zamakhshary dalam penguraiannya di kitab *al-Kashshaf* selalu memulainya dengan membahas nama surat, dan menyebutkan nama-nama lain dari surat tersebut jika memang ada riwayat yang menunjukkan nama lain dari surat itu. Kemudian al-Zamakhshary akan menjelaskan apakah surat tersebut merupakan *Makkiyyah* atau *Madaniyah*, menjelaskan keistimewaan surat, menjelaskan aspek kebahasaannya, kemudian memberikan penjelasan dan tafsir atas setiap ayat dari surat tersebut. Untuk menguatkan pendapatnya, al-Zamakhshary tidak jarang menukil beberapa pendapat ulama Mu'tazilah, bahkan mengutip syair-syair/puisi yang berkembang pada zaman jahiliyah maupun di zaman Rasulullah hidup, dan jika ia menemukan pandangan ulama

yang tidak sejalan dengan pemikirannya, ia akan menolak pandangan tersebut dan menguraikan di mana kelemahan pandangan tersebut (lihat Ayazi, 1993, p. 575-579).

Salah satu yang khas dari tafsir Al-Kashshaf adalah penggunaan metode dialog. Ketika al-Zamakhshary ingin menguraikan makna satu kata, kalimat, atau ayat, misalnya, ia selalu menggunakan kata "*in qulta*", kemudian menjelaskan makna kata, kalimat, atau ayat tersebut dengan ungkapan "*qultu*", seakan-akan penjelasan yang pertama adalah penjelasan yang ditawarkan oleh lawan bicaranya, dan penjelasan yang terakhir adalah penjelasan al-Zamakhshary. Metode ini, menurut Al-Juwaeni dipilih karena lahirnya tafsir Al-Kashshaf tersebut adalah atas permintaan murid-muridnya, sehingga al-Zamakhshary membayangkan sedang berdialog dengan murid-muridnya atau bahkan menulis ulang diskusinya dengan murid-muridnya (Al-Juwaeni, tt, p. 93). Dalam pendapat yang lain, kata "*in qulta*" juga merujuk pada pandangan *mufassir* yang berseberangan dengan al-Zamakhshary.

D. Corak Hermeneutika Tafsir Al-Zamakhshary

1. Posisi Penafsir/Subjek

Sebagai kitab tafsir yang bercorak *tafsir bi al-ra'yi*, penggunaan akal dalam kitab *al-Kashshaf* sangat dominan dan mendapatkan porsi yang cukup tinggi. Dengan kata lain, penafsir ditempatkan sebagai subjek atau pihak yang dianggap mampu menangkap dan mengetahui maksud Allah melalui akal/penalaran yang dimilikinya. Pandangan dan posisi al-Zamakhshary mengenai akal/penalaran manusia tersebut sejalan dengan doktrin Mu'tazilah bahwa akal manusia mampu menangkap dan menafsirkan pesan Allah dalam ayat-ayat suci al-Qur'an. Akal atau ijtihad merupakan sumber utama yang digunakan al-Zamakhshary dalam tafsirnya. Berangkat dari doktrin tersebut, posisi penafsir tidak sekadar menjadi *interpretator*, melainkan pihak yang memproduksi makna.

Al-Zamakhshary, menyitir doktrin Mu'tazilah tentang akal, menempatkan manusia sebagai subjek yang memiliki kesadaran penuh dalam setiap tingkah laku dan pilihan-pilihan dalam hidupnya. Atas keyakinannya itu, al-Zamakhshary banyak melakukan "penyesuaian" atas pemaknaan atau penafsiran ayat al-Qur'an yang tidak sesuai dengan doktrin yang diyakininya. Sebagai contoh, ketika Al-Zamakhshary menafsirkan QS. al-A'raf ayat 28, yang artinya: "*Dan apabila mereka melakukan perbuatan keji, mereka*

berkata, 'Kami mendapati nenek moyang kami mengerjakan yang demikian itu, dan Allah menyuruh kami mengerjakannya', katakanlah: 'Sesungguhnya Allah tidak menyuruh (mengerjakan) perbuatan yang keji', mengapa kamu mengada-adakan terhadap Allah apa yang tidak kamu ketahui?', Al-Zamakhsyary menyatakan bahwa ayat tersebut adalah ayat *muhkam* (ayat yang pengertiannya sudah sangat jelas), karena mendukung doktrin bahwa manusia merupakan makhluk yang memiliki kesadaran penuh atas apa yang dikerjakannya.

Sementara ketika berhadapan dengan ayat yang pemaknaan harfiahnya tidak sesuai dengan doktrin tentang akal dan kebebasan manusia, al-Zamakhsyary akan mengelompokkan ayat tersebut ke dalam ayat *mutasyabih* (ayat yang pengertiannya masih samar). Sebagai contoh, ketika al-Zamakhsyary menafsirkan QS. al-Isra' ayat 16, yang artinya: *"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-Zamakhsyary mengelompokkan ayat tersebut sebagai ayat *mutasyabih* yang harus ditelusuri lebih jauh maknanya karena makna harfiahnya bertentangan dengan doktrin Mu'tazilah akal dan kebebasan manusia. Model penafsiran yang semacam ini tentu tidak lepas dari munculnya berbagai kritikan, misalnya sebagaimana yang disampaikan oleh Mahmud Basuni Faudah, yang menyatakan bahwa Al-Zamakhsyary cenderung mengambil (begitu saja) ayat-ayat yang sesuai dengan mazhab dan pandangan pribadinya, dan di sisi lain cenderung menta'wilkan ayat-ayat yang bertentangan dengan mazhabnya (Faudah, 1990, p. 53).

2. Posisi Teks Al-Quran

Al-Zamakhsyary menyusun kitab *al-Kashshaf* secara tertib *mushafi*. Hal yang paling menonjol dari tafsir tersebut adalah aspek balaghah dan gramatika yang sangat kental. Al-Zamakhsyary akan terlebih dahulu menjelaskan makna *mufradat* tiap kata sebelum menafsirkan suatu kalimat atau suatu ayat. Setelah menjelaskan makna setiap mufradat dan menjelaskan aspek *balaghah*nya, barulah ia akan menafsirkan kalimat atau ayat tersebut secara akali (*bi al-ra'yi*). Jika ada makna harfiah dari suatu *mufradat* yang bertentangan dengan nalarnya, ia akan menyesuaikan makna *mufradat* tersebut sesuai

dengan pandangannya. Sebagai contoh, ketika menafsirkan kata *nazhirah* dalam QS. Al-Qiyamah, Al-Zamakhshary tidak mengartikannya sebagai "melihat", melainkan mengartikannya dengan "mengharapkan". Pilihan tersebut ditengarai ditempuh Al-Zamakhshary karena menurut faham Mu'tazilah, "melihat Allah" dianggap sebagai hal yang mustahil.

3. Posisi Teks-teks Lain

Al-Zamakhshary menggunakan teks-teks lain untuk menguatkan atau memberikan uraian pada tafsirnya. Teks-teks lain itu meliputi hadits Nabi Saw. dan syair-syair para penyair *Jahiliyyah*. Tujuan al-Zamakhshary mengutip teks lain dalam tafsirnya adalah untuk mendukung pandangannya mengenai suatu permasalahan. Jika ada hadits yang menguatkan pendapatnya, maka ia gunakan hadits tersebut. Namun jika tidak ada hadits yang menguatkan pendapatnya, ia menggunakan syair.

Sebagai contoh, ketika ia menafsirkan QS. al-Baqarah ayat 49 yang artinya: *"Dan (ingatlah) ketika kami selamatkan kamu dari (Firaun) dan pengikut-pengikutnya; mereka menimpakan kepadamu siksaan yang seberat-beratnya"*, al-Zamakhshary menggunakan syair karangan 'Amr ibn Kultsum (salah seorang tujuh penyair pada zaman jahiliyyah) yang diambil dari mu'allaqat al-sab'ah, yang berbunyi: *"Idzaa ma al-mulku saama an-naasu khtsafa # abaina an yaqirra al-khasafu fiina"*, yang artinya: maka tidaklah raja membebaskan atau menimpakan banjir kepada manusia jika di antara kita tidak tetap di dalam kehinaan (lihat al-Zamakhshary, 1995, p. 140).

Ketika menguraikan sebuah hadits, al-Zamakhshary hanya memberikan ungkapan yang singkat, yaitu *"fi al-hadits"*, yang berarti: "di dalam hadits disebutkan". Ungkapan tersebut menggambarkan bahwa hadits yang dimaksud oleh al-Zamakhshary dapat mengandung hadits dari berbagai perawi, baik al-Buhari, Muslim, dan perawi lainnya. Hal tersebut semakin menguatkan pandangan ahli tafsir bahwa al-Zamakhshary menggunakan hadits hanya untuk menguatkan pandangan atau penafsirannya. Apalagi, penggunaan hadits di dalam tafsir *al-Kashshaf* sangat sedikit dan hanya terdapat di penjelasan beberapa ayat saja. Penggunaan pendapat sahabat dan tabi'in juga tidak ditemukan di dalam tafsir *al-Kashshaf*.

E. SIMPULAN

Hasil dari penelitian ini menunjukkan bahwa: pertama, penggunaan akal dalam kitab *al-Kashshaf* sangat dominan dan mendapatkan porsi yang cukup tinggi. Penafsir ditempatkan sebagai subjek atau pihak yang dianggap mampu menangkap dan mengetahui maksud Allah melalui akal/penalaran yang dimilikinya; kedua, aspek balaghah dan gramatika dalam tafsir *al-Kashshaf* terlihat sangat kental. Dalam hal ini, keaslian redaksi dan mufradat teks ditepatkan secara hati-hati. Al-Zamakhshary menyusun kitab *al-Kashshaf* secara tertib *mushaf*; ketiga, al-Zamakhshary menggunakan teks-teks lain seperti hadits dan syair-syair jahiliyyah untuk menguatkan atau memberikan uraian pada tafsirnya. Berdasarkan pemaparan yang telah dijelaskan di atas, corak hermeneutika al-Zamakhshary dalam tafsir *al-Kashshaf* dapat dikelompokkan sebagai hermeneutika subjektif. Selain subjektifitas yang dominan di dalam tafsir *al-Kashshaf*, tafsir tersebut juga terkesan dikarang untuk mendukung teologi Mu'tazilah.

DAFTAR PUSTAKA

- Al-Juwaeni, Mushthfa al-Shawi, tanpa tahun. *Manhaj al-Zamakhshari fi Tafsir al-Qur'an wa Bayani I'jaziji*, cet. 2. Mesir: Dar al-Ma'arif, tt.
- Al-Zahabi, Muhammad Husein, 2005. *Al-tafsir wa al-Mufasssirun*. Kairo: Avand Danesh LTD.
- Al-Zamakhshary, Abd Al-Qasim Mahmud ibn Muhammad ibn Umar, 1995. *Al-Kasysyaf 'an Haqa'iq al-Tanzil wa 'Uyun al-Aqawil fi Wujuh al-Ta'wil*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.
- Ayazi, Sayyid Muhammad Ali, 1993. *al-Mufasssirun Hayatuhum wa Manhajuhum*. Teheran: Wizanah al-Tsiqafah wa al-Insyaq al-Islam.
- Dimiyathi, Muhammad Afifuddin, 2016. *Ilmu al-Tafsir: Ushuluhu wa Manahijuhu*. Sidoarjo: Lisan Arabi.
- Faudah, Mahmud Basuni, 1990. *Tafsir-tafsir al-Quran: Perkenalan dengan Metodologi Tafsir*. Bandung: Pustaka.

- Goldziher, Ignaz, 2010. *Madzhab Tafsir, dari Klasik hingga Modern*. Yogyakarta: Elsaq.
- Ichwan, Muhammad Nur, 2001. *Memasuki Dunia Al-Qur'an*. Semarang: Lubuk Raya.
- Mahmud, Mani' Abd Halim, 2006. *Manhaj al-Mufasssirin*, terj. Faisal Saleh dan Syahdianor. Jakarta: PT Raja Grafindo.
- Mustaqim, Abdul, 2015. *Metode Penelitian al-Quran dan Tafsir*. Yogyakarta: Idea Press.
- Yusuf, Muhammad, dkk, 2004. *Studi Kitab Tafsir*. Yogyakarta: Teras dan TH-Press.

Analisis *Khat* Surat *Al-Fātikah* Dalam Mushaf Al-Qur'an Cetakan Menara Kudus Tahun 1974 M

Ahmad Fauzan

Universitas Islam Negeri Kiai Haji Saifuddin Zuhri Purwokerto,
Fakultas Ushuluddin, Adab, & Humaniora, Jurusan Ilmu al-Qur'an & Tafsir.
Jln. Jend. Ahmad Yani No. 40-A Purwokerto 53126
fauzanarina448@gmail.com

Elya Munfarida

Universitas Islam Negeri Kiai Haji Saifuddin Zuhri Purwokerto,
Fakultas Ushuluddin, Adab, & Humaniora, Jurusan Ilmu al-Qur'an & Tafsir.
Jln. Jend. Ahmad Yani No. 40-A Purwokerto 53126
elya@uinsaizu.ac.id

Abstract

The Qur'an was revealed by bringing messages, concepts, and rules for humans, so that many Muslim and non-Muslim academic circles study the Qur'an as the object of their study. In this study, the writer chooses a Mushaf Kudus that printed 1974 as the object of this study. This manuscript is one of the famous manuscripts with its corner verse system, besides being easy to remember, writing and decoration are also clear, bright, beautiful, unique and attractive to the public. In terms of the *khat*'s rules, the writing of this manuscript uses *khat naskhī*. This *khat* becomes popular after the experts of *khat* redesign this *khat*. Until now, the writing of the Qur'an is synonymous with stylized writing *khat naskhī*, including the Mushaf Kudus. However, in the use of the *khat*'s rules, this is not in accordance with the provisions of writing *khat naskhī*. Therefore, the writer chooses an art of *khat* to make as an alternative method in analyzing it. The writer hopes that this study will become a new insight and can help scientific discourse to reveal the history and heritage of Islamic art and culture in the Nusantara.

Keywords: Mushaf al-Qur'an, *Khat naskhī*, Islamic calligraphy art.

Abstrak

Al-Qur'an diturunkan dengan membawa pesan-pesan, konsep-konsep, dan aturan-aturan bagi manusia, sehingga banyak dari kalangan akademis muslim mengkaji al-Qur'an sebagai objek kajiannya. Diantara kajian tentang mushaf al-Qur'an adalah tentang "*Mushaf Menara Kudus Cetakan 1974 Analisis Rasm dan Sumber Acuan Penulisan*". Kajian tersebut menjelaskan sejarah penulisan mushaf Kudus, bentuk rasm yang digunakan dan menjelaskan karakteristik mushaf tersebut. Dalam kajian ini penulis juga memilih mushaf Kudus cetakan tahun 1974 sebagai objek kajiannya, karena mushaf ini ditulis dengan menggunakan kaidah *khat naskhī*. Khat ini memiliki sebuah aturan atau kaidah khusus pada setiap goresannya. Aturan tersebut dirancang oleh para ahli khat

sehingga gaya penulisan khat ini menjadi populer. Dengan keindahannya maka al-Qur'an identik ditulis dengan gaya khat naskhī termasuk mushaf Kudus. Namun dalam pemakaian kaidah khat ini, penulisan mushaf Kudus tidak sesuai dengan ketentuan penulisan *khat naskhī*. Misalnya dilihat dari segi bentuk huruf yang tidak konsisten, jarak antara huruf yang satu dengan yang lainnya terlalu berdesakan sehingga sulit untuk dibaca, dan masih banyak lainnya. Oleh sebab itu, penulis memilih seni khat untuk menjadikan sebagai metode alternatif dalam menganalisisnya. Harapan penulis kajian ini menjadi sebuah wawasan baru dan dapat membantu wacana keilmuan untuk mengungkap sejarah dan warisan seni budaya Islam di Nusantara.

Kata Kunci: Mushaf al-Qur'an, *Khat naskhī*, Seni kaligrafi Islam.

A. PENDAHULUAN

Sejarah kodifikasi al-Qur'an telah melalui perjalanan zaman yang sangat panjang. Bahkan keberadaan sebuah mushaf al-Qur'an merupakan suhuf atau kitab yang diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW, dan ditulis dalam bentuk mushaf serta diajarkan kepada umat Islam dengan tartil. Penulisan al-Qur'an pada masa Nabi SAW membuktikan atas kuasa Allah SWT terhadap kitab-Nya, yang tidak diberikan kepada kitab-kitab yang lain, hal ini dibuktikan dengan adanya perintah Nabi SAW terhadap sahabatnya untuk menuliskan *alif*, dan menguranginya (Muhammad Hasbi ash-Shiddieqy 2017, 150).

Bersama dengan sejarah awal periode perkembangan Islam, al-Qur'an dijaga dan dipelihara keotentikannya melalui pengajaran kitab suci al-Qur'an secara lisan bersama-sama dengan penulisannya (Saifudin 2018, 87). Penulisan al-Qur'an tersebut tidak saja untuk kebutuhan pengajaran, tetapi juga bertujuan untuk memelihara teks yang benar dan sebagai alat kontrol terhadap penyimpangan-penyimpangan. Teknik penulisan al-Qur'an sampai sekarang masih terus mengalami perubahan-perubahan, mulai dari cara dan bahan yang sederhana sampai pada cara yang cukup modern. Ketika awal-awal diturunkan, al-Qur'an ditulis dengan menggunakan tangan dan pada bahan

yang seadanya seperti daun, pelapah kurma, tulang belulang dan sebagainya (Naajikhah 2019, 2).

Proses penulisan al-Qur'an ini memainkan peranan penting dalam menceritakan kisah-kisah lama proses penulisan kitab suci dengan tujuan agar memudahkan pembacanya dalam membaca ayat demi ayatnya. Termasuk bagaimana seorang *khattat* yang menulis mushaf al-Qur'an dalam memilih jenis kaligrafi yang akan digunakan agar jelas dan terang bacaannya. Selain itu, keperluan kaum muslim akan mushaf al-Qur'an sangat tinggi, sehingga penulisnya juga perlu pandai dan tepat ketika menentukan mushaf al-Qur'an tersebut (Harun 2016, 14).

Di Indonesia seni kaligrafi Arab memiliki sejarah tersendiri, kesenian ini masuk bersamaan dengan masuknya ajaran Islam yang dibawa oleh orang-orang keturunan Arab dan mengalami proses akulturasi dengan budaya setempat (Mujahidin 2016, 180). Oleh karena itu Indonesia tidak melahirkan corak, gaya atau aliran kaligrafi yang khas seperti yang terjadi pada arus perkembangan di Dunia Islam umumnya. Pertumbuhan di Indonesia hanyalah "pertumbuhan pemakaian kaligrafi" untuk kebutuhan-kebutuhan primer yang bersifat fungsional seperti untuk menyalin al-Qur'an atau teks-teks keagamaan yang berkembang keaneka lukisan di berbagai media (R 2014, 221). Namun dengan berkembangnya zaman fungsi itu bertambah atau berubah ke arah seni estetis, yaitu fungsi yang mengedepankan unsur keindahan dengan berbagai model dan coraknya. Lewat fungsi ini kaligrafi menjadi ikon kesenian yang dapat dijumpai pada bangunan bersejarah, tembok-tembok masjid, museum, dan berbagai artefak budaya manusia yang terpengaruh oleh kebudayaan masing-masing daerah (Mujahidin 2016, 181).

Pada akhir periode abad ke-17, di Nusantara tidak ada *khattat* atau seniman kaligrafi yang dikenal namanya. Sementara tipe-tipe huruf yang digunakan mengacu ke gaya- gaya *khat Kufi*, *Naskhi*, *Tsuluts*, *Muhaqqaq*, *Raihani*, *Tauqi'*, dan *Riqa'*. Pada abad inilah kemudian jenis *khat Kufi* dan *Naskhi* paling banyak digunakan pada makam dan naskah kuno. Dengan keindahan dan gayanya yang mudah dibaca sehingga penggunaan seni *khat Naskhi* melebar ke penjuru dunia dijadikan sebagai tulisan dalam berbagai naskah kuno atau Mushaf al-Qur'an (Syukrie 2021, 78). Persoalan yang menyangkut perkembangan seni khat naskhi adalah dipengaruhi dari banyaknya

pelajar atau santri yang memiliki *himmah* tinggi untuk menghafalkan al-Qur'an, sehingga proses penyebaran kitab suci ini semakin cepet.

Pada abad 18 hingga abad 20, kaligrafi beralih menjadi kegiatan kreasi seniman Indonesia yang diwujudkan dalam aneka media seperti kayu, kertas, logam, kaca, dan media lain. Termasuk juga untuk penulisan mushaf-mushaf Al-Qur'an dengan bahan kertas murni yang di impor. Kebiasaan menulis al-Qur'an telah banyak dirintis oleh para ulama besar di pesantren-pesantren sejak akhir abad ke-16, meskipun tidak semua ulama atau santri memiliki kepandaian dalam menulis kaligrafi dengan indah dan benar. Oleh karena adanya kesulitan menemukan seorang guru kaligrafi yang ditokohkan di awal abad ke-20, serta kurang tersedianya buku-buku pelajaran yang memuat kaidah penulisan kaligrafi. Salah satu pelopor angkatan pesantren baru yang menunjukkan sosoknya lebih nyata dalam kitab-kitab atau buku-buku agama hasil goresan tangannya yang terdapat di tanah air, yakni D. Sirajuddin AR yang juga aktif menulis buku-buku kaligrafi dan mengalihkan kreasinya pada lukisan kaligrafi (Patriani 2017, 86).

Mushaf Menara Kudus adalah salah satu mushaf yang populer dan banyak diminati oleh para *huffadz* untuk menjadi pedoman hafalan karena banyak keunikan dan ciri khas di dalamnya diantaranya adalah *pertama*, tiap awal halaman dimulai dengan awal ayat dan akhir halaman juga diakhiri dengan akhir ayat. *Kedua*, al-Qur'an dibagi 30 juz tiap juz terdiri dari 20 halaman, kecuali juz 30 yang terdiri dari 23 halaman. Dan tiap halaman terdiri dari 15 baris (Naajikhah 2019, 4). Aspek seputar penulisannya yang berbeda dengan mushaf lainnya, mushaf ini juga menggunakan *khat naskhī* sehingga mudah dibaca. Namun dari pengamatan penulis mushaf Kudus dilihat dari kaca mata kaidah seni *khat naskhī* ada beberapa huruf atau susunan kalimat yang belum memenuhi setandar kaidah *khat*, oleh karena itu penulis memilih Mushaf Kudus sebagai objek penelitiannya.

Dalam penelitian ini penulis akan meneliti surat *al Fātikhāh* sebagai sampel. Alasan penulis memilih surat tersebut karena sebagian besar huruf *hijāiyyah* terkumpul pada surat tersebut. Walaupun tidak semua huruf *hijāiyyah* terdapat dalam surat tersebut, tetapi secara kaidah *khat* sudah diterapkan pada huruf-huruf yang lain. Misalnya kaidah penulisan huruf ت dan ث sama dengan huruf ب (Ghazali 2016, 47) begitu juga huruf-

huruf yang lain. Berdasarkan rumusan masalah tersebut, penelitian ini bertujuan untuk mengetahui sejauh mana penulis/*khattat* mushaf Kudus tahun 1974 mengaplikasikan kaidah *khat naskhī*. Adapun hasil yang diperoleh dari penelitian ini diharapkan dapat memberikan informasi tentang *khat* pada mushaf Kudus.

Dari uraian tersebut, dapat penulis rumuskan pokok masalah yang menjadi fokus pembahasan dalam tulisan ini yaitu bagaimana kesesuaian antara *khat naskhī* dalam mushaf Menara Kudus dengan kaidah *khat naskhī* pada masa itu? Hemat penulis penelitian ini dapat mewarnai diskursus kajian al-Qur'an khususnya dalam bidang mushaf. Dalam penelitian ini penulis akan menggunakan pendekatan ilmu *khat*/kaligrafi sebagai pisau analisisnya.

Menurut peneliti, penelitian terdahulu yang mana objek kajiannya berupa mushaf al-Qur'an bukanlah hal yang baru. Beberapa penelitian tersebut diantaranya sebagai berikut:

Kajian filologi yang dikaji oleh Ahmad Ulil Albab, Dr. Erlina, M.Ag., Eva Syarifah Wardah, Hanifatul Asna, Fajar Imam Nugroho, dan masih banyak yang lainnya. Sedangkan penelitian-penelitian tentang aspek kodikologi pernah dikaji oleh Iskandar Mansibul A'la, Rif'atun Naajikhah, Tri Febriandi Amrulloh, Rini Kumala Sary, Jajang A. Rohmana, dan yang lainnya. Dan penelitian tentang kaligrafi diantaranya dikaji oleh Nur Hidayat, Eko Prasetyo dan Maman Abdul Jalil, Alan Zuhri, Sirojudin A.R, Bdul Hakim Syukrie, dan masih banyak yang lainnya. Dari beberapa penulis diatas telah mengkaji mushaf al-Qur'an dengan membidik aspek dan objek yang berbeda-beda termasuk penelitian terhadap *khat* mushaf al-Qur'an dan Menara Kudus yang belum pernah dilakukan, sehingga perlu adanya penelitian mendalam pada mushaf ini.

B. SEJARAH MUSHAF AL-QUR'AN MENARA KUDUS

Di era yang semakin maju tentunya teknologi juga semakin canggih dengan ditandai oleh adanya mesin pencetakan al-Qur'an. Industri ini mengalami perkembangan yang sangat cepat karena didukung oleh warga negara Indonesia yang mayoritas muslim. (Hasan dan Daroini 2020, 261) semakin banyaknya percetakan maka persaingan perdagangan lebih ketat, hal ini dibuktikan adanya tanda tashih

berdasarkan seleksi yang dilakukan oleh Lajnah Pentashih Mushaf al-Qur'an (LPMQ) yang merupakan upaya untuk menjaga orisinalitas al-Qur'an. Sementara percetakan al-Qur'an di Indonesia telah berkembang sejak tahun 1930-an. Diantara mushaf yang populer adalah Mushaf Pojok Menara Kudus yang diterbitkan pada tahun 1974 dan masih beredar sampai sekarang di kalangan masyarakat, khususnya di kalangan pesantren. (Naajikhah2019, 4).

Jenis mushaf lain yang sebelumnya juga beredar dan digunakan di kawasan Asia Tenggara adalah cetakan Turki dan Mesir meski dalam jumlah yang lebih sedikit, karena kebanyakan hanya dibawa oleh jamaah haji yang pulang dari tanah suci. Jenis mushaf ini pada masa selanjutnya juga dicetak di Indonesia selama puluhan tahun. Turki memiliki tradisi kaligrafi yang sangat indah, terkenal sejak awal abad ke-16. Tradisi kaligrafi itu tercermin nyata dalam mushaf yang ditulis oleh para ahli kaligrafi Kesultanan Turki Usmani. Berbeda dengan mushaf dari India yang menggunakan *rasm usmanī*, mushaf dari Turki selalu ditulis dengan *rasm imlā'ī* dan menggunakan model 'ayat pojok' (setiap halaman selesai dengan akhir ayat). Mushaf jenis ini biasanya digunakan para hafiz untuk menghafal Al-Qur'an, karena lebih memudahkan mereka dalam pembagian tahap-tahap hafalan. Satu-satunya penerbit yang secara tekun mencetak mushaf ini adalah Penerbit Menara Kudus. (Akbar 2011, 275)



Gambar 1. Mushaf cetakan Turki yang biasa digunakan para hafiz untuk menghafal Al Qur'an

Proses penyetakan Mushaf Pojok Menara Kudus berawal ketika H. Zjainuri menunaikan ibadah haji ke tanah suci bersama dengan K.H. Bisri Mustofa dan Kyai Amir. H. Zjainuri adalah pendiri sekaligus pemilik percetakan dan penerbit Menara

Kudus pada waktu itu. Setelah kembali dari tanah suci H. Zjainuri membawa mushaf al-Qur'an dengan tujuan untuk dicetak dan didistribusikan di tanah air. Mushaf tersebut selanjutnya dipercayakan kepada seorang bernama Mundir untuk ditulis ulang untuk keperluan pencetakan. Setelah mushaf berhasil disalin (ditulis ulang), selanjutnya H. Zjainuri bermaksud mentashihkan hasil tulis ulang mushaf tersebut kepada K.H. Arwani Amin. Akan tetapi menurut K.H. Arwani Amin yang dikenal sebagai ulama Al-Qur'an, mushaf tersebut tidak sesuai dengan mushaf yang biasa digunakan oleh para *huffādz* al-Qur'an. Ketidaksesuaian tersebut terutama berkenaan dengan tata letak tulisannya. Menurutnya, di Indonesia belum banyak dijumpai mushaf al-Qur'an dengan menggunakan sistem ayat pojok. Keistimewaan menggunakan mushaf ayat pojok adalah agar mudah diingat pada saat menghafalkan. Kemudian ditunjukkanlah mushaf al-Qur'an kepunyaan K.H. Arwani yang menggunakan sistem ayat pojok yang biasa digunakan *huffādz* al-Qur'an di Indonesia. Akhirnya, penerbit Menara Kudus menulis ulang mushaf dari K.H. Arwani Amin tersebut sesuai dengan aslinya (Naajikhah 2019, 6).

Pada awalnya Mushaf Pojok Menara Kudus dicetak hanya dengan satu macam ukuran (ukuran sedang), sama dengan ukuran mushaf Bahriyyah dari Damsyik (Damaskus) Syiria. Dalam perkembangannya hingga saat ini terdapat tiga macam ukuran yaitu ukuran kecil, sedang dan besar. Menurut Mufid seperti yang dikutip oleh Naajikhah, percetakan dan penerbit Menara Kudus ketika menerbitkan Mushaf Kudus tidak mencantumkan nama penulisnya, dengan alasan dapat diketahui secara pasti bahwa mushaf tersebut hasil salinan dari sebuah al-Qur'an yang diterbitkan oleh percetakan Uthman Bik, Turki. Bagian belakang mushaf terdapat kolofon bahwa mushaf ini ditulis oleh Mustafa Nazif, dan ditashih oleh *Hay'ah Tadqiq al-Maṣāḥif ash-Sharīfah* Pemerintah Turki di percetakan Uthman Bik, Jumada al-Ula 1370 H. Pada bagian *flap* sampul terdapat tulisan "*Muhammad Ṣhalih Ahmad Mansur al-Baz al-Kutubi bi-Bab al-Islam bi-Makkah al-Mukarramah*" (Naajikhah 2019, 7).

C. PENULISAN QUR'AN SURAT AL-FĀTIKHAH DALAM MUSHAF KUDUS

1. Kaidah *Khat Naskhī*

Literatur Arab mengartikan *khat* atau kaligrafi sebagai geometri spiritual sebagaimana pendapat Hakim Al Rum yang dikutip oleh Makin yang mendefinisikan *khat* sebagai berikut:

الخط هندسة روح النبوة ظهرت بألة جسم النبوة

“Kaligrafi adalah seni geometri rohaniah, yang dilahirkan melalui alat-alat jasmaniah” (Makin 1995, 2)

Menurut pendapat Didin Sirojuddin sebagaimana dikutip oleh Prasetyo dan Jalil bahwa kaligrafi adalah unsur ornamen terpenting bagi seniman Muslim karena banyak digunakan untuk mengolah ayat-ayat Al-Qur'an yang menjadi pegangan utama hidupnya (Prasetyo dan Jalil 2019, 56). Berdasarkan pendapat tersebut dapat disimpulkan bahwa seni tulis ini mengandung kekayaan rohani, potensi spiritual seseorang yang dapat diaktualkan lewat media fisik berupa seni tulis. (Makin 1995,2)

Kaligrafi benar-benar menjadi inti seni Islam (*art of the Islamic art*) ketika ia menjadikan al-Qur'an sebagai inspirasi dan bentuk ekspresi. Maka dari itu para kaligrafer Islam terkenal bukan semata karena tulisan indahnyanya, tetapi karena mereka menggunakan kaligrafi tersebut untuk menulis *kalam ilahī* sebagai al- Qur'an Mulia. Seni *khat* merupakan tulisan yang ditulis indah dengan menggunakan huruf-huruf Arab sebagai tulisan asas, serta diikuti dengan corak hiasan dan motif-motif yang menarik sehingga memunculkan seni tulisan cantik dan indah untuk dinikmati sebagai karya seni yang unik dan menarik (M. Harun dan Yusof 2011).

Jenis seni *khat naskhī* merupakan komponen tulisan asas yang melengkapi keindahan tulisan al-Qur'an dengan memiliki etika dan estetika. Oleh karena itu karya seni ini dapat mendorong penulis-penulis *khat* untuk menyebarluaskan jenis seni *khat* ini dari masa ke masa. Tulisan seni *khat* yang cantik dan menarik, memiliki hiasan corak dan hiasan motif serta iluminasi beragam yang sangat membantu ketertarikan para pembaca untuk lebih banyak membaca al-Qur'an (M. Harun dan Yusof 2011, 4).

Menurut bahasa kata *naskhī* berarti menyalin. Sedangkan kata ini banyak digunakan sebagai kegiatan menyalin, baik dalam bentuk tulisan atau gambar, akan

tetapi kalimat tersebut digunakan oleh para kaligrafer sebagai kegiatan menyalin tulisan. Menurut ahli sejarah *khat*, alasan dinamakannya “*naskhī*” karena adanya penyalinan Mushaf oleh para kaligrafer dengan menggunakan kaidah *khat* tersebut. (Ghazali 2016, 38). Adapun khat naskhi terbagi menjadi dua aliran yaitu: khat nashi *syauqī* dan *naskhi hasyimī*.

a. Khat Naskhī Syauqī

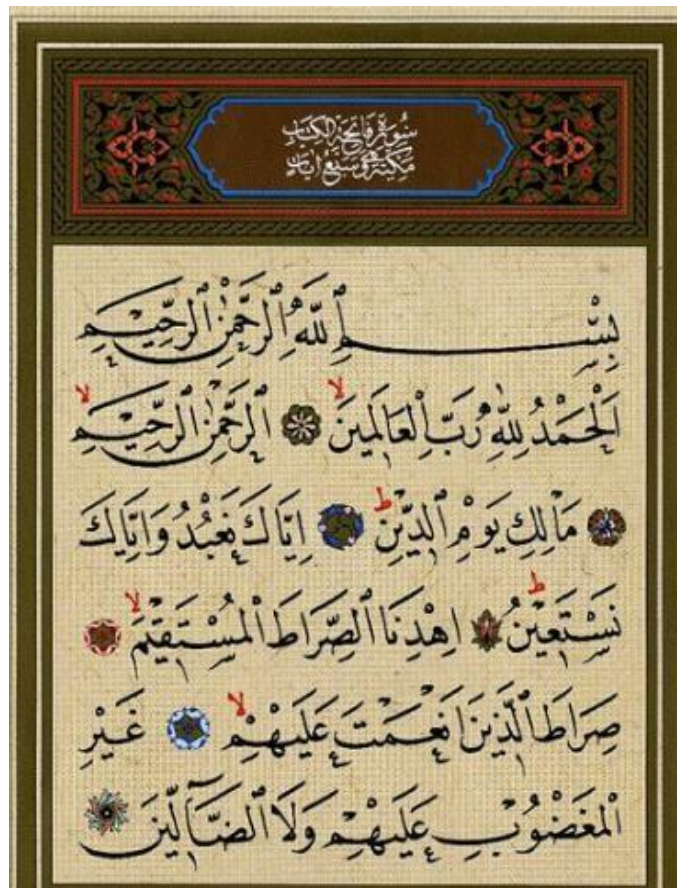
Kaidah *khat* ini dirumuskan oleh seorang kaligrafer yang bernama Muhammad Syauqi Afandi. Beliau dilahirkan di kota Seyyidler, Kastamonu Turki pada tahun 1245 H /1829 M. Semasa kecilnya ia belajar pada pamannya Muhammad Khulushi Afandi tentang kaidah *khat tsuluts*, *naskhī*, dan *riq’i*, hingga ia mendapat ijazah darinya pada tahun 1257 H (1841 M). Melihat kemampuan dan bakatnya, sang paman menyarankan agar melanjutkan belajar kaligrafi kepada kaligrafer yang lebih hebat seperti Musthafa Izzat Afandi, akan tetapi Syauqi tidak mau. Atas sikapnya itu, sang paman mendoakan agar Syauqi menjadi seorang kaligrafer ternama. Berkat do’a pamannya, ia berhasil membangun sebuah aliran kaligrafi yang bernama “madrasah syauqi”(Ghazali 2016, 31).

Adapun karya beliau diantaranya menulis dua puluh lima mushaf, kitab *dālail al khairāt*, kumpulan teks dzikir dan do’a. Oleh sebab itulah Muhammad Syauqi menjadi seorang kaligrafer terkenal hingga mencetuskan kaidah “*khat naskhī syauqī*” yang dijadikan cermin rujukan oleh para kaligrafer yang dating belakangan. Muhammad Syauqi wafat pada tanggal 13 Sya’ban 1304 H (1887 M), dimakamkan disamping pamannya, Khulushi Afandi di Istanbul (Ghazali 2016, 33).



Gambar 3.

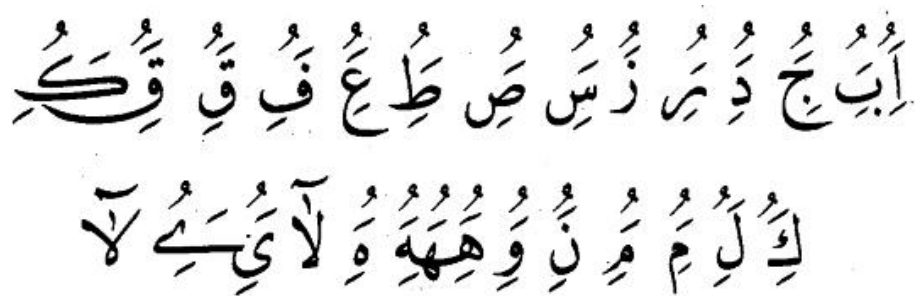
Kaidah penulisan huruf tunggal oleh Muhammad Syauqī Afandī



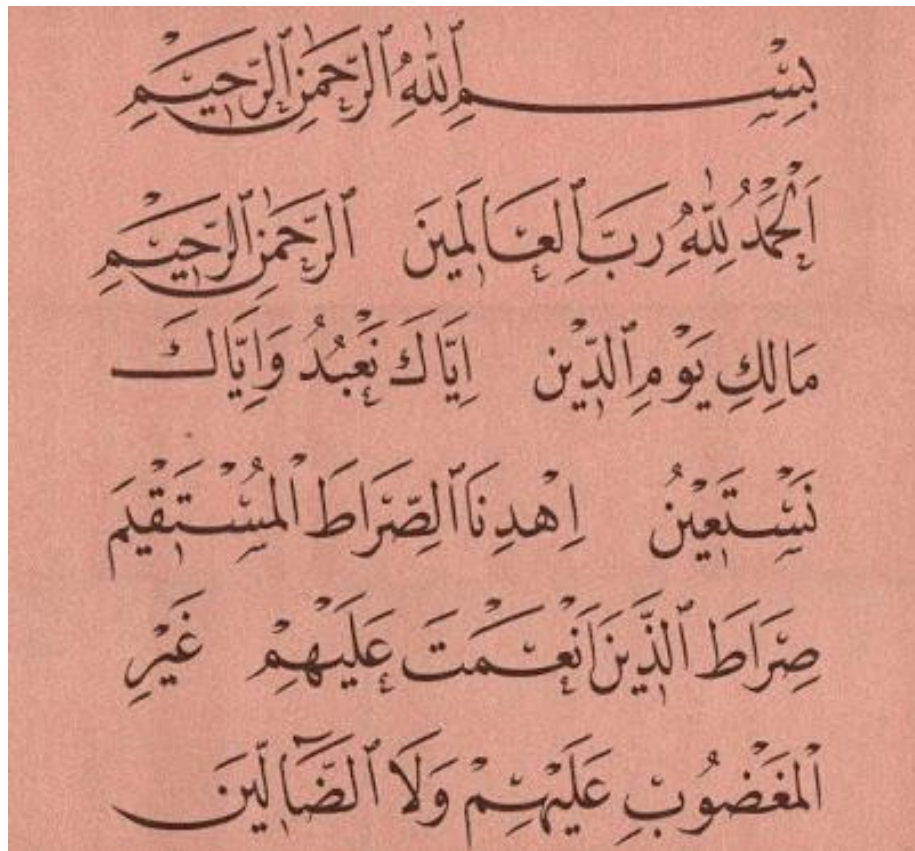
Gambar 4. Surat al-Fātikah karya Muhammad Syauqī Afandī

b. Khat Naskhī Hasyimī

Kaidah *khat naskhī* ini disusun oleh seorang kaligrafer bernama Hasyim Muhammad Al-Baghdadi. Beliau dilahirkan pada tahun 1335 H/ 1918 M di Baghdad, tetapi menurut Zainuddin seperti yang telah dikatakan oleh Habibullah Fadhaili bahwa Hasyim Muhammad dilahirkan pada tahun 1919 M. Beliau mengenyam pendidikan Ibtidaiyah sejak kecil. Setelah itu ia beralih belajar kaligrafi pada beberapa sekolah dasar. Hasyim belajar ilmu *khat* dari gurunya yang bernama Al-Mala Arif Afandi dan kemudian belajar pada Al- Mala Ali Darwisy. Dengan kegigihan dan semangatnya beliau melanjutkan belajar kaligrafi di Madrasah Tahsin al-Khuthut Kairo dan mendapatkan ijazah pada tahun 1944. Di tahun yang sama, Hasyim mendapatkan ijazah Mesir dari gurunya yang bernama Sayyid Ibrahim dan Muhammad Husni. (Ghazali 2016, 34). Hasyim wafat di usia 96 tahun pada hari senin 28 Rabiul Awwal tahun 1393 H/ 30 April 1983 M di Bagdad (Ghazali 2016, 35).



Gambar 5. Kaidah penulisan huruf tunggal oleh Hāsyim Muhammad



Gambar 6. Surat al-Fātikah karya Hasyim Muhammad

Berkenaan dengan anatomi huruf Arab Ibnu Muqlah juga telah merumuskan beberapa kriteria tulisan yang dianggap baik dan pas, diantaranya: *taufīyyah* (tepat), yakni setiap huruf mendapat usapan sesuai dengan bagiannya (lengkungan, kejuran, dan bengkokan); *itmām* (tuntas), yakni setiap huruf harus diberi ukuran yang utuh (panjang, pendek, dan tipis tebal); *ikmāl* (sempurna), yakni setiap usapan garis harus sesuai dengan keelokan bentuk yang wajar (tegak, terlentang, memutar, dan melengkung); *isyba'* (padat), yakni setiap usapan garis harus mendapat sentuhan pas dari mata pena sehingga terbentuk suatu keserasian; *irsāl* (lancar), yakni menggoreskan kalam secara cepat, tepat, tidak tersandung atau tertahan, tidakmogok, dan bahkan tidak sampai membuat getaran tangan yang berakibat goresan yang kasar (Huda 2017, 297).

Setidaknya ada dua konsensus kaidah dalam pembuatan karya kaligrafi Islam yaitu ketentuan keterbacaan (kaidah Imlaiyyah) dan keindahan (kaidah khathiyah) (R 2014, 85). Oleh karena itu seni *khat naskhī* ini mengandung beberapa ciri untuk dibincangkan. Adapun ciri-ciri *khat naskhī* adalah: *pertama* posisi huruf saling berjejeran sehingga jelas, tidak saling tumpuk dan serta goresannya begitu jelas sehingga huruf yang terlihat sama bisa dibedakan seperti *ha* dan *mīm*. *Kedua*, huruf yang satu dengan yang lainnya terdapat jarak tertentu sehingga rapi tanpa ada yang berdesakan (Makin 1995, 127) Ibnu Muqlah seperti yang dikutip oleh Makmur dan Yusof, memberikan formula dalam *khat Naskhī* ini dengan empat ketentuan tentang tata cara dan tata letak yang sempurna bagi tulisan ini, yaitu: *Tarsīf* نرصف (jarak huruf rapat dan teratur), *Ta'īf* ناليف (susunan huruf terpisah dan bersambung dalam bentuk serasi), *Tastīr* نسطير (keselarasan dan kesempurnaan hubungan satu kata dengan lainnya dalam satu garis lurus), *Tansīl* نانسيل (melukiskan keindahan dalam setiap sapuan garis pada setiap hurufnya). Kaedah ini banyak menjadi pedoman penulisan-penulisan dalam pelbagai jenis *khat* seperti *khat Kufī*, *Tsuluts*, *Raihanī*, *Diwanī* dan *Riq'ah*. (M. Harun dan Yusof 2011, 6)

2. Surat al-Fāṭikhah Mushaf Menara Kudus Melalui Pendekatan kaidah Umum Khat Naskhi

Tulisan pada mushaf Kudus cetakan pertama sangat jelas berupa tulisan tangan. Dari segi bentuk hurufnya cenderung tebal. Di sekeliling tulisan tersebut dipenuhi dengan iluminasi indah yang dapat menarik pembaca. Jika diamati iluminasi tersebut masih menggunakan cara manual karena terdapat beberapa sisi yang tidak sama panjang dan pendeknya serta pewarnaan yang kurang merata.



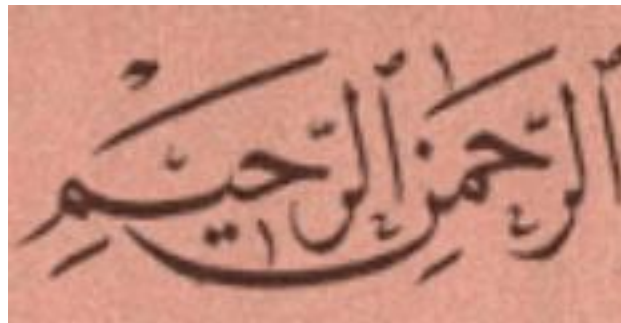
Gambar 2. Surat Al-Fātikhah dalam Mushaf Menara Kudus cetakan tahun 1974

Dari pemaparan kaidah *khat naskhī* diatas maka dapat kita ketahui bahwa *khat* kaligrafi mempunyai kaidah baku dalam penulisannya, agar susunan huruf tersusun secara proporsional. penulis dipastikan bahwa Mushaf Kudus memakai kaidah *khat naskhī*, dengan ciri-ciri hurufnya saling berjejeran, tidak saling tumpuk. *Kedua*, terdapat jarak antara huruf yang satu dengan yang lainnya. Dalam hal ini penulis akan menganalisis kaidah *khat naskhī* surat *al-Fatikhāh* pada Mushaf Menara Kudus dengan menggunakan ketentuan *khat naskhī* secara umum sebagaimana telah diformulakan oleh Ibnu Maqlah.

1) *Tarsīf* نرص ياف (jarak huruf rapat dan teratur)

Tarsīf (jarak huruf rapat dan teratur) adalah jarak antara huruf yang satu dengan yang lainnya tidak terlalu jauh dan tidak terlalu berdesakan. Misalkan penulisan lafad basmalah peletakan huruf *ha* pada lafad *arrāhman* dan *arrahīm* harus ada jarak satu

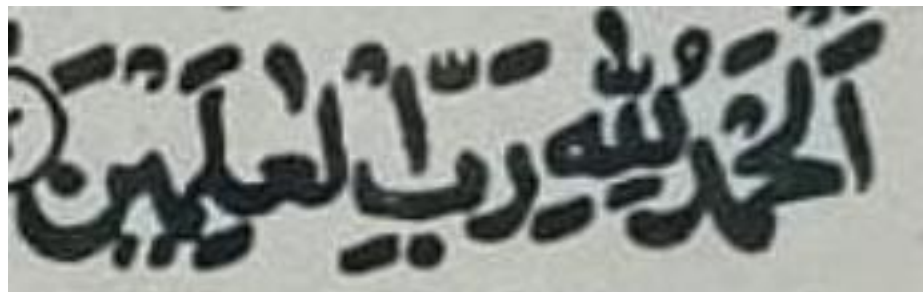
titik dengan huruf *lām*, dan satu titik di atas huruf *ra* (Ghazali 2016, 54). Dengan aturan seperti ini maka setiap rangkaian huruf yang satu dengan yanglainnya sesuai dan teratur.



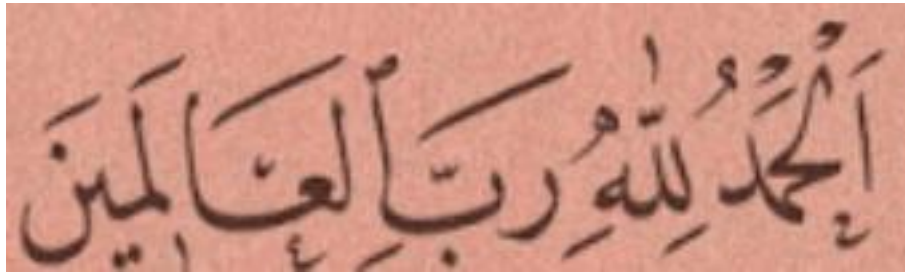
Berbeda dengan ketentuan di atas, penulisan mushaf Kudus masih terlihat berdesakan dalam peletakan hurufnya, sehingga akan mempengaruhi peletakan *syak*nya. Hal ini akan mengakibatkan kebingungan para pembaca dalam menentukan bacaanya.



Penulisan *syakl* yang tidak sesuai pada tempatnya tentu akan mengakibatkan satu huruf bersy^{akl} dua. Seperti *syakl* pada huruf *mīm* dalam lafad *arraḥmān*, dan *syakl* pada huruf *ha* dalam lafad *arraḥīm*. Begitu pula penulisan lafad *jalālah* yang berada di atas huruf *dal*, dan penulisan *alif* di atas huruf *ba'* (Ghazali 2016, 49)



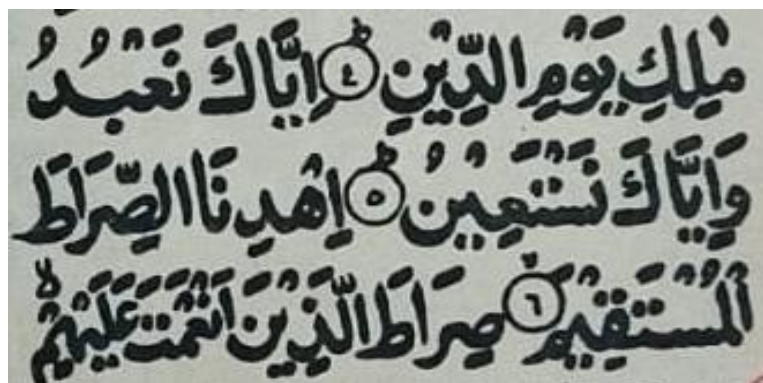
Harusnya lafad *jalālah* ditulis terpisah dengan jarak antara 1 titik dan *alif* ditulis di atas ujung huruf *ba'* sebagaimana gambar di bawah ini.



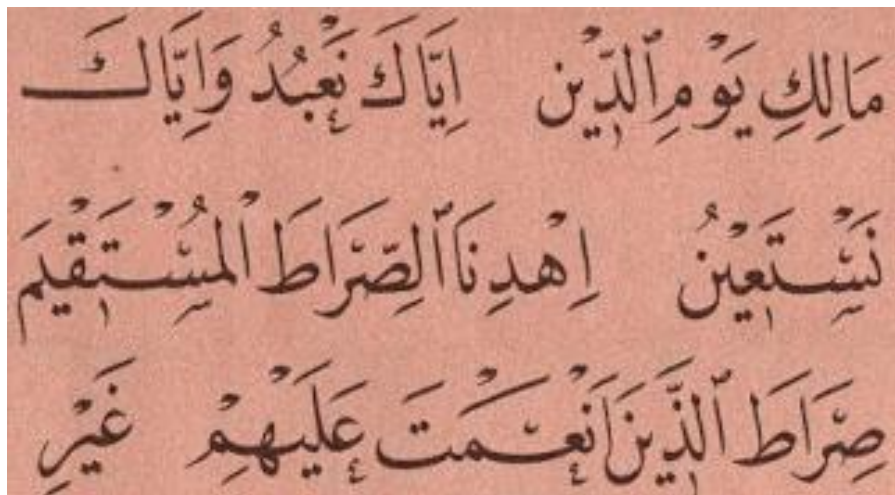
Dengan adanya adanya aturan seperti ini, maka secara normal para pembaca lebih mudah dalam menentukan bacaanya, dan yang lebih penting lagi susunan yang sesuai dengan kaidah akan dapat membedakan antara *khat naskhī* dengan *khat* yang lainnya. Akan tetapi apabila penyusunan huruf atau kalimatnya kurang teratur sebagaimana dalam mushaf Kudus tentu akan mengurangi nilai estetis dan harmonis. (Makin 1995, 125)

2) *Ta'rif* ناليف (susunan huruf terpisah dan bersambung dalam bentuk serasi)

Secara umum kaidah *khat* memiliki ketentuan keserasian dalam penulisan setiap hurufnya, agar susunan lebih konsisten. Tentunya kaidah ini dipengaruhi juga oleh pena dan tinta yang digunakan. Pena yang baik untuk menulis *khat* adalah pena yang berbahan keras, dan tidak mudah menyerap tinta, agar tinta pada pena tersebut dapat berjalan secara teratur (Makin 1995, 164). demikian juga dengan tinta, apabila tinta terlalu cair atau terlalukental maka akan merusak bentuk huruf (Makin 1995, 157). Maka dari itu untuk menggores huruf tunggal atau bersambung agar serasi penulis harus memperhatikan bahan-bahan yang digunakannya.



Pada gambar di atas penulisan huruf ‘*ain* pada lafad *na’budu* terlihat sedikit besar dan tidak berlubang, berbeda dengan ‘*ain* pada lafad *nasta’in* lebih kecil tetapi berlubang seperti huruf *fā’*, pada lafad “*an’amta*” bentuk ‘*ain* lebih kecil dari keduanya. Begitu juga dengan huruf-huruf yang lain nampak kurang serasi.

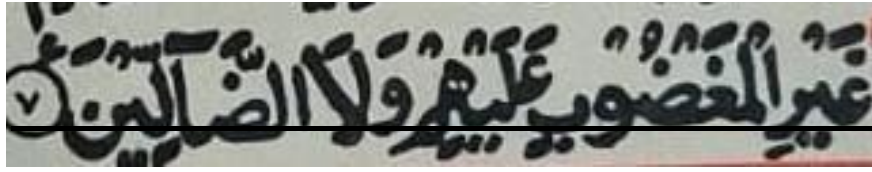


Contoh pada gambar di atas terlihat serasi antara penyambungan huruf yang satu dengan yang lainnya, karena penulisan hurufnya nampak konsisten sehingga tidak ada kemiripan huruf yang satu dengan yang lainnya. Sambungan antar hurufnya sangat rapi, jelas, dan ketat, sehingga menampilkan keindahan pada setiap lekuknya.

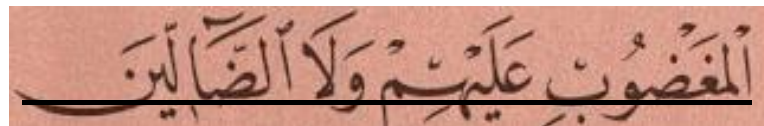
3) *Tastīr* نستير (keselarasan dan kesempurnaan hubungan satu kata dengan

lainnya dalam satu garis lurus)

Penulisan huruf tunggal maupun tersambung harus memperhatikan keselarasan dalam garis lurus. Dalam kaidah penulisan huruf *hijaiyyah* ada beberapa huruf yang harus ditulis di atas garis, dan ada yang di pertengahan garis, ketentuan ini berlaku dalam kaidah *khat naskhī* karena sebagai pembeda dengan *khat* yang lain (Prasetyo dan Jalil 2019, 20). Namun jika dilihat potongan ayat dibawah ada beberapa susunan yang kurang tepat dalam peletakannya.



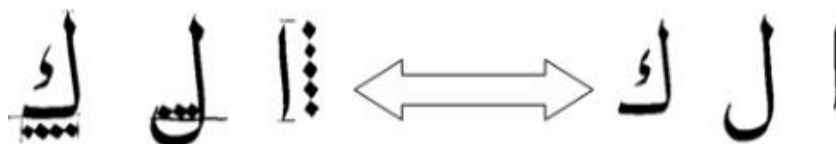
Penulisan lafad di atas terlihat beberapa huruf tunggal dan sambung yang keluar dari ketentuan garis lurus, seperti penulisan huruf *wau* tunggal berada di atas garis, padahal dalam aturan penulisan huruf hijaiyyah maupun *khat naskhī* bahwa huruf tersebut berada di tengah-tengah garis (Ghazali 2016, 48)



Jika dalam rangkaian huruf dalam satu kalimat, maka bagian huruf awal lebih tinggi dari pada huruf ahir. Dengan demikian susuna akan terlihat rapid an lurus. Setiap huruf yang ada di awal kalimat terdapat jarak antara setengah sampai satu titik, agar ahir kalimat terletak pas di atas garis lurus (Ghazali 2016, 60)

- 4) *Tansīl* تنصیل (melukiskan keindahan dalam setiap sapuan garis pada setiap hurufnya)

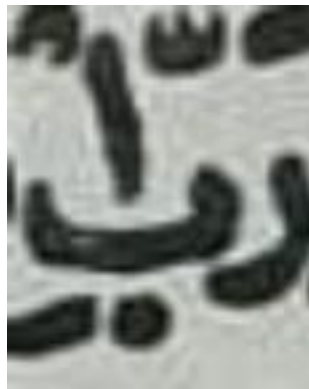
Agar tulisan terlihat indah dan rapi tentunya dalam setiap goresannya harus tepat sesuai kaidahnya, karena hal ini akan mempengaruhi sebuah karya seni, sebagaimana dalam kaidah *khat naskhī* yang memiliki kaidah baku baik dalam penulisan secara terpisah atau tersambung. (Makin 1995, 127)



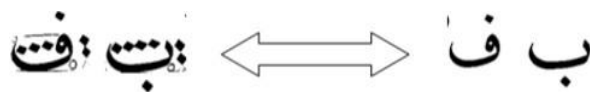
Penulisan huruf *alif* ditulis dengan panjang lima titik dan lebar 2/3 dari mata pena yang digunakan, bagian atas runcing lurus dan bagian bawah ada sedikit lengkungan (Ghazali 2016, 46)



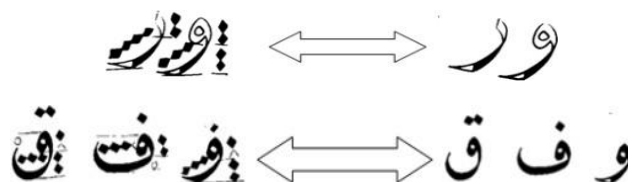
Namun panjang, kemiringan, dan ketebalan huruf *alif* pada mushaf Kudus masih terlihat kurang konsisten antara yang satu dengan yang lainnya, terlihat jelas goresan pada huruf *alif* di atas huruf *ba'* terlihat adanya lekukan bagian tengah.



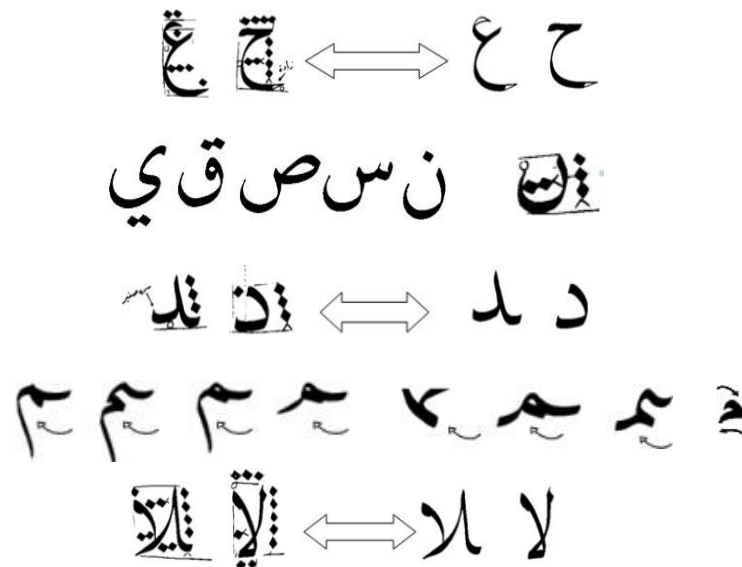
Sangat jelas sekali pada gambar di atas nampak adanya tinta yang kurang merata, sehingga huruf tersebut nampak tidak lurus, hal inilah yang menjadikan huruf tersebut kurang sempurna.



Kaidah penulisan huruf *fā* sama dengan *ba*, berukuran empat titik, diawali dengan goresan diatas garis dengan ketinggian sekitar satu titik.



Kepala *wau*, *fā'* dan *qaf* berukuran sama namun berbeda ekor ketiganya berbeda. Apabila *wau* menggunakan ekor *ra*, menggunakan ekor *ba*, dan *qaf* menggunakan ekor *nun*. Begitu juga huruf-huruf yang lain (Ghazali 2016, 47).



Kaidah di atas hanya menggambarkan sedikit tentang teknik penulisan *khat naskhi*, bagaimana cara menulis huruf tunggal, tengah, dan akhir. Masing masinghuruf memiliki ukuran pasti, dan bentuk huruf yang satu terkadang bias digunakanuntuk huruf-huruf yang lain agar bentuk huruf selalu konsisten (Ghazali 2016, 9).

D. KESIMPULAN

Berdasarkan hasil “analisis Analisis *Khat* Surat *Al-Fātikah* Mushaf Al-Qur’an Cetakan Menara Kudus Ditinjau Dari Kaidah *Khat Naskhī*” dapat disimpulkan bahwa mushaf Kudus merupakan hasil salinan dari mushaf Turki yang dibawa oleh H. Zjainuri pemilik Percetakan Nenara Kudus, kemudian ditulis ulang oleh seseorang yang bernamaMundir lalu ditashih K.H. Arwani Amin.

Secara etimologi kata *naskh* berarti kegiatan menyalin baik berupa tulisan maupun gambar. Dinamainya dengan kaidah *khat naskhī* dengan “*naskh*” karena banyaknya kaligrafer/khattat yang menyalin mushaf dan menuliskannya dengan kaidah *khat* tersebut. Adapun kaidah *khat naskhī* terbagi menjadi dua aliran yaitu *naskhī syauqī* dan *naskhi hasyimi*, yang mana nama *khat* tersebut dikaitkan dengan pengarangnya yaitu Muhammad Syauqi Afandi dan Hasyim Muhammad. Adapun perbedaan dan persamaan dari dua kaidah *khat* tersebut yaitu: sama dalam kemiringan dan

peletakkannya ketika menuliskan huruf tunggal atau sambung. Adapun perbedaan dari segi bentuk hurufnya apabila *naskhī syauqī* cenderung lurus dan kasar, berbeda dengan *naskhī hasyimi* yang cenderung bengkok dan lentur.

Melihat dari dua kaidah *khat naskhī* di atas ternyata mushaf Kudus tidak termasuk pada keduanya, namun dilihat dari karakter penulisannya mushaf tersebut ditulis dengan *khat naskhī* yaitu mudah dibaca. Berdasarkan dari empat kaidah umum *khat naskhī* ternyata mushaf Kudus tidak sesuai dengan kaidah penulisan *khat* ini.

Pertama dari segi *Tarsīf* ترصيف (jarak huruf rapat dan teratur), susunan huruf atau kalimat dalam mushaf Kudus masih banyak yang berdesakan dan bertumpuk tanpa aturan sehingga sulit untuk menentukan bacaan. *Kedua*, *Ta'īf* تاليف (susunan huruf serasi), rangkaian huruf satu dengan yang lainnya masih banyak yang kurang serasi seperti penyambungan yang salah sehingga dapat merusak keindahan, *Ketiga*. *Tastīr* نستير (keselarasan dan kesempurnaan susunan kata dalam satu garis lurus), ketika dibuatkan garis lurus pada mushaf Kudus, ternyata masih banyak yang bertumpuk dan banyak peletakan huruf yang tidak sesuai dengan garis lurus. *Keempat*. *Tansīl* نصل (keindahan sapuan garis pada setiap hurufnya), pada setiap huruf yang ada di mushaf Kudus nampak adanya tinta yang kurang merata, sehingga huruf tersebut nampak tidak lurus, hal inilah yang menjadikan huruf tersebut kurang sempurna.

DAFTAR PUSTAKA

- Akbar, Ali. 2011. "Pencetakan Mushaf Al-Qur'an Di Indonesia." *Suhuf* 4 (2): 271–87. <https://doi.org/10.22548/shf.v4i2.57>.
- Ghazali, Muhammad. 2016. "Al-Muwazanah Bayna Muhammad Syauqy Afandy wa Hasyim Muhammad Al-Baghdadiy fi Kitabah Qawa'id al-Khath al-Naskhiy," Mei. <https://repository.uinjkt.ac.id/dspace/handle/123456789/31075>.
- Harun, Makmur Haji. 2016. "Sejarah Penulisan Mushaf Al-Qur'an Nusantara: Kajian Perbandingan Antara Mushaf Istiqlal Indonesia Dengan Mushaf Malaysia." *Tsaqofah* 14 (1): 14–42. <https://doi.org/10.32678/tsaqofah.v14i1.3383>.
- Harun, Makmur, dan Abdullah Yusof. 2011. "Manifestasi Khat Naskhi Sebagai Tulisan Asas al-Qur'an: Kajian Terhadap Jenis Khat Naskhi sebagai Tulisan Asas dalam al-Qur'an Mushaf Uthmani." Dalam .

- Hasan, Moh Abdul Kholiq, dan Hikmatul Jazila Daroini. 2020. "Tanda Tashih Dan Industrialisasi Mushaf Al-Qur'an." *Profetika: Jurnal Studi Islam* 21 (2): 260–70. <https://doi.org/10.23917/profetika.v21i2.13086>.
- Huda, Nurul. 2017. "Implementasi Jenis Khat Naskhi Dalam Pembelajaran Bahasa Arab." *Al Mahāra: Jurnal Pendidikan Bahasa Arab* 3 (2): 287–312. <https://doi.org/10.14421/almahara.2017.032-06>.
- Makin, Nurul. 1995. *Kapita Selekta kaligrafi Islam*. Jakarta: PT. Citra Serumpun Padi.
- Muhammad Hasbi ash-Shiddieqy. 2017. *Ilmu-ilmu Al-Qur'an*. Ketiga. Semarang: PT. Pustaka Rizki Putra.
- Mujahidin, M. Farkhan. 2016. "Pemikiran Kaligrafi Arab Di Indonesia." *Center of Middle Eastern Studies (CMES): Jurnal Studi Timur Tengah* 9 (2): 179–88. <https://doi.org/10.20961/cmcs.9.2.15160>.
- Naajikhah, Rif'atun. 2019. "Mushaf Menara Kudus Cetakan 1974: Analisis Rasm Dan Sumber Acuan Penulisan." *Al-Itqan: Jurnal Studi Al-Qur'an* 5 (1): 1–18. <https://doi.org/10.47454/itqan.v5i1.691>.
- Patriani, Sepbianti Rangga. 2017. "Pengaruh Sosiokultural Budaya Islam Terhadap Seni Lukis Kaligrafi Di Indonesia," Agustus. https://jurnal.unipasby.ac.id/index.php/jurnal_buana_pendidikan/article/view/SRP.
- Prasetyo, Eko, dan Maman Abdul Jalil. 2019. "Studi Komparatif Khat Naskhi Abdurraziq Muhammad Salim Dan Mahdi Sayyid Mahmud." *Hijai - Journal on Arabic Language and Literature* 2 (2): 54–69. <https://doi.org/10.15575/hijai.v2i2.5516>.
- R, Sirojuddin A. 2014. "Peta Perkembangan Kaligrafi Islam Di Indonesia." *Buletin Al-Turas* 20 (1): 219–32. <https://doi.org/10.15408/bat.v20i1.3757>.
- Saifudin, Ahmad. 2018. "The Industrialization of The Qur'an in Indonesia." *Wahana Islamika: Jurnal Studi Keislaman* 4 (1): 86–107. <https://doi.org/10.5281/wahanaislamika.v4i1.21>.
- Syukrie, Abdul Hakim. 2021. "Perkembangan Kaligrafi Dan Urgensinya Bagi Khazanah Mushaf." *Jurnal Lektur Keagamaan* 19 (1): 69–102. <https://doi.org/10.31291/jlka.v19i1.911>.

Reading Quraish Shihab's Oral Exegesis About Glorifying Women in Social Media

M. Riyan Hidayat

Sunan Kalijaga Islamic State University

Jl. Laksda Adisucipto, Papringan, Caturtunggal, Kec. Depok, Kabupaten Sleman, Daerah Istimewa
Yogyakarta 55281

Mrhidayat28@gmail.com

Ahmad Murtaza MZ

Sunan Kalijaga Islamic State University

Jl. Laksda Adisucipto, Papringan, Caturtunggal, Kec. Depok, Kabupaten Sleman, Daerah Istimewa
Yogyakarta 55281

Ahmadmurtaza378@gmail.com

Abstract

This paper will explain the oral interpretation of Quraish Shihab about glorifying women on social media on the Shihab N Shihab program which is monitored by one of his daughters, Najwa Shihab. The description will explain in the form of a descriptive analysis approach. The data is collected from recorded social media documentation and literature studies. Meanwhile, the theory that will be used in this research is the theory of oral exegesis, which was initiated by Andreas Gorke. The author concludes that the oral practice developed by Quraish Shihab has two faces, namely the context in the Qur'an and the hadith, while the second is the context outside the text of the Qur'an and hadith which is more social in society.

Keywords: Glorifying Women, Quraish Shihab, Oral Exegesis

Abstrak

Tulisan ini akan menjelaskan tafsir oral dari Quraish Shihab tentang memuliakan perempuan di media sosial pada program Shihab N Shihab yang dimonitori oleh salah satu putri nya Najwa Shihab. Uraian akan menjelaskan dalam bentuk pendekatan deskriptif analisis. Datanya dikumpulkan dari dokumentasi rekaman media sosial dan studi pustaka. Sedangkan teori yang akan digunakan dalam penelitian ini adalah teori tafsir oral (*oral exegesis*) yang digagas oleh Andreas Gorke. Penulis menyimpulkan bahwa praktek oral yang dibangun oleh Quraish Shihab dua wajah yakni Konteks di dalam al-Qur'an dan hadis sedangkan yang kedua konteks diluar teks al-Qur'an dan hadis yang lebih mengarah pada sosial bermasyarakat.

Kata kunci: Memuliakan Perempuan, Quraish Shihab, Tafsir Oral

A. INTRODUCTION

The experience of violence experienced by woman is still a hot topic in Indonesia today. As a Muslim-majority country, Indonesia is the mecca of various parts of the world, especially Islamic countries. All eyes looked as if giving a signal how to manage conflict in the motherland. One of them is in Eastern Indonesia, namely Papua, from 1963 until now there are 261 documented cases ranging from sexual violence, physical violence, psychological, tribal wars, exploitation of natural resources etc. These cases of violence are inseparable from the policies and negligence of a country. (Perempuan 2010) The author also finds various forms of violence against women that have occurred recently, such as: beatings of Satpol PP officers against women that occurred in Gowa district instead of controlling traders because of the Emergency PPKM set by the government to break the chain of the spread of Covid-19. increasingly fierce. (Widyastuti 2021)

Intimidation against women seems to be getting worse, especially in the midst of the widespread spread of the Covid-19 virus, the author quotes from the National Commission on Violence against Women (Komnas Perempuan) that there are around 299,911 cases of violence against women throughout 2020. There has been an increase in case complaints during the pandemic. Data on complaints to Komnas Perempuan also experienced a drastic increase of 60% from 1,413 cases in 2019 to 2,389 cases in 2020. (Perempuan 2021) from that Komnas Perempuan changed services to online, as is done by service agencies by the government and also most community-based service institutions. This should also be an important concern from the government so that women do not continue to experience violence so that they feel ostracized and humiliated.

Islam is very concerned about and glorifies women, in the view of the classical commentators who became the reference and foundation of the scholars' emphasizing the inequalities between men and women for reasons written in Surah an-Nisa verse 34. (Tono 1996) The interpretation tends to distinguish the position of women and men. whereas, nowadays the position and role of women and men are equal, it is time for the views expressed by the commentators at the beginning of Islam to be renovated, even transformed to be able to answer the existing problems about women, especially the views that discredit women. (Syarifuddin 2017)

One form of effort to educate the Indonesian people to honor women is Quraish Shihab, his reputation for interpreting in language and presentation that is very easily understood by the public. Due to the rise of the *#StayAtHome* hashtag and the limited mobility of the community, he interprets it in a unique way, namely using a virtual space, namely YouTube media with the title Shihab N Shihab event which is hosted

directly by Najwa Shihab, one of his daughters who has a million experiences. The transformation from interpretation through print media to virtual media is a new medium in interpreting the Qur'an by carrying actual themes.

This research is based on the type of literature, namely research that focuses on tracing text sources related to the topic of glorifying women such as interpretation books, hadith books, supporting journals that have been worked on previously as well as oral or oral interpretation studies on the youtube channel "Najwa Shihab" as a place for his interpretation to be poured out, and other literature studies. as for the analysis used is a qualitative method while the data presentation uses a descriptive-analytic approach which is interpreted as an approach that presents and analyzes data systematically, so as to be able to reach good and objective conclusions.

According to the author, the analysis used in this study is in accordance with the theory offered by Andreas Gorke, namely oral exegesis.(Gorke 2014) This oral interpretation is a reception in the oral tradition. Gorke said that the interpretation literature experienced dynamics that led to significant changes in which all interpretations could be accessed easily both in hardfile and softfile form and even online on social media. So that the oral tradition of interpretation in the context of the media cannot be simply forgotten. The form of oral-based activities in online media is no longer a common thing as an example of delivering an institution of material, recitations and lectures, with advances in technology, especially in the communication and information sector, which represents the existence of oral traditions.

With the rise of oral interpretation, it has also colored the dynamics of the development of interpretation in Indonesia, not only that, but the author has found various studies related to glorifying women including research conducted by: Siti Ngainnur Rohmah(Rohmah 2020), Choirur Rozi(Rozi and Hasan 2020), Widya Agesna(Agesna 2018), Subaedah(SUBAEDA 2019) etc. From existing research, the author finds out how the roles of women or women in Islam in general so that a woman should be glorified, but the explanation is still general so that it is too long-winded and has not been able to answer the existing anxiety. Thus the author wants to explore how strong the influence of the oral interpretation of Quraish Shihab and how women's rights must be fulfilled and known according to Quraish Shihab?

B. Quraish Shihab As The Figures And Shihab N Shihab

M. Quraish Shihab is a commentator who is familiar to the eyes and ears of the Indonesian Muslim community. He was born in Rapang, South Sulawesi, on February 16(Moch Cholik Chamid Muttakin 2001), he was born into a well-educated family with Arab ancestry, he became the fourth son of 12 children from Prof. K.H. Abdurrahman Shihab and Asma Aburisy. (M. Quraish Shihab 2011)His father is known as a scholar and professor who is engaged in the field of interpretation and has a million experiences

in the academic field such as being the rector of the Indonesian Muslim University and UIN Alauddin Makassar. The spirit that was transferred from his father made Quraish Shihab want to deepen his knowledge in the field of interpretation. Quraish Shihab, accompanied by Fatmawati Assegaf, was blessed with five children, namely Najeela Shihab, Najwa Shihab, Nashwa Shihab, Ahmad Shihab and Nahla Shihab.(Saiful Amin Ghafur 2008)

His education started from Ujung Pandang Elementary School, then continued with a school plus a boarding school located in the city of Malang, East Java called Dar al-Hadist al-Fiqhiyyah around 1956-1958.(Badiatul Raziqin 2009) His blazing enthusiasm made him continue his studies at Al-Azhar Egypt and was accepted as equal to the second class of Tsanawiyah. Continuation of his studies continued at the tertiary level at Al-Azhar Cairo, Egypt so that in 1967 he completed his studies and earned an L.c. concentration in Tafsir Hadith. His interest in the field of interpretation required him to continue his studies so that he obtained an M.A. in the field of Qur'anic Science with a thesis entitled *Al-I'jaz At-Tasyri'i al-Qur'an al-Karim*".(Badiatul Raziqin 2009) His desire to continue his studies had to be pending because in 1973 he was called by his father, who at that time served as rector of IAIN Alauddin (now UIN Alauddin Makassar) to help with academic activities that were taking place at that time. academic and student affairs within a period of 3 years.(HK et al. 2020) In 1980 with the permission of his father, he continued his doctoral program at Al-Azhar University with the same discipline, namely interpretation. His writings on *"Naẓm ad-Durar li al-Biqā'i Tahqiq wa Dirasah"* brought him to achieve a doctoral degree at the institution. Howard M. Federspiel was amazed by the progress of Quraish Shihab because his higher education in the Middle East made him unique and important for the progress of Indonesia.(Howard M. Federspiel 1996)

After finishing his studies in Cairo, he returned to continue the mandate given to him at IAIN Alauddin Makassar. However, unfortunately his struggle at IAIN Alauddin had to stop after he was transferred in 1984 at UIN Syarif Hidayatullah Jakarta.(M. Quraish Shihab 2006) At this institution, he was very active in teaching the science of the Qur'an and Tafsir across all levels from undergraduate to postgraduate until 1998. His experience increased when he was appointed rector of UIN Syarif Hidayatullah Jakarta for six years. And at the end of the old order he was appointed Minister of Religion of the Republic of Indonesia for two months. Then he was entrusted to serve as Ambassador Extraordinary and Plenipotentiary of the Republic of Indonesia to the Arab Republic of Egypt and the Republic of Djibouti which are domiciled in Cairo. And he has served as Chairman of the Indonesian Ulama Council (MUI) since 1984, member of the Lajnah Pentashih Al-Qur'an, Ministry of Religion of the Republic of Indonesia (now

Ministry of Religion) since 1989. In addition, he has also been Assistant to the General Chairperson of the Indonesian Muslim Intellectuals Association. (ICMI).(Gusmian 2013)

A million experiences and also his productivity as a contemporary ulama' and commentator in the motherland, it is no stranger that he has a million works in the field of Al-Qur'an and Tafsir science among his works are: *Tafsir Al-Manar : Keistimewaannya dan Kelemahannya* (1984), *Mahkota Tuntunan Ilahi (Tafsir Surat al-Fatihah)* (1988), *Tafsir Al-Qur'an al-Karim atas Surat-surat Pendek* (1997), *Membumikan Al-Qur'an* (1998), *Wawasan Al-Qur'an* (1998), *Tafsir Al-Misbah 1-15* (2000), *Pemikiran Al-Qur'an*(2003), *Al-Qur'an dan Maknanya* (2010), *Al-Lubaib : Makna, Tujuan, dan Pelajaran dari Surah-Surah Al-Qur'an* (2012), *Birrul Walidain* (2014), *Corona Ujian Tuhan Sikap Muslim Menghadapinya* (2020).

Departing from the contribution of Quraish Shihab in the world of interpretation and coloring Islam in Indonesia, Najwa Shihab, his daughter, initiated a program "Shihab N Shihab" with the theme of discussing popular topics that arise from questions related to Islamic teachings. The Shihab N Shihab event playlist page is also displayed with the narration:

“Discussion of popular topics and netizen questions related to Islamic teachings with abi Quraish Shihab and Najwa Shihab”



Gambar 1. Shihab N Shihab in Najwa Shihab Channel

This event is broadcast on Najwa Shihab's personal YouTube as one of the contents on his channel. The first video was uploaded around 2018 with the theme "Jihad Anti Korupsi" which lasted around 47 minutes, getting a good response. It was seen from the audience (viewers) which reached 24 thousand. Shihab N Shihab campaigned for his mission, namely answering actual problems carried out massively and actively. Not only the anxiety of Najwa Shihab as the host of the event, but there were questions that were immediately answered by Quraish Shihab according to the theme raised in the video spread on his channel. As of now, there are 120 videos uploaded by Najwa Shihab, with a capital of around 7.43 billion subscribers, of course

the resulting discussion is very comprehensive in the eyes of the public. The last video entitled this event uploaded the video on July 19, 2021 when this article was written.

Content that is directly monitored by Najwa Shihab appears as a da'wah movement and study among the wider community that requires additional direction in accordance with the Islamic corridor. Not only was it initiated by Quraish Shihab but also occasionally collaborated with Gus Baha, Gus Mus, Habiburrahman El-Shirazy, and Farid Saenong. The invited speakers also have the authority to reveal the substance of the themes discussed in each segment. With various colors and patterns that are carried out in order to provide a solution from the hustle and bustle of life faced by the community, either individually or collectively. It was seen that not a few responded with positive nuances and sometimes quoted qaul from Quraish Shihab.

C. THE POSITION OF WOMEN IN ISLAM

The Qur'an is a very representative book to be explored and absorbed the meaning and essence of its contents to serve as a guide (hudan) as well as a guide in navigating the ark of human life, also cannot be forgotten by the Sunnah of the Prophet as a "partner" of the Qur'an. 'an to interpret and provide answers to the concerns of mankind in all corners of the world.(M. Dawam Rahardjo 2002) When linking issues around women, actually the Qur'an has provided information that can be used as guidelines to bridge the relationship between women and men in this life. Overall, the Qur'an and Islamic teachings have played a very big role in elevating and raising the degree and dignity of women.

There are so many verses contained in the text of the Qur'an that explain the actual position for women including the following:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا
كَثِيرًا وَنِسَاءً

Artinya: Wahai manusia! Bertakwalah kepada Tuhanmu yang telah menciptakan kamu dari diri yang satu (Adam), dan (Allah) menciptakan pasangannya (Hawa) dari (diri)-nya; dan dari keduanya Allah memperkembangbiakkan laki-laki dan perempuan yang banyak. (Q.S. Al-Nisa' ayat 1)

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

Artinya: Wahai manusia! Sungguh, Kami telah menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan, kemudian Kami jadikan kamu berbangsa-

bangsa dan bersuku-suku agar kamu saling mengenal. Sesungguhnya yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling bertakwa. Sungguh, Allah Maha Mengetahui, Mahateliti. (Q.S. Al-Hujurat ayat 13)

وَأَنَّهُ خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنثَىٰ

Artinya: Dan sesungguhnya Dialah yang men-ciptakan pasangan laki-laki dan perempuan (Q.S. An-Najm ayat 45)

وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضُكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۚ لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبْنَ ۚ وَسَأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا

Artinya: Dan janganlah kamu iri hati terhadap karunia yang telah dilebihkan Allah kepada sebagian kamu atas sebagian yang lain. (Karena) bagi laki-laki ada bagian dari apa yang mereka usahakan, dan bagi perempuan (pun) ada bagian dari apa yang mereka usahakan. Mohonlah kepada Allah sebagian dari karunia-Nya. Sungguh, Allah Maha Mengetahu segala sesuatu. (Q.S. An-Nisa ayat 32).

وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَهُمْ فِي الْوَرْدِ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا

Artinya: Dan sungguh, Kami telah memuliakan anak cucu Adam, dan Kami angkut mereka di darat dan di laut, dan Kami beri mereka rezeki dari yang baik-baik dan Kami lebihkan mereka di atas banyak makhluk yang Kami ciptakan dengan kelebihan yang sempurna. (Q.S. Al-Isra' ayat 70)

From the verse mentioned by the author above, it represents the status of a woman who can be said to be equal. The Qur'an and Islamic teachings do not classify the caste hierarchy between men and women, which will cause social inequality in daily activities in the future. intimidation from society. Men. In the international community, there are often misunderstandings in two aspects of women's lives. On the one hand, women are only used as complements, on the other hand they want to be equal to men. So actually Islam gives the best choice, men and women are equal and have rights and obligations, but the rights and obligations are not the same.(Saidul Amin 2015)

With this, it must be known that as a woman she should be able to understand her nature and rights as a woman who has various roles. In this case Jamaatul Wardiyah divides it into 6 important roles of a woman: 1. Women as servants of Allah, 2. Women as wives, 3. Women as mothers, 4. Women as children, 5. Women as brothers in the family, and 6. Women as members of society.(Wardiyah 2021)

One example of a woman who has a big role and is appreciated by her movement to make her birthday a day to commemorate her struggles and movements is Raden Ajeng Kartini and is a Muslim. She writes about letters protesting Javanese cultural

trends that hinder and even stop women's progress and her greatest desire for women in Indonesia to have the freedom to learn.(Tetty Yukesti 2015)

D. Quraish Shihab: Oral Interpretation of Glorifying Women

In general, the structure of interpretation consists of several important elements, namely the speaker, the interlocutor, and the content of the speech.(Aristoteles 2018) Therefore, the object of research that can be used as material for analysis is the oral stage media used by Najwa Shihab for his father, Quraish Shihab whose research focuses on YouTube media which is seen by various (general) groups. According to observations through recorded files published on the media (youtube), the framework of Quraish Shihab's oral interpretation of glorifying women in the content of "Shihab N Shihab" can be divided into 2 important things, namely, glorifying women who refer to the verses of the Qur'an and Hadith, of course, by using easy, straightforward and firm redaction and diction and glorifying women outside the context of the Verses and Hadith by looking at the social context of society by presenting examples of events that occur in society

1. Glorifying Women in the Context of the Verses of the Qur'an and the Hadith of the Prophet SAW.

Campaigning for contemporary solutions to various problems, the "Shihab N Shihab" event in the form of content on Najwa Shihab's youtube channel makes at least an alternative answer to netizens' anxiety, especially about glorifying women.(Najwa Shihab Channel 2020) There is something interesting according to the author that Quraish Shihab describes the reasons why and why women should be respected and how to describe them in an inclusive and progressive way. Even the explanation in this case cannot be separated from the corridor of what is contained in the Qur'an and Al-Hadith. As explained in sharing (read: lecture) Quraish said:

“One of the reasons humans (is) women. Generations cannot continue without women. The most noble task for women is nurturing and educating humans. So if there are no women, there will be no generation and there will be no good education. We need to honor it. From here from here the scriptures underline in the context of women and men. In the context of the father and mother, see three times the degree because the father in giving birth to a child is very short while the role of the mother is very heavy since since craving, pregnancy, childbirth, and breastfeeding”

After an explanation regarding the position of women and the importance of glorifying them, then how did Quraish Shihab enter the hadith and the example of the Prophet who explained this matter. One of the examples he gave about hitting women in Islam, he said:

“That's right, that's not true. Now, before we go into the details before we enter the exam, is it permissible in educating people to say that it's not good now? I also like it. Maybe li ta'dib, which is usually considered non-existent, is the event

in the current context, which is very reduced. the existing hazing is beating even though it is not justified. False is wrong, but in principle it used to be. the second is indeed the Koran justifies the husband hitting his wife if she has exceeded the limit in the context of exceeding the limit. The first advises the second Show her that the husband is not happy with his wife. The 3rd degree Shows this rebellious wife as Islam that he has started to hate his wife, keep beating this There is a condition that the Prophet said, Don't hurt, don't slap the face, don't hurt, just a punch that doesn't hurt a woman. No one beats his wife except the one who failed in his life. Why failed? because he is in charge of fostering his household so that as the head of the household so that it becomes harmonious if he has to beat it means that he failed in building a household not only that no one insults women and hits One form of harsh insults no one beats women except lowly people and no one honors him except the noble ones. violence against women then uses violence and with the argument of justification as if it will allow him to be wrong twice, the first mistake is that he hit not according to the guidance of the Qur'an. The second mistake he justified his attitude with a verse that was not where it was used”

In this context, he is very careful in explaining how the term *daraba* cannot be interpreted by hitting which is often understood and understood by the general public. On the other hand, he also has several stories of how romantic the figure of the Prophet was to his wives, he explained:

"Once one of his wives with him would ride his camel even though it was sitting until he wanted to ride it before his wife was not able to ride it so the prophet bent down and put his back and ordered his wife to step on my back so you can ride on the camel's back" extraordinary. To the extent that when one of the wives of the prophet insults the other wife you are a Jew saying tell him I am indeed a Jew but my father is Prophet (Harun) My uncle is a prophet my husband is a prophet none of you are like this so even though this is glorified so it doesn't feel like a wife is being abused and even shows love for her.” “His wife Aisyah once drank, put her glass, the prophet took the glass. Her lips were there. Put her lips on it. Once said to Aisyah Aisyah Aisyah I know if you are annoyed with me or you are happy with me Aisyah said How do you know she said when you are angry you say for God's sake Prophet Ibrahim but if you are happy you say for God's sake Muhammad said Ayesha replied I love you but Even if I have to leave you, what I will leave is only your name, not your figure."

Based on the description above, the oral interpretation above about glorifying women as described by Quraish Shihab as an Indonesian mufassir and resource person at this event is based on documentation through the YouTube media, some of which refer to text sources about women's roles and women's rights, for example in Surah al-Hujuraat verse 13 that his statement is very firm about the equality of men and women in terms of humanity except in matters that offend the nature of each.(M. Quraish Shihab 2020) and should treat women gently not by being rude to them (Al-Bukhari 2021) Although the description does not mention the text of the Qur'an and hadith, it is

packaged through contemporary orality.(Gorke 2014) This view is in line with Saeed's view which says that reading the text of the Qur'an should be flexible and not rigid.

2. Glorifying Women Outside the Context of the Prophet's Verses and Hadiths.

Najwa Shihab as the daughter and founder of Shihab N Shihab sees a lot of contemporary problems that are felt as described above. This program has become a new place for millennials and the digital generation so that based on the observations of the author of the description described by Quraish Shihab, it will be full of social conditions that often occur, shown by the various examples that he exemplifies in his presentation. He said:

"Polygamy cannot be prohibited, polygamy is like an emergency door on an airplane, we can't close it and die because sometimes it is necessary that an emergency door cannot be opened except by those who can afford it, children are not allowed to sit on the emergency exit, people who are not strong enough to open it, can't but they can't. can open it unless the pilot's permission After that we can't stop people who really want children while their wives are sick or barren we can't stop them from getting married and vice versa we can't prevent a wife from getting married to divorce from her husband. right, so we have to see this, which can be done in advance after getting permission"

In another explanation, he also explained about feminism which is taught by Islam. he said:

"The important thing is that women have equal rights with men. Feminism taught by Islam is to place women in their position as women, which may in some cases have to be different from I gave an example in Islam that allows men to be witnesses in criminal matters. woman three Why keep her emotions in check maybe she can't let the blood flow because of that women don't have to be witnesses because it's the other way around for things that are feminine which means it may be illegal or unnatural to see it here if it's not used by women who are used to be in Put him in his place In his position as a human being who has a nature that is not uncommon to be different from a man But if he looks exactly like a man, his name is creating a new type, neither man nor woman does not exist, there is no formula for every creation that is always made in such a way that according to fun The gsi that is expected from the example of a sharp knife with the lip of a glass is why it was created like this, not like a knife because the seeds are hard or the glass is used as a place for liquid to drink. Why is the knife made somewhat because of its function? Why are women given more sensitive emotions than men? why are men not given the ability to give birth to all these men and women with him now there is a time"

Likewise, his explanation regarding women's leadership was asked by one of those who watched this program and then he answered with:

“There are two conditions: he is loved by the public and he is needed. Even if he becomes an imam in prayer, the members who follow him are not happy, praying to a level that is not accepted in the Qur'an. So many stories about women's leadership are okay as long as the main task has been completed, namely educating their children.”

From the author's review, the narrative about glorifying women is the result of exegesis reception by Quraish Shihab as a filler for Shihab N Shihab which is a response to phenomena and realities among millennials and the digital generation. If it is reviewed more deeply in the field through orality stages, both through recitations and video recordings spread on youtube media. So Quraish Shihab's reception about honoring women really prioritizes women's rights and rejects all forms of oppression and violence that have occurred so far. Because basically Islam never teaches violence, intimidation, and harassment of women. Even in his oft-repeated statements about a civilization that would not exist without women. By being packaged as normative-theological values so that there is a positive and strong feedback from various parties who hear it. So that reality provides a scientific lesson that the messages of Islamic normativity, namely the Qur'an and hadith, if you want to be grounded, then the alternative is through an orality system that responds to solutive problems to psychological problems and spiritual needs, especially among the next generation.

E. CONCLUSION

Oral interpretation of the Qur'anic text is often found in the social space of society, especially public figures who explain a lot about religion, both in real space and on social media. The figure of Quraish Shihab was one of those who took part in oral interpretation. Quraish Shihab is a commentator who is highly admired across ages and generations who is able to hypnotize those who hear him. Through the content on her daughter's youtube channel, Najwa Shihab in the "Shihab N Shihab" event. He interprets the content about glorifying women in a contemporary context. Among them are interpreting the interpretation of glorifying women in two faces, namely the context of the Qur'an and hadith as well as contexts outside the Qur'an and hadith as well as answering various problems that become netizens' anxiety. And in essence, according to him, men and women are equal and the same except for matters concerning their respective natures.

Become a new discourse in the study of interpretation of the existence of oral interpretation. Oral interpretation can be done by anyone in a public space, such as the case of delivering Quraish Shihab at the Shihab N Shihab forum which is considered not in accordance with the actual intention in the Qur'an to make the public space seem noisy even though it is more colorful. While written interpretation will require the ability to explain from various sides based on the rules of interpretation that have been

determined by consensus among scholars', but on the other hand, oral interpretation will produce a contextual understanding of the Qur'an because it is based on oral values.

BIBLIOGRAPHY

- Agesna, Widya. 2018. "Kedudukan Pemimpin Perempuan Dalam Perspektif Hukum Islam." *Al Imarah : Jurnal Pemerintahan Dan Politik Islam* 3(1): 122.
- Al-Bukhari, Imam. 2021. "Shahih Bukhari." *carihadis.com*. https://carihadis.com/Bulughul_Maram_Arab/496.
- Aristoteles. 2018. *RETORIKA Seni Berbicara*. ed. Terjemahan W. Rhys Roberts. Yogyakarta: BASABASI.
- Badiatul Raziqin, dkk. 2009. *101 Jejak Tokoh Islam Indonesia*. Yogyakarta: e-Nusantara.
- Gorke, Andreas. 2014. "Redefining the Borders of Tafsir: Oral Exegesis, Lay Exegesis and Religious Particularities." *Journal of Qur'anic Studies* 18(3): 361–78.
- Gusmian, Islah. 2013. *Khazanah Tafsir Indonesia Dari Hermeneutika Hingga Ideologi*. Yogyakarta: LKiS.
- HK, Nawir, Aan Parhani, Muhammad Alwi HS, and Fahrudin Fahrudin. 2020. "Keadilan Berpoligami: Tinjauan Kritis Penafsiran M. Quraish Shihab Terhadap QS. Al-Nisā/4: 3." *Al-Izzah: Jurnal Hasil-Hasil Penelitian*: 15.
- Howard M. Federspiel. 1996. *Kajian Al-Qur'an Di Indonesia Dari Mahmud Yunus Hingga Quraish Shihab*. ed. Ter Tajul Arifin. Bandung: Mizan.
- M. Dawam Rahardjo. 2002. *Ensiklopedi Al-Qur'an: Tafsir Sosial Berdasarkan Konsep-Konsep Kunci*. Jakarta: Paramadina.
- M. Quraish Shihab. 2006. *Menabur Pesan Ilahi; Al-Qur'an Dan Dinamika Kehidupan Masyarakat*. Jakarta: Lentera Hati.
- . 2011. "Profil Quraish Shihab." <https://quraishshihab.com/profil-mqs/>.
- . 2020. *Islam Yang Saya Fahami Keragaman Itu Rahmat*. Cetakam Ke. Tangerang: Lentera Hati.
- Moch Cholik Chamid Muttakin. 2001. *Konsep Poligami Perspektif Al-Qur'an (Studi Komparasi Pemikiran Ar-Razi & M Quraish Shihab)*. Skripsi. Tulungagung: IAIN Tulungagung.
- Najwa Shihab Channel. 2020. "Shihab N Shihab 'Memuliakan Perempuan.'" <https://www.youtube.com/watch?v=d6oUq2XtJ5s>.
- Perempuan, Komnas. 2010. *Stop Sudah! Kesaksian Perempuan Papua Korban Kekerasan & Pelanggaran HAM Perempuan Papua, 2009-2010*. 2010th ed. Komnas Perempuan Papua.
- . 2021. "Perempuan Dalam Himpitan Pandemi: Lonjakan Kekerasan Seksual, Kekerasan Siber, Perkawinan Anak, Dan Keterbatasan Penanganan Ditengah Covid-19." *Journal of Chemical*

Informatfile:///Users/ghinahana/Downloads/10964-27747-1-PB.pdfion and Modeling 138(9): 134.

- Rohmah, Siti Ngainnur. 2020. "Pemuliaan Islam Terhadap Kaum Wanita Dalam Perspektif Alquran Dan Hukum Positif." *SALAM: Jurnal Sosial dan Budaya Syar-i* 7(4).
- Rozi, Choirul, and Akhmad Farroh Hasan. 2020. "Pemuliaan Pendidikan Wanita Menuju Masyarakat Modern (Study Kasus "PMII" Pramian, Sreseh, Sampang Madura)." *Paradigma: Jurnal Filsafat, Sains, Teknologi, dan Sosial Budaya* 26(2): 120–32.
- Saidul Amin. 2015. *Filsafat Feminisme (Studi Kritis Terhadap Gerakan Pembaharuan Perempuan Di Dunia Barat Dan Islam)*. Pekanbaru: CV Mulia Indah Kemala.
- Saiful Amin Ghafur. 2008. *Profil Para Mufassir Al-Qur'an*. eds. Pustaka Insan and Madani. Yogyakarta.
- Subaeda. 2019. *Kedudukan Perempuan Dalam Al-Qur'an (Suatu Kajian Tahlili Dalam Q.S. Al-Nisa: 124)*. Makassar: Skripsi Uin Alauddin Makassar.
- Syarifuddin, Achmad. 2017. "Peran Strategis Kaum Perempuan Dalam Mewujudkan Masyarakat Religi." *An Nisa'a* 12(1): 21–32.
- Tetty Yukesti. 2015. *51 Perempuan Pencerah Dunia*. Jakarta: PT Elex Media Komputindo.
- Tono, Sidik. 1996. "Wanita Dalam Pandangan Mufassir Dan Perkembangan Sosial Budaya Wanita." *Al-Mawardi* Edisi V, A: 29.
- Wardiyah, Jannatul. 2021. "Al-Qur'an Bertutur Tentang Perempuan Melacak Kedudukan Perempuan Dalam Perspektif Al-Qur'an." *Jurnal Pendidikan Guru* 2(1).
- Widyastuti, Pravitri Retno. 2021. "Kasus Oknum Satpol PP Gowa Pukul Ibu Hamil Berbuntut Panjang, Korban Dilaporkan Ke Polisi." *Tribunnews.com*. <https://www.tribunnews.com/regional/2021/07/23/kasus-oknum-satpol-pp-gowa-pukul-ibu-hamil-berbuntut-panjang-korban-dilaporkan-ke-polisi>.
- Agesna, Widya. 2018. "Kedudukan Pemimpin Perempuan Dalam Perspektif Hukum Islam." *Al Ijarah : Jurnal Pemerintahan Dan Politik Islam* 3(1): 122.
- Al-Bukhari, Imam. 2021. "Shahih Bukhari." *carihadis.com*. https://carihadis.com/Bulughul_Maram_Arab/496.
- Aristoteles. 2018. *Retorika Seni Berbicara*. ed. Terjemahan W. Rhys Roberts. Yogyakarta: Basabasi.
- Badiatul Raziqin, dkk. 2009. *101 Jejak Tokoh Islam Indonesia*. Yogyakarta: e-Nusantara.
- Gorke, Andreas. 2014. "Redefining the Borders of Tafsir: Oral Exegesis, Lay Exegesis and Religious Particularities." *Journal of Qur'anic Studies* 18(3): 361–78.
- Gusman, Islah. 2013. *Khazanah Tafsir Indonesia Dari Hermeneutika Hingga Ideologi*. Yogyakarta: LKiS.

- HK, Nawir, Aan Parhani, Muhammad Alwi HS, and Fahrudin Fahrudin. 2020. "Keadilan Berpoligami: Tinjauan Kritis Penafsiran M. Quraish Shihab Terhadap QS. Al-Nisā/4: 3." *Al-Izzah: Jurnal Hasil-Hasil Penelitian*: 15.
- Howard M. Federspiel. 1996. *Kajian Al-Qur'an Di Indonesia Dari Mahmud Yunus Hingga Quraish Shihab*. ed. Ter Tajul Arifin. Bandung: Mizan.
- M. Dawam Rahardjo. 2002. *Ensiklopedi Al-Qur'an: Tafsir Sosial Berdasarkan Konsep-Konsep Kunci*. Jakarta: Paramadina.
- M. Quraish Shihab. 2006. *Menabur Pesan Ilahi; Al-Qur'an Dan Dinamika Kehidupan Masyarakat*. Jakarta: Lentera Hati.
- . 2011. "Profil Quraish Shihab." <https://quraishshihab.com/profil-mqs/>.
- . 2020. *Islam Yang Saya Fahami Keragaman Itu Rahmat*. Cetakam Ke. Tanggerang: Lentera Hati.
- Moch Cholik Chamid Muttakin. 2001. *Konsep Poligami Perspektif Al-Qur'an (Studi Komparasi Pemikiran Ar-Razi & M Quraish Shihab)*. Skripsi. Tulungagung: IAIN Tulungagung.
- Najwa Shihab Channel. 2020. "Shihab N Shihab 'Memuliakan Perempuan.'" <https://www.youtube.com/watch?v=d6oUq2XtJ5s>.
- Perempuan, Komnas. 2010. *Stop Sudah! Kesaksian Perempuan Papua Korban Kekerasan & Pelanggaran HAM Perempuan Papua, 2009-2010*. 2010th ed. Komnas Perempuan Papua.
- . 2021. "Perempuan Dalam Himpitan Pandemi: Lonjakan Kekerasan Seksual, Kekerasan Siber, Perkawinan Anak, Dan Keterbatasan Penanganan Ditengah Covid-19." *Journal of Chemical Informatfile:///Users/ghinahana/Downloads/10964-27747-1-PB.pdfion and Modeling* 138(9): 134.
- Rohmah, Siti Ngainnur. 2020. "Pemuliaan Islam Terhadap Kaum Wanita Dalam Perspektif Alquran Dan Hukum Positif." *Salam: Jurnal Sosial dan Budaya Syar-i* 7(4).
- Rozi, Choirul, and Akhmad Farroh Hasan. 2020. "Pemuliaan Pendidikan Wanita Menuju Masyarakat Modern (Study Kasus "PMII" Pramian, Sreseh, Sampang Madura)." *Paradigma: Jurnal Filsafat, Sains, Teknologi, dan Sosial Budaya* 26(2): 120–32.
- Saidul Amin. 2015. *Filsafat Feminisme (Studi Kritis Terhadap Gerakan Pembaharuan Perempuan Di Dunia Barat Dan Islam)*. Pekanbaru: CV Mulia Indah Kemala.
- Saiful Amin Ghafur. 2008. *Profil Para Mufassir Al-Qur'an*. eds. Pustaka Insan and Madani. Yogyakarta.
- SUBAEDA. 2019. *Kedudukan Perempuan Dalam Al-Qur'an (Suatu Kajian Tahlili Dalam Q.S. Al-Nisa: 124)*. Makassar: Skripsi Uin Alauddin Makassar.
- Syarifuddin, Achmad. 2017. "Peran Strategis Kaum Perempuan Dalam Mewujudkan Masyarakat Religi." *An Nisa'a* 12(1): 21–32.

- Tetty Yukesti. 2015. *51 Perempuan Pencerah Dunia*. Jakarta: PT Elex Media Komputindo.
- Tono, Sidik. 1996. "Wanita Dalam Pandangan Mufassir Dan Perkembangan Sosial Budaya Wanita." *Al-Mawardi* Edisi V, A: 29.
- Wardiyah, Jannatul. 2021. "Al-Qur'an Bertutur Tentang Perempuan Melacak Kedudukan Perempuan Dalam Perspektif Al-Qur'an." *Jurnal Pendidikan Guru* 2(1).
- Widyastuti, Pravitri Retno. 2021. "Kasus Oknum Satpol PP Gowa Pukul Ibu Hamil Berbuntut Panjang, Korban Dilaporkan Ke Polisi." *Tribunnews.com*. <https://www.tribunnews.com/regional/2021/07/23/kasus-oknum-satpol-pp-gowa-pukul-ibu-hamil-berbuntut-panjang-korban-dilaporkan-ke-polisi>.

Konsep Pendidikan Era Medsos: Analisis Dimensi Hifdz Din Menurut Luqman Al-Hakim dengan Pendekatan Maqasidi

Siti Fahimah

IAI Tarbiyatut Tholabah Kranji Paciran Lamongan

Jl. Raya Dandees No.184, Kranji, Kec. Paciran, Kabupaten Lamongan, Jawa Timur
62264

sitifahima5@gmail.com

Nihlatut Toyibah

IAI Tarbiyatut Tholabah Kranji Paciran Lamongan

Jl. Raya Dandees No.184, Kranji, Kec. Paciran, Kabupaten Lamongan, Jawa Timur
62264

alhin330@gmail.com

Nuriyah Rohmanah

IAI Tarbiyatut Tholabah Kranji Paciran Lamongan

Jl. Raya Dandees No.184, Kranji, Kec. Paciran, Kabupaten Lamongan, Jawa Timur
62264

nuriyahrohmanah@gmail.com

Abstract

The reality of changing times that continue to move dynamically in several countries, especially in Indonesia, has a significant impact on the decline of moral values. Various changes and developments of the times affect the styles and patterns of human life today. In this era of social media not only has a positive impact but also has a negative impact. Through this paper, the author will try to further analyze the dimensions of hidfz ad-din in the story of Luqman Al-Hakim in the Qur'an of Luqman verses 13-19 and how these educational values can be implemented in the current era of social media. To carry out this analysis, the author will use a maqashidi interpretation approach which will seek to reveal the maqashid dimensions and qur'ani values in the Qur'an Surah Luqman verses 13-19. In this study, the author will try to highlight the story of Luqman Al-Hakim using a maqashidi interpretation approach to find the maqashid behind Luqman al-Hakim's advice to his son. The author hypothesizes that Luqman al-Hakim's advice contains educational principles that are important to reveal and develop as an educational model offer to face the era of social media as it is today. In the Qur'an letter Luqman verses 13-19 the author understands that Luqman Al-Hakim's advice is important to be applied to the education system. From some of the advice contained in it, there are 3 big points, namely: aqidah education, worship education and moral education.

Keyword: Al-Qur'an Education; Luqman's Story; Hifzd Din; Social Media Era.

Abstrak

Realitas perubahan zaman yang terus bergerak dinamis di beberapa negara, terutama di Indonesia, berdampak pada kemerosotan nilai-nilai moral cukup signifikan. Berbagai perubahan dan perkembangan zaman memperengaruhi gaya dan pola kehidupan manusia masa kini. Di Era medsos ini tidak hanya membawa dampak positif tetapi juga membawa dampak negatif. Melalui tulisan ini, penulis akan mencoba menganalisis lebih lanjut dimensi *hifz ad-din* dalam kisah Luqman Al-Hakim dalam Qur'an surat Luqman ayat 13-19 serta bagaimana nilai-nilai pendidikan tersebut dapat diimplementasikan di era medsos saat ini. Untuk melakukan analisis tersebut, penulis akan menggunakan pendekatan tafsir maqashidi yang akan berusaha mengungkap dimensi-dimensi maqashid dan nilai-nilai qur'ani dalam Qur'an surat Luqman ayat 13-19. Pada penelitian ini penulis akan berusaha menyoroti kisah Luqman Al-Hakim menggunakan pendekatan *tafsir maqashidi* untuk menemukan *maqashid* di balik nasihat-nasihat Luqman al-Hakim kepada putranya. Penulis berhipotesa bahwa nasihat-nasihat Luqman al-Hakim mengandung prinsip-prinsip pendidikan yang penting diungkap serta dikembangkan sebagai tawaran model pendidikan untuk menghadapi era medsos seperti saat ini. Pada Qur'an surat Luqman ayat 13-19 penulis memahami nasehat-nasehat Luqman Al-Hakim penting diterapkan pada sistem pendidikan. Dari beberapa nasehat yang terkandung didalamnya ada 3 point besar yakni: Pendidikan aqidah, Pendidikan ibadah dan pendidikan akhlaq.

Keyword: Pendidikan Al-Qur'an; Kisah Luqman; *Hifz Din*; Era Medsos.

A. PENDAHULUAN

Realitas perubahan zaman yang terus bergerak dinamis di beberapa negara, terutama di Indonesia, berdampak pada kemerosotan nilai-nilai moral cukup signifikan. Berbagai perubahan dan perkembangan zaman memperengaruhi gaya dan pola kehidupan manusia masa kini (Lestari, Sri, 2016, hlm. 1). Di era medsos ini tidak hanya membawa dampak positif tetapi juga membawa dampak negatif. Contoh kasus kenakalan remaja yang dipicu oleh media sosial adalah aksi tawuran yang dilakukan oleh 101 pelajar di Surabaya disebabkan oleh tindakan provokasi di media sosial (Kompas, 2021b). Jika melihat karakter remaja di era digital saat ini, mereka sering mendatangkan kekhawatiran bagi keluarga atau orang tua mereka, bahkan juga sering diperbincangkan oleh masyarakat sekitar mereka. (Zulaikha, 2019, hlm. 1)

Al-Qur'an sebagai pedoman berperilaku yang *salih likulli zaman wa makan* sebenarnya telah memberikan solusi terkait pola pendidikan karakter remaja. Begitu banyak ayat-ayat Al-Qur'an yang berbicara tentang cara atau metode pendidikan karakter bagi anak yang salah satunya dijelaskan melalui ayat-ayat kisah. Abdul Mustaqim menjelaskan bahwa fungsi ayat-ayat kisah dalam al-Qur'an tidak hanya sebagai bukti kesejarahan akan tetapi mengandung fungsi pengajaran (*ta'limi wa tarbawi*). Salah satu kisah dalam al-Qur'an

yang seringkali dikutip ketika menjelaskan mengenai pola asuh anak adalah kisah Lukman Al-Hakim yang diabadikan oleh al-Qur'an di dalam satu surat khusus, surah Luqman. QS. Luqman ayat 13-19 menekankan tentang pendidikan orang tua terhadap anak, baik secara pembinaan terhadap Aqidah, ibadah maupun akhlaq.

Islam menjelaskan bahwa konsep pendidikan tidak hanya melihat sisi kognitif (kecerdasan) tetapi juga dari sisi rohani (jiwa, pembentukan karakter atau moral) (Suardi & dkk, t.t., hlm. 32). QS. Luqman ayat 13-19 mencakup beberapa kategori aspek pendidikan Islam yang tergambar melalui wasiat Luqmanul Hakim. Dari pemetaan ini saja dapat dipahami bahwa pola asuh yang diajarkan oleh Luqmanul Hakim berporos pada pendidikan agama dan karakter anak. Ahmad Syafrin menjelaskan bahwa ternyata pendidikan berbasis agama dengan menekankan pada aspek aqidah dan ibadah turut mempengaruhi aspek psikologis dan kesehatan mental anak (Syarifin, 2018, hlm. 1–4). Melalui tulisan ini, penulis akan mencoba menganalisis lebih lanjut dimensi *hidfz ad-din* dalam kisah Luqmanul Hakim serta bagaimana nilai-nilai pendidikan tersebut dapat diimplementasikan di era medsos saat ini. Untuk melakukan analisis tersebut, penulis akan menggunakan pendekatan tafsir maqashidi yang akan berusaha mengungkap dimensi-dimensi maqashid dan nilai-nilai qur'ani dalam suatu ayat.

Kisah Luqman Al-Hakim dalam al-Quran sebenarnya sudah banyak ditulis menggunakan berbagai perspektif. Misalnya artikel yang ditulis oleh Hardiansyah dkk yang berjudul *Nilai-Nilai Pendidikan dan Sosial Bagi Anak dalam QS. Luqman :12-19* yang menjelaskan nilai (pendidikan dan sosial) yang dapat diteladani dari kisah Luqman, implementasi nilai tersebut, serta implikasi nya bagi dunia pendidikan (Hardiansyah, 2021). Artikel lain juga ditulis oleh Purwatiningsih dkk yang berjudul *Pendidikan Anak dalam Keluarga Menurut Al Quran, Kajian Surah Luqman Ayat 13-18* menjelaskan mengenai keteladanan sikap dan pendidikan yang dilakukan oleh Lukman begitu komprehensif. Hikmah dan ibroh pendidikan juga banyak dalam kisah tersebut. Bahkan, tidak jarang tokoh pendidikan menjadikan kisah luqman sebagai salah satu konsep pendidikan Islam (Purwatiningsih, 2016, hlm. 13–18). Dalam artikel yang ditulis oleh Mukodi yang berjudul *Nilai-Nilai Pendidikan dalam Surat Luqman* menyebutkan bahwa pendidikan Islam yang termuat dalam surat Luqman, setidaknya terdapat tiga tingkatan, yakni pendidikan aqidah, pendidikan syari'ah dan pendidikan karakter (Mukodi, 2010, hlm. 287–300). Pada penelitian yang lain yang ditulis oleh Siti zubaidah dan Hidayatul Munawaroh yang

berjudul *Penanaman Nilai-Nilai Pendidikan Karakter Anak Usia Dini (Kajian Quran Surat Luqman Ayat 17)* menjelaskan tentang penanaman nilai-nilai pendidikan karakter anak usia dini (kajian QS Luqman : 17) dilakukan melalui metode nasihat, dimana anak diberikan arahan untuk melaksanakan sholat, amar ma'ruf nahi munkar, dan sabar dalam menghadapi cobaan (Zubaidah, t.t.). Artikel lain juga ditulis oleh Elfan Fanhas dan Gina Nurazizah yang berjudul *Pendidikan Karakter untuk Anak Usia Dini Menurut QS Luqman :13-19* menjelaskan bahwa pendidikan karakter untuk anak harus dimulai sejak anak masih kecil. Menurut mereka pendidikan karakter anak yang terkandung dalam QS Luqman adalah melatih dan membiasakan sikap loyal, hormat, syukur, kritis, rasa ingin tahu, ramah, tanggung jawab, disiplin dan tidak sombong (Fanhas, 2017). Dari beberapa literatur jurnal-jurnal yang membahas tentang Qur'an surah al-Luqman ayat 13-19 belum dijelaskan secara spesifik tentang dimensi maqosid hifdz din dalam konsep pendidikan Luqmanul Hakim dan hikmah yang mendalam dalam bahasan tersebut. Hal ini sekaligus membuktikan sisi kebaruan dalam artikel penulis.

Kisah Luqman al-Hakim yang diceritakan oleh al-Qur'an menjadi salah satu rujukan penting ketika berbicara mengenai konsep parenting perspektif al-Qur'an. Model pendidikan karakter yang berbasis pada nilai-nilai agama yang diajarkan oleh Luqman al-Hakim bisa menjadi tawaran model pendidikan di saat era medsos mulai menggerus karakter para penerus bangsa. Pada penelitian ini penulis akan berusaha menyoroti kisah Luqman Al-Hakim menggunakan pendekatan *tafsir maqashidi* untuk menemukan *maqashid* di balik nasihat-nasihat Luqman Al-Hakim kepada putranya. Penulis berhipotesa bahwa nasihat-nasihat Luqman Al-Hakim mengandung prinsip-prinsip pendidikan yang penting diungkap serta dikembangkan sebagai tawaran model pendidikan untuk menghadapi era medsos seperti saat ini.

B. PENDIDIKAN ANAK PERSPEKTIF AL-QUR'AN

Pendidikan adalah bimbingan atau pertolongan yang diberikan oleh orang dewasa kepada perkembangan anak, untuk mencapai kedewasaannya dengan tujuan agar anak cukup cakap melaksanakan tugas hidupnya sendiri tidak dengan bantuan orang lain. Pendidikan juga didefinisikan sebagai usaha meningkatkan diri dari segala aspeknya. Definisi ini mencakup kegiatan pendidikan yang melibatkan guru maupun yang tidak melibatkan guru (pendidik), mencakup pendidikan formal maupun nonformal (Fanhas, Elfan,

2017). Pada hakikatnya setiap apapun yang kita lakukan pasti mempunyai tujuan, apalagi jika dikaitkan dengan tujuan Allah menjadikan manusia di bumi sebagai *khalifah fil ardh*, maka tujuan itu berarti sangat luas. Tugas manusia dalam bumi adalah menjaga dan memakmurkan bumi, dengan tujuan ini maka yang sangat diperlukan untuk merealisasikan tujuan tersebut salah satunya adalah dengan pendidikan. Dalam hal ini pendidikan dimaksudkan agar manusia mampu memakmurkan, memanfaatkan dan melestarikan bumi. Bukan hanya itu, pendidikan juga bertujuan untuk mengarahkan manusia agar mempunyai akhlak yang mulia, membina dan mengarahkan potensi akal, jiwa dan jasmaninya, sehingga ia memiliki ilmu, akhlaq dan ketrampilan yang dapat mendukung keberhasilan dan mengarahkan manusia agar dapat mencapai kebahagiaan hidup di dunia dan akhirat(Nurrohmah & dkk, 2020, hlm. 39).

Pendidikan merupakan upaya yang dilakukan oleh manusia sebagai bentuk memfungsikan akal, dengan berbagai upaya dan tujuan masing-masing individu atau kelompok. Sebagai pedoman hidup al-Qur'an hadir secara fungsional memecahkan problem kemanusiaan, salah satunya yakni problem pendidikan yang tidak ada habis-habisnya diperbincangkan. Menurut M. Quraish Shihab dalam Tafsir Al-Misbah konsep pendidikan anak ada 6 konsep yakni: Pendidikan rasa syukur, Pendidikan Aqidah, Pendidikan *Birrul Walidain*, Pendidikan akidah di selingi materi akhlaq, Pendidikan *amar ma'ruf nahi munkar*, Pendidikan akhlaq terhadap diri sendiri(Prasetiawati, 2017, hlm. 127–129).

Metode pendidikan itu seyogyanya berdasarkan situasi, kondisi serta karakter manusia itu sendiri. Karakteristik pokok metode pendidikan qur'ani terletak pada keutuhan karakteristik manusia sebagai makhluk Tuhan yang utuh. Sebagai ciri khusus metode Qur'an adalah penyajiannya dapat menyentuh berbagai aspek kepribadian murid, dimana pesan nilai disajikan melalui beberapa bentuk penyajian yang dapat menyentuh berbagai ranah (dominan) peserta didik. Beberapa jenis metode yang digali dan dikembangkan dari ayat-ayat AlQur'an antara lain lain adalah: Metode hiwar yaitu metode tanya jawab(Rosyidin, t.t.), Ibrah mau'izhah yaitu metode ceramah (murid mendengarkan apa yang diucapkan oleh guru) (Jauhari, 2005, hlm. 220–221), Amtsal yaitu metode penyampaian melalui ungkapan perumpamaan atau contoh.(al-fikra, Tabrani, 2019, hlm. 56), Qishas yaitu metode yang dilakukan dengan cara bercerita, mengungkapkan peristiwa-peristiwa bersejarah yang mengandung ibrah (nilai moral, sosial dan rohani).(Agustina, Susanti, 2017, hlm. 17),

Tajribah yaitu metode pengalaman dari percobaan Targhib-tarhib (Targhib yaitu metode yang digunakan untuk penyampaian rasa suka, apresiasi, atau pujian guru kepada murid sedangkan tarhib yaitu metode yang digunakan dalam pendidikan dalam bentuk penyampaian ancaman terhadap peserta didik yang bandel)(Prahara, 2015, hlm. 163–166), *Uswatun hasanah* atau pendidikan karakter yaitu metode keteladanan yang baik, yang patut ditiru dan di contoh (Arrista, 2011, hlm. 48).

Penggunaan metode-metode di atas tidak dapat dipisahkan secara ekstrem, karena pendidikan al-Qur'an bersifat integral. Konsep pendidikan dalam al-Qur'an bersifat terbuka dan adaptif terhadap konsep lain yang selaras dengan prinsip-prinsip dasar al-Qur'an tentang pendidikan dan dapat dikembangkan pula dengan berbagai metode lain yang sesuai dengan prinsip dan tujuan pendidikan (Budiman, 2001, hlm. 45–80).

C. PENAFSIRAN DAN NILAI MAQASHIDI DALAM KISAH LUQMAN QS. LUQMAN [31]: 13-19

1. Penafsiran Kisah Luqman Q.S. Al-Luqman ayat 13-19

QS. Luqman [31] termasuk ke dalam golongan surat *makkiyah* yang diturunkan secara berangsur-angsur. Dinamakan surat Luqman karena sebagai bentuk penghargaan kepada Luqman Al-Hakim atas kebijaksanaannya dalam menyampaikan nasihat. Surat ini membahas tentang tauhid dan kepercayaan akan keniscayaan kiamat serta pelaksanaan prinsip-prinsip dasar agama (Hamka, 1982, hlm. 114). Nama Luqmanul Hakim yang sebenarnya adalah Luqman bin Ba'ura, salah seorang putra dari Nabi Ayyub, termasuk suku Naubah dan merupakan bagian dari masyarakat Ailah, yakni sebuah kota yang berada di sekitar laut Qulzum. Ia hidup pada masa Nabi Daud. Luqman al-Hakim menurut pendapat ulama bukanlah seorang Nabi, ia adalah seorang manusia yang berakhlak shaleh (Nurwadjah, 2007, hlm. 154).

Mengenai kisah pendidikan Luqman al-Hakim kepada putranya yang diabadikan oleh al-Qur'an pada ayat 13-19, penulis tidak menemukan adanya riwayat yang secara spesifik menjadi sebab turunnya kisah tersebut. Ada 2 riwayat yang penulis temukan berkaitan dengan sebab turunnya ayat ini pada ayat 13 adalah ketika ayat ke-82 dari surat Al-An'am diturunkan, para sahabat merasa keberatan. Kemudian mereka menghadap Rasulullah saw seraya berkata, "Wahai Rasulullah, siapakah diantara kami yang dapat membersihkan keimanannya dari perbuatan zhalim?" beliau menjawab: "Bukan begitu.

Bukankah kau telah mendengar wasiat Luqman Al-Hakim kepada anaknya: Hai anakku, janganlah kau mempersekutukan Allah, sesungguhnya mempersekutukan Allah adalah benar-benar kedzoliman yang besar. Asbabun nuzul yang lain adalah terdapat pada ayat 15 yakni peristiwa yang terjadi pada Sa'ad bin Abi Waqi'. Diriwayatkan bahwa Sa'ad bin Abi Waqqi' berkata, "Tatkala aku masuk Islam, ibuku bersumpah bahwa beliau tidak akan makan dan minum sebelum aku meninggalkan agama Islam itu. Akhirnya aku bertanya kepada Rasulullah, beliau menjawab: Jangan turuti orang tuamu ketika mereka mengajak kepada kemusyrikan, tetapi tetaplah perlakukan mereka dengan baik. Untuk itu pada hari pertama aku mohon agar beliau mau makan dan minum, tetapi beliau menolaknya dan tetap bertahan pada pendiriannya. Pada hari kedua, aku juga mohon agar beliau mau makan dan minum, tetapi beliau masih tetap pada pendiriannya. Pada hari ketiga, aku mohon kepada beliau agar mau makan dan minum, tetapi tetap menolaknya. Oleh karena itu, aku berkata kepadanya, 'Demi Allah, seandainya ibu mempunyai seratus jiwa dan keluar satu persatu di hadapan saya sampai ibu mati, aku tidak akan meninggalkan agama yang aku peluk ini.' Setelah ibuku melihat keyakinan dan kekuatan pendirianku, maka beliau pun mau makan (Al-Wahidi, 1999, hlm. 357–358)."

Pada penelitian ini, penulis akan secara spesifik menafsirkan dan menganalisis kisah pendidikan karakter Luqman al-Hakim dalam QS. Luqman [31] ayat 13-19:

وَإِذْ قَالَ لُقْمَانُ لِابْنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ يَبْنِي لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ١٣

Pada kata *يعظه* terambil dari kata *وعظ* yaitu nasihat yang menyangkut berbagai kebijakan dengan cara yang menyentuh hati. Ada yang mengartikan sebagai ucapan yang mengandung peringatan dan ancaman. Penyebutan kata *dia berkata* untuk memberi gambaran tentang bagaimana perkataan beliau disampaikan, yakni tidak membentak, tetapi penuh kasih sayang (Shihab, 2002, hlm. 126–127). Dari tafsiran di atas dapat ditarik kesimpulan bahwa orang tua sebagai pendidik bagi anak-anaknya dalam keluarga tentu diharuskan memberikan pendidikan yang terbaik untuk anak mereka dengan tutur kata yang lembut dan penuh kasih sayang, menurut mentosori anak usia 3-6 tahun adalah anak yang sedang berada pada periode sensitif atau masa peka, yaitu suatu masa dimana suatu fungsi perlu dirangsang atau proses pematangan perkembangan anak (Syaodih, 1995, hlm. 02).

Dalam tafsir Ibnu Katsir luqman pertama-tama memberikan wasiat kepada putranya untuk beribadah kepada Allah yang maha Esa yang tidak ada sekutu baginya, kemudian Luqman mengingatkan إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ yakni syirik adalah kedzoliman yang besar (Al-Syeikh, t.t., hlm. 336). Dari tafsiran tersebut dapat ditarik kesimpulan bahwa mengajarkan anak tentang aqidah itu penting agar anak mengenal Tuhannya, menurut Al-Ghozali tujuan utama pendidikan Aqidah adalah agar anak menjadikan kehidupan akhirat sebagai orientasi utama dalam hidupnya, bukan malah menjadikan dunia sebagai orientasi dari kehidupan (Hamdani, 1998, hlm. 239). Dari segi psikologinya seseorang yang beraqidah (dekat dengan Allah) pikirannya jauh lebih santai dan tenang dalam menjalani hidup. Contoh: Kyai, ulama', dan para tokoh-tokoh agama.

وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَى وَهْنٍ وَفَصَّالَهُ فِي سَامَيْنِ أَنْ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ إِلَى الْمَصِيرِ ١٤

Dalam Tafsir Ibnu Katsir redaksi menggabungkan dan menghubungkan antara kesyukuran kepada Allah dengan kesyukuran kepada orang tua dan berterimakasih kepada orang tua, hanya saja kesyukuran kepada Allah harus di kedepankan. Ikatan akidah merupakan ikatan pertama sebagai pengantar pembuka, pemberi rekomendasi dan muqoddimah bagi ikatan nashab dan darah (Katsir, 2004, hlm. 161).

Ayat di atas adalah lanjutan dari ayat 13 yakni tentang pendidikan akidah. pendidikan rasa syukur kepada Allah dan kedua orang tua harus ditanamkan sejak anak usia dini. Contoh rasa syukur kepada Allah yakni, bersyukur mempunyai kedua mata yang sehat. Contoh rasa syukur kepada orang tua yakni, menerima orang tua kita bagaimanapun keadaan mereka. Ayat di atas juga memerintahkan kepada kita agar *birrul walidain* terutama kepada ibu, karena ibulah yang telah mengandung dan menyusui kita dalam keadaan yang lemah dan susah. oleh karena itu tidak heran bahwa surga berada dibawah telapak kaki ibu. Seorang ibu adalah *madrasatul ula* bagi anak-anak mereka itulah sebabnya seorang ibu harus paham cara mendidik anak dengan baik.

وَإِنْ جَاهِدْكَ عَلَى أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ١٥

Ayat 15 masih ada sangkut pautnya dengan ayat 14 yakni anjuran berbakti kepada orang tua (pendidikan akhlaq), tetapi dalam ayat ini ada pengecualian dalam hal berbakti

jika orang tua menyuruh kepada kemusyrikan maka tidak wajib dituruti. Tetapi kita harus tetap berbuat baik kepada orang tua.

Pada lafadz معروف *ma'rufan* mencakup semua hal yang dinilai baik oleh masyarakat, selam tidak bertentangan dengan akidah islamiyah. Diriwayatkan bahwa putri *sayyidina* Abu Bakar yakni Asma', pernah didatangi oleh ibunya ketika itu masih *musyrikah*. Bertanyalah Asma' kepada Nabi, Ya Rasulullah bagaimana seharusnya saya bersikap. Maka Rasulullah memerintahkannya untuk tetap menjalain hubungan baik, menerima dan memberinya hadiah serta mengunjunginya dan meyambut kunjungannya (Shihab, 2002, hlm. 11-132).

Pada lafadz الدُّنْيَا menurut Thabatthab'i mengandung 3 pesan yakni: pertama, bahwa mempergauli orang tua dengan baik itu, hanya dalam urusan dunia saja, bukan keagamaan. Kedua bertujuan meringankan beban tugas orang tua, karena ia hanya untuk sementara di dunia, ketiga bertujuan menghadapkan kata dunia dengan hari kembali kepada Allah yang dinyatakan diatas dengan kalimat hanya kepada-Ku kamu kembali (Shihab M.Quraish, 2002, hlm. 11-133).

يُبَيِّنُ إِهْمًا إِنَّ تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ فَتَكُنْ فِيْ صَحْرَةٍ أَوْ فِي السَّمَوَاتِ أَوْ فِي الْأَرْضِ
يَأْتِي بِهَا اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ ١٦

Ayat tersebut menjelaskan pendidikan akidah dan akhlaq yakni menjelaskan tentang salah satu sifat Allah, yakni kata *lathif* yang terambil dari kata *lathafa* yang mengandung makna lembut, halus atau kecil dan kata *khobir*, yang terdiri dari huruf *kho'*, *ba'* dan *ro'* yang maknanya berkisar antara dua hal, yakni pengetahuan dan kelemahlembutan. Ibnu Katsir juga menjelaskan bahwa setiap perbuatan yang dilakukan manusia akan mendapatkan balasan dari Allah. Jika kebaikan maka akan dibalas dengan kebaikan. Dan jika keburukan maka akan dibalas dengan keburukan. Besar kecilnya perbuatan itu tak akan luput dari pandangan Allah. Oleh karena itu jangan pernah menyepelekan hal-hal kecil atau menganggap remeh perkara-perkara kecil, karena segala perbuatan kita akan diperhitungkan (Katsir, 2004, hlm. 404).

يُبَيِّنِ أَقِمِ الصَّلَاةَ وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأَصْبِرْ عَلَى مَا أَصَابَكَ إِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ ١٧

Pada ayat tersebut nasihat Luqman kepada anaknya yakni tentang hal-hal yang berkaitan dengan amal sholeh. Yakni sholat, serta amal-amal kebajikan (*amar ma'ruf nahi munkar*), dan nasihat berupa perisai untuk membentengi seseorang dari kegagalan yakni sabar dan tabah. Kata *shobaro*, yang diambil dari huruf *shad*, *ba*, dan *ro* memiliki makna berkisar pada tiga hal, yakni menahan, ketinggian sesuatu, dan sejenis batu. Seseorang yang menahan diri pada suatu sikap, yang menahan gejolak hatinya dinamai bersabar. Maka dari kata menahan tersebut berarti makna konsisten atau bertahan. Ketiga makna tersebut dapat dikaitkan dengan keadaan atau kelakuan manusia. Seorang yang sabar, akan menahan diri agar dapat mencapai ketinggian yang diharapkannya, maka memerlukan kekukuhan jiwa (Shihab M. Quraish, 2002, hlm. 137–138).

Ibnu katsir menjelaskan tentang perintah mendirikan sholat serta menyempurnakan syarat, rukun dan sunnah-sunnahnya. Di samping itu Ibnu Katsir juga menyebutkan bahwa Allah tau jika orang yang melaksanakan *amar ma'ruf nahi munkar* akan mendapat cobaan dari orang-orang di sekitarnya, maka dari itu Allah memerintahkan untuk tabah dan bersabar dalam menjalankan tugas-tugas dari Allah (Katsir, 2004, hlm. 404).

Dalam tafsir qurtubi ayat ini berisi tentang perintah mendirikan sholat, *amar ma'ruf nahi munkar* (menahan diri dari kejahatan, dan bertindaklah dalam keta'atan) dan bersabar atas apa yang menimpa kamu, seperti terkena suatu penyakit. Ibnu Abbas berkata: kebenaran iman adalah kesabaran dalam kesulitan. Barang siapa yang melakukan perintah diatas maka kalian termasuk orang-orang yang mulia dan mengikuti jalan keselamatan. (Ibnu Katsir, 2004, hlm. 404)

وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالِفٍ ١٨

Ayat diatas menunjukkan tentang pendidikan akhlaq, terdapat 3 nasehat akhlaq pada ayat ini yakni menghindari sifat angkuh, sombong dan membanggakan diri. Perbedaannya yakni:

مَرَحًا berasal dari kata *مرح* menunjukkan kata sifat yang artinya angkuh, sifat suka memandang rendah kepada orang lain. Kata ini berkaitan dengan pendidikan akhlaq dan sopan santun berinteraksi dengan sesama manusia, yakni apabila berinteraksi dengan

seseorang, janganlah kamu memalingkan muka, tampillah dengan wajah yang berseri dan rendah hati(Shihab M.Quraish, 2002, hlm. 140). Sedangkan مُخْتَال terambil dari akar kata yang sama dengan خيال khayal. Karenanya kata ini mulanya berarti orang yang tingkahnya lakunya dari khayalan tidak nyata. Biasanya orang seperti ini merasa dirinya memiliki kelebihan dibanding yang lain. Mukhtal disini menunjukkan kesombongan pada tingkah laku dan apabila berjalan, berjalanlah dengan lemah lembut penuh wibawa(Shihab M.Quraish, 2002, hlm. 11–140). Sedangkan فَخُور ism sifat yang artinya orang membanggakan diri, di sini menunjukkan kesombongan yang terdengar dari ucapan-ucapan (Shihab M.Quraish, 2002, hlm. 11–140). Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang yang sombong. Karena sifat sombong hanya pantas disandarkan kepada Allah, kita sebagai manusia yang asalnya dari tanah kemudian dari air mani apa yang kita sombongkan.

وَاقْصِدْ فِي مَشْيِكَ وَاغْضُضْ مِنْ صَوْتِكَ إِنَّ أَنْكَرَ الْأَصْوَاتِ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ ١٩

Ayat 19 masih berhubungan dengan ayat 18 yakni tentang tata cara atau adab berjalan, pada ayat 19 tersebut terdapat anjuran untuk berjalan dengan sederhana, tidak terlalu cepat juga tidak terlalu lambat.

Pada lafadz اغْضُضْ yang berasal dari kata غَض *ghadhun* yang artinya penggunaan sesuatu tidak pada dalam potensinya yang sempurna atau lunak(Shihab M.Quraish, 2002, hlm. 11–141). Lunak artinya tidak keras atau lembut, ayat ini menyuruh kita untuk bersikap lembut dalam bersuara. Ayat ini berisi tentang pendidikan akhlaq dalam bertutur kata, untuk itu sebagai orang tua harus mendidik anak dengan tutur kata yang lembut, sebab pemberian pelajaran atau nasihat dengan tutur kata yang lembut akan mudah masuk ke dalam pikiran dan hati anak, sehingga terciptalah anak yang lembut dalam berbuat dan berucap. Demikian Luqman mengakhiri nasihat-nasihatnya kepada anaknya yang mencakup pokok-pokok tuntunan agama, syari'at, akhlaq. Disana diterangkan akhlaq terhadap Allah, akhlaq terhadap orang lain, dan akhlaq terhadap diri sendiri (Shihab M.Quraish, 2002, hlm. 11–141).

Kesimpulan pembahasan diatas yakni dalam Qur'an surat Luqman ada beberapa pesan yang di samapaikan yakni: Larangan menyekutukan Allah, pengenalan sifat-sifat Allah, perintah melaksanakan sholat, perintah bersyukur kepada Allah dan orang tua,

perintah *Birrul walidain* terutama pada ibu, perintah *amar ma'ruf nahi munkar*, perintah bersikap dan bertutur kata dengan lembut, perintah bersabar dalam menghadapi ujian, larangan bersikap angkuh, sombong dan membanggakan diri dan tata cara berjalan.

2. Nilai Maqashidi dalam kisah Luqman Al-Hakim

a. Nilai Tanggung jawab

Lewat kisah Luqman Al-Hakim dalam QS. Luqman: 13-19 Allah menjelaskan tentang tanggung jawab orang tua terhadap anak. Bahwa orang tua sebagai pendidik bagi anak-anaknya dalam keluarga tentu diharuskan memberikan pendidikan yang terbaik untuk anak mereka dengan tutur kata yang lembut dan penuh kasih sayang. Mereka diharuskan mendidik anak baik dari segi aqidah, ibadah maupun akhlaq. Selain tanggung jawab orang tua terhadap anak, ayat ini juga menyangkut tentang tanggung jawab anak terhadap orang tua, yakni kewajiban anak menghormati orang tua.

b. Nilai Moderasi

Luqman menasehati anaknya tentang akhlaq, sopan santun dan cara berinteraksi dengan manusia dengan baik. Diantaranya yakni cara bertutur kata yang baik dengan lawan bicara. Yakni dengan suara yang lunak. Lunak di sini berarti tidak keras juga tidak lembut. Karena jika dengan suara keras akan menyakiti lawan bicara, dan jika dengan suara yang lembut dikhawatirkan tidak terdengar oleh lawan bicara. Dan jika engkau melangkah janganlah berjalan dengan angkuh. Tetapi berjalanlah dengan sopan dan penuh wibawa. Yakni jangan membusungkan dada dan jangan pula merunduk. Jangan berlari atau tergesa-gesa dan jangan pula sangat perlahan karena akan menghabiskan waktu.

c. Nilai keadilan

Tujuan pendidikan dalam nasihat luqman kali ini yakni pengarahan kepada manusia untuk meyakini bahwa tidak ada sesuatu apapun yang sia-sia. Maksudnya, jika amal itu baik atau buruk meskipun seberat biji sawi maka Allah akan memberikan balasannya. Besar kecilnya perbuatan manusia, maka Allah akan membalasnya. Jika kebaikan maka akan dibalas dengan kebaikan. Dan jika keburukan maka akan dibalas dengan keburukan. Besar kecilnya perbuatan itu tak akan luput dari pandangan Allah. Oleh karena itu jangan pernah menyepelekan hal-hal kecil atau menganggap remeh perkara-perkara kecil, karena segala perbuatan kita akan diperhitungkan. Itulah bentuk keadilan Allah terhadap perbuatan setiap manusia.

D. ANALISIS DIMENSI HIFDZ AD-DIN DALAM KISAH LUQMAN AL-HAKIM

Dari proses penafsiran yang telah penulis lakukan pada pembahasan sebelumnya, penulis menyimpulkan bahwasanya nasihat-nasihat Luqman al-Hakim terhadap putranya yang diabadikan dalam QS. Luqman [31]: 13-19 dapat dikatakan sebagai sebuah model pendidikan karakter yang berbasis nilai-nilai keagamaan. Dalam pandangan teori *tafsir maqashidi*, upaya untuk mengajarkan nilai-nilai keagamaan masuk ke dalam kategori *hifdz ad-din* dari segi produktif (*min haits al-wujud*). Pada pembahasan selanjutnya penulis akan berusaha menganalisis serta mengklasifikasikan poin-poin pendidikan Luqman al-Hakim untuk membedakan mana yang merupakan tujuan dan pokok (*ghayah wa ushul*) yang harus tetap ada sebagai prinsip pendidikan, serta mana yang merupakan perantara (*washilah wa furu'*) yang masih dapat dikembangkan menyesuaikan tuntutan dan perkembangan arus zaman.

1. *Al-Ghayah wa al-ushul*

a. Pendidikan Akidah

Pendidikan akidah merupakan pendidikan yang sangat penting dan sangat mendasar yang harus ditanamkan pada anak, meliputi pengenalan ketauhidan, keyakinan dan keimanan atas keesaan Allah. Pendidikan aqidah ini juga yang disampaikan oleh Luqman al-Hakim sebagaimana yang terdapat dalam 13 dan 14. Hal ini perlu diterapkan dalam pendidikan agar peserta didik atau anak-anak mengenal Tuhannya, sehingga tidak sampai terjadi penyamaan antara Tuhan dengan sesuatu, pengenalan sifat Allah juga perlu disampaikan agar penerus generasi bangsa mampu mencontoh dan mengamalkan kandungan dari sifat-sifat Allah. Pembelajaran tauhid dan akidah pada sistem pendidikan dapat bermanfaat dan memudahkan anak mempelajari keislaman. Pendidikan agama adalah salah satu pendidikan yang harus di bekalkan pada anak sejak dini, dalam rangka pembentukan karakter dan kepribadian anak menjadi baik, peran guru dan orang tua adalah pusat utama. Jika sistem pendidikan akidah lemah, maka akidah seseorang akan mudah goyah.

Pada zaman perkembangan teknologi yang sedemikian besar, berbagai informasi dari medsos yang mudah didapatkan oleh anak harus di saring dan dijelaskan oleh orang tua. Maka pantauan dan pengawasan terhadap perilaku dan pergaulan anak harus benar-benar dilakukan agar anak mempunyai akidah yang kuat. Sebagai contoh jika anak

mempunyai akidah yang lemah, akan berakibat pada masa remajanya, mereka akan mengikuti aliran-aliran yang tidak jelas, yang sedang berkembang di Indonesia baik ajakan face to face maupun lewat medsos, contoh: aliran yang dipimpin oleh Nur Halim di Serang Banten yang dianggap kontroversial, yakni kerajaan ubur-ubur yang didirikan oleh Rudi dan Aisyah, dalam aliran tersebut ditemukan fakta penyimpangan dan ajaran sesat yaitu mengajarkan dan meyakini Nabi Muhammad SAW berjenis kelamin perempuan, contoh lain yaitu aliran gavatar (Gerakan Fajar Nusantara), adalah aliran kepercayaan yang dianggap salah satu penerus *Al-Qiyadah Al-Islamiah* yang didirikan oleh Ahmad Moshaddeqi yang menyatakan dirinya sebagai Nabi atau mesias, gerakan ini menggabungkan ajaran Islam, kristen dan Yahudi(Kuwado, 2016).

b. Pendidikan Ibadah

Pendidikan ibadah merupakan usaha memberi kesadaran kepada manusia untuk taat kepada Allah. Sedangkan tujuan pendidikan ibadah yaitu untuk menjadi hamba Allah yang patuh, dalam Al-Qur'an dijelaskan bahwa manusia dan jin diciptakan untuk beribadah kepada Allah. Pendidikan ibadah ini juga yang disampaikan oleh Luqman al-Hakim sebagaimana yang terdapat dalam ayat 17 di sana dijelaskan mengenai pendidikan ibadah yakni mendirikan sholat, materi mengenai sholat harus ada dalam pendidikan, sebagai bentuk komunikasi antara hamba dan Tuhannya. Untuk itu pendidikan ibadah penting untuk diberikan kepada anak-anak, sebaiknya sejak usia dini, dengan memberikan pendidikan ibadah dapat membangun generasi muda yang mempunyai komitmen dan terbiasa melaksanakan ibadah. Seperti: sholat, puasa, membaca Qur'an yang saat ini hanya dilakukan oleh minoritas generasi muda.

Jika manusia tidak diberikan pendidikan ibadah maka status manusia itu hanya berstatus Islam KTP. Sistem pendidikan akan rusak karena manusia hanya berfokus pada pendidikan umum tanpa dibarengi dengan pendidikan ibadah. Manusia akan menjadi robot yang terus bekerja mencari uang, tanpa beribadah kepada Allah jiwa manusia tidak akan tenang, hal ini dibuktikan banyak manusia yang stress karena pekerjaan yang sangat banyak tapi jiwanya kosong, sekali dia down maka bunuh diri menjadi solusinya. Apalagi di era medsos saat ini manusia banyak yang lalai dalam urusan ibadah. Terutama para remaja zaman now yang terlena dengan medsos, contoh para remaja yang kecanduan Facebook, IG, WA dan sosmed yang lain.

c. Pendidikan Akhlaq

Akhlaq menurut Al-Ghazali adalah sebuah tatanan yang tertanam kuat dalam jiwa yang darinya muncul beragam perbuatan dengan mudah dan ringan, tanpa membutuhkan pemikiran dan pertimbangan (Al-Ghazali, t.t., hlm. 53). Pendidikan akhlaq merupakan usaha yang dilakukan sebagai bentuk membimbing dan mengarahkan seseorang untuk mencapai tingkah laku yang mulia dan menjadikannya sebagai kebiasaan. Pendidikan akhlaq ini juga yang disampaikan oleh Luqman al-Hakim sebagaimana yang terdapat dalam ayat 14, 15, 17, 18 dan 19. Yakni tentang perintah bersyukur kepada Allah dan orang tua, perintah *birrul walidain* terutama pada ibu, perintah *amar ma'ruf nahi munkar*, perintah bersikap dan bertutur kata dengan lembut, perintah bersabar dalam menghadapi ujian, larangan bersikap angkuh, sombong, membanggakan diri dan tata cara berjalan. Dengan melakukan pengamalan yang ada diatas bisa menjadikan generasi penerus yang baik akhlaqnya. Pembentukan perilaku yang baik sebaiknya dimulai sejak anak masih dini, karena disitulah anak memiliki rasa ingin tahu yang besar.

Jika pendidikan akhlaq tidak diberikan maka sistem pendidikan tidak akan berjalan dengan lancar karena tidak diisi dengan orang-orang yang baik akhlaqnya, sebab kemuliaan seseorang dapat dilihat dari perilakunya. Di era medsos ini akhlaq manusia semakin bobrok, hal itu di picu oleh lemahnya pendidikan akhlaq pada zaman sekarang, itulah mengapa peran orang tua dan guru sangat dibutuhkan dalam pembentukan karakter akhlaq anak-anaknya (Yusuf, Syaifulloh, 2019) Menurut Mahfud MD selaku pakar hukum tata negara, “banyak anak didik sekarang kurang menghormati kepada orang tua dan guru, ini tantangan bagi kita kedepan, seperti kasus pembunuhan yang dilakukan siswa kepada gurunya, untuk itu perlunya penguatan akhlaq dan budi -pekerti untuk membentengi anak-anak generasi muda” (Kompas, 2021b). Karena itulah peran orang tua dan guru sangat dibutuhkan dalam pembentukan karakter akhlaq anak-anaknya.

Contoh kebobrokan akhlaq, yakni banyaknya siswa yang sering membuat konten yang tidak senonoh seperti yang terjadi di Lombok Timur, Nusa Tenggara Barat, sebanyak lima siswa kelas 1 SMPN 1 Sule dikeluarkan dari sekolahnya setelah membuat video TikTok menginjak-injak rapor (Kompas, 2021a). Kasus *bullying* yang semakin merajalela seperti kasus yang terjadi di kabupaten Bekasi, tentang kasus penganiayaan yang dilakukan oleh pelajar kepada temannya, hal itu di picu karena faktor balas dendam akibat pelaku sering diejek oleh korban, dalam video tersebut korban ditarik dari motor dan

didorong dari motor hingga terjatuh dan di suruh mencium kaki pelaku. Akhirnya kasus itu diselesaikan secara damai di POLSEK Tambun (Republika, 2021).

2. *Washilah wa furu'*

a. Larangan menyekutukan Allah

Perbuatan syirik merupakan lawan kata dari tauhid, yakni sikap menyekutukan Allah secara dzat, perbuatan, sifat dan ibadah. Luqman memberikan nasihat kepada anaknya tentang ketauhidan, supaya tidak mempersekutukan Allah. Ada tiga poin dalam nasihat Luqman kepada anaknya yaitu: hanya menyembah kepada Allah, mencegah berbuat syirik serta memberikan penjelasan bahwa syirik merupakan kedzaliman yang besar. Larangan mempersekutukan Allah patut disampaikan pada anak sejak kecil, karena kemusyrikan akan mengantarkan pada kesesatan. Pendidikan agama terutama tauhid dalam larangan menyekutukan Allah adalah aspek dasar yang menjadi pedoman dalam pembentukan karakter anak sehingga kalau sudah remaja agar tidak terpengaruh oleh agama-agama lain (yang mempersekutukan Allah) serta tidak terjerumus kepada perbuatan zhalim.

Dalam era medsos ini pendidikan larangan menyekutukan Allah sangat diperlukan agar generasi penerus bangsa tidak menyamakan penciptanya dengan sesuatu dan lebih berhati-hati dalam bertindak dan berkata di medsos tentang Tuhan. Semakin kuat pendidikan tentang Ketuhanan (Aqidah) maka akan terbentuk karakter manusia yang berjiwa agamis dan melakukan suatu perbuatan semata-mata hanya karena Allah.

Contoh: Di era medsos banyak kita temui tulisan yang berisi tentang Ketuhanan dan berbagai aliran-aliran yang baru, sebagai guru atau orang tua kita harus mengawasi anak-anak kita agar tidak terjerumus kedalam postingan-postingan yang mempersekutukan Allah, dengan memberikan pemahaman yang baik dan lembut seperti Luqman.

b. Pengenalan sifat-sifat Allah

Pengenalan sifat-sifat Allah sangat penting untuk dikenalkan kepada anak, terutama sejak anak usia dini, sebab hal tersebut merupakan hal yang sangat berpengaruh untuk menumbuhkan rasa cinta kepada Allah. Seperti ungkapan “tak kenal maka tak sayang”. Dalam kisah Luqman disana ada sifat Allah yang Maha mengetahui yang lembut atau rahasia dan Maha meneliti, jika anak dikenalkan pada sifat Allah tersebut, maka anak akan lebih berhati-hati dalam berkata dan bertindaksekecil apapun perbuatan itu baik

perbuatan baik atau buruk, semua gerak-gerik manusia ada yang mengawasi dan mencatat serta ada balasannya besok diakhirat kelak. Dalam hal ini ada sifat ikhlas, yang terkandung didalamnya yakni ketika Luqman memberi nasihat kepada anaknya untuk berbuat ikhlas, yaitu mengerjakan amalan atas dasar ikhlas karena Allah. Nasihat Luqman tersebut memiliki beberapa makna yakni : Seberapa kecilnya perbuatan itu akan mendapat balasan oleh karena itu, kita dilarang untuk menyepelekan atau menganggap remeh hal-hal kecil, karena akan diperhitungkan oleh Allah. Selain itu, Allah juga mengetahui segala sesuatu yang dilakukan hambanya, baik dilakukan secara sembunyi-sembunyi atau secara terang-terangan. Allah juga memberikan balasan kepada hambanya terhadap semua perkara yang dilakukan manusia, baik itu perkara buruk atau perkara baik akan dibalas dengan seadil-adilnya (Bolotio, t.t., hlm. 58–59). Salah satu tujuan pengenalan sifat-sifat Allah dalam nasihat Luqman kali ini yakni pengarahan kepada manusia untuk meyakini bahwa tidak ada sesuatu apapun yang sia-sia. Maksudnya, jika amal itu baik atau buruk meskipun seberat biji sawi maka Allah akan memberikan balasannya, karena Allah mempunyai sifat Maha mengetahui rahasia dan meneliti. Untuk itulah mengapa pendidikan aqidah perlu diterapkan pada anak.

Di era medsos ini kita sebagai guru atau orang tua bisa memberikan anak-anak kita konten tentang sifat-sifat Allah dengan cara menontonnya secara bersama dan memberikan pemahaman kepada anak bahwa isi dari konten ini atau itu mengandung pelajaran atau pesan ini dan itu, seperti yang diajarkan Luqman kepada anaknya secara tatap muka dan memberikan penjelasan secara lembut.

c. Hubungan Perintah melaksanakan sholat dengan perintah *amar ma'ruf nahi munkar*

Pada kisah Luqman menerangkan tentang perintah menjalankan sholat, menyuruh berbuat kebaikan dan mencegah kemungkaran. Perintah sholat berkesinambungan dengan pendidikan ibadah kepada anak. Sholat merupakan salah satu bentuk ibadah sebagai sarana mendekatkan diri dan sarana komunikasi spiritual dengan Allah. Oleh karena itu Islam sangat mengajurkan sholat, karena dengan melaksanakan sholat dapat mencegah seseorang untuk tidak melakukan perbuatan keji serta kemungkaran.

Selain melakukan sholat perintah *amar ma'ruf nahi munkar* juga merupakan amanah yang harus ditegakkan dalam kehidupan. Di samping membentengi diri dari kemungkaran dan kekejian, diharapkan untuk menyampaikan kepada orang lain untuk melaksanakan yang *ma'ruf* dan mencegah mereka dari kemungkaran. Karena

sesungguhnya tingkat dan kedudukan yang tinggi yaitu sholat, amar ma'ruf dan nahi munkar. Perintah-perintah tersebut sesuai dengan nasihat Luqman kepada anaknya, yang berkaitan dengan amal-amal shaleh yaitu sholat, amalan-amalan kebajikan yang tercermin dalam amar ma'ruf dan nahi munkar, serta nasihat yang membentengi seseorang dari kegagalan yaitu sabar dan tabah (Mustofa, 2015, hlm. 73). Itulah pentingnya ibadah dalam sistem pendidikan anak.

Di era medsos ini banyak sekali konten-konten yang berisi tentang tatacara beribadah atau ceramah para Ustadz, anak-anak menyukai menyukai hal-hal yang menarik, jadi kita pilihkan yang cocok untuk anak-anak, tentu dengan tetap memberi dampingan serta pengarahan mengenai konten tersebut. contoh: konten you tube kartun Diva dan konten pembelajaran anak oleh Oky Setia Dewi. Dalam konten itu ada tatacara sholat dan contoh perilaku yang baik, serta diiringi gambar dan lagu yang menarik. Hal ini sesuai dengan pesan Luqman mengenai anjuran sholat dan *amar ma'ruf nahi munkar*.

d. Perintah bersyukur kepada Allah dan kedua orang tua

Rasa syukur perlu diterapkan kepada anak agar anak selalu bersyukur atas apa yang di dapatkannya, seperti dalam kisah Luqman tentang perintah bersyukur kepada Allah dan kedua orang tua, yang paling utama adalah bersyukur kepada Allah yakni dengan cara menyukuri segala nikmat dan musibah yang diberikan Allah kepada kita, dengan bersyukur kepada Allah akan mengantarkan anak bersyukur kepada kedua orang tua yang telah menghadirkan dia di dunia ini. Inilah pentingnya akhlaq. Dengan rasa syukur akan menghadirkan anak kepada *birrul walidain*. Di Era medsos ini cara menghadirkan rasa syukur anak yakni dengan melihatkan postingan atau konten tentang kisah kehidupan orang-orang yang di bawah kita seperti anak-anak yang terlantar di jalan, serta berilah pemahaman tentang rasa syukur.

e. Perintah *Birrul walidain* terutama pada ibu dan larangan *Birrul walidain*

Berbakti kepada orang tua merupakan nasihat Lukman selanjutnya, setelah sebelumnya ia menerangkan tentang kewajiban untuk mengesakan Allah, kemudian berbuat baik kepada sesama manusia terutama kepada orang tua. Kewajiban tersebut dibatasi oleh larangan ketika kedua orang tua mengajak atau menyeruh kepada perbuatan syirik. Berbakti kepada orang tua menepati tempat kedua setelah pengagungan kepada Allah, hal ini menyiratkan akan pentingnya kita untuk berbakti kepada orang tua (Sari

Indah Puspita, t.t., hlm. 52). Dan akhlaq yang baik harus ditekankan di sini, tentang bagaimana memperlakukan orang tua dengan baik.

Di era medsos ini banyak sekali yang memposting tentang *birrul walidain* seperti: postingan membantu ibu memasak atau membantu ayah bekerja, yang realitanya banyak yang hanya sekedar dijadikan ajang postingan semata, yang seharusnya dilakukan secara sungguh-sungguh. Sebab itulah peran orang tua atau guru sangat dibutuhkan agar anak memahami betul apa itu *birrul walidain* dan bagaimana penerapannya. Bisa dengan cara menontonkan anak konten yang berisi *birrul walidain*.

f. Perintah bersikap dan bertutur kata dengan lembut

Bersikap dan bertutur kata dengan lembut adalah nasehat Luqman yang selanjutnya. Orang tua atau guru adalah contoh bagi anak-anaknya, kalau sikap dan tutur kata mereka baik, maka anak-anak mereka akan mengikutinya begitupun sebaliknya. Karena itulah pendidikan kesopanan pada anak perlu diterapkan dalam sistem pendidikan, sehingga akhlaq anak bangsa ini mempunyai pribadi yang sopan. Di era medsos ini, banyak sekali anak-anak yang mudah melontarkan kata-kata kasar atau tidak sopan di medsos, contoh: kasus pembulian yang marak di kalangan anak-anak maupun remaja, sehingga berujung pada hukum.

g. Perintah bersabar dalam menghadapi ujian

Nasehat Luqman yang selanjutnya yakni perintah bersabar dalam menghadapi ujian. Dalam sistem pendidikan anak penerapan sikap bersabar dalam menghadapi cobaan harus ada, karena ini berhubungan dengan jiwa dan mental anak, semisal ini tidak diterapkan banyak anak yang mudah marah akhirnya stress berujung pada kegilaan bahkan akan sering terjadi kasus bunuh diri dan penghujatan kepada Tuhan sehingga berujung pada kemusyrikan. Untuk itu bersabar dalam menghadapi ujian adalah salah satu akhlaq yang penting diajarkan dan berhubungan dengan rasa ikhlas. Di era medsos ini banyak postingan orang yang tidak sabar dalam menghadapi ujian terutama kaum remaja yang masih labil. Contoh: dr. Lahargo Kembaren, Sp. KJ mengatakan bahwa “kasus depresi pada anak remaja meningkat, akibat perasaan takut dan tidak aman, untuk itu dukungan dari orang-orang terdekat sangat dibutuhkan, apalagi di era medsos yang dapat menimbulkan beberapa efek negatif pada kondisi Psikologi anak remaja”.¹

¹<https://helohehat.com/parenting/remaja/kesehatan-mental-remaja/depresi-anak-remaja/>

- h. Larangan bersikap angkuh, sombong, membanggakan diri dan tatacara berjalan

Selanjutnya Luqman menasehati anaknya tentang sopan santun dan cara berinteraksi dengan manusia dengan baik. agar tidak memalingkan muka atau bersikap sombong kepada orang lain, tetapi bersikaplah kepada setiap orang dengan wajah berseri dan rendah hati. Dan jika engkau melangkah janganlah berjalan dengan angkuh. Tetapi berjalanlah dengan sopan dan penuh wibawa. Yakni jangan membusungkan dada dan jangan pula merunduk. Jangan berlari atau tergesa-gesa dan jangan pula sangat perlahan karena akan menghabiskan waktu. Nilai-nilai pendidikan akhlak dalam kisah Lukman, dapat menjadi teladan atau contoh untuk para orang tua dalam pembentukan akhlak remaja di era medsos, serta mejadi benteng dari pengaruh medsos yang negatif. Contoh: banyak sekali komen-komen tidak sopan yang begitu mudahnya dilontarkan seseorang biasanya disebut dengan netizen kepada warga medsos yang lain, sehingga berakibat sakit hati di sebelah pihak,itu adalah contoh dari kesombongan merasa dirinya yang paling benar, untuk itu kita sebagai orang tua atau guru harus mencontoh Luqman dalam memberikan pendidikan akhlaq, agar anak tidak terjerumus akhlaq yang buruk dan mengahrgai satu sama lain.

E. SIMPULAN

Dari pembahasan diatas dapat ditarik kesimpulan, bahwadimensi hifdz ad-din dalam konsep pendidikan Luqman al-Hakim yang termaktub dalam QS. Luqman [31]: 13-19. Penulis melihat bahwa model pendidikan yang ditawarkan Luqmanul Hakim adalah model pendidikan karakter yang berbasis pada nilai-nilai agama. Dalam pandangan tafsir maqosidi, hal tersebut masuk kedalam kategori upaya melestarikan agama (*hifz ad-din*) dari segi produktif (*min haitsul wujud*). Prinsip dan tujuan (*ushul wa ghayah*) konsep pendidikan Luqman al-Hakim memuat tiga poin penting: prinsip pendidikan aqidah, ibadah, dan akhlak. Adapun perantara (*washilah wa furu'*) model pendidikan yang diajarkan oleh Luqman al-Hakim berkisar seputar pentingnya pendidikan aqidah yakni pengenalan nama-nama Allah dan larangan berbuat musyrik, karena dengan begitu anak akan mempunyai pegangan hidup, prinsip dan keyakinan bahwa tiada Tuhan yang wajib disembah selain Allah. Selanjutnya yakni tentang ibadah yakni seruan untuk mendirikan sholat, karena dengan begitu anak akan berinteraksi dengan Tuhannya dan tahu apa kewajibannya sebagai manusia di bumi.

Selanjutnya tentang akhlaq kepada orang tua dan kepada lingkungan yakni menjelaskan perintah berbakti kepada orang tua, (*birrul walidain*), dan tidak menjalankan tugas dari orang tua yang menyimpang atau menyeru kepada kemusyrikan, serta larangan berlaku sombong dan perintah bersikap sopan santun jika berinteraksi dengan lawan bicaranya. Perintah sabar dan ikhlas juga termasuk dari nasihat Luqman kepada anaknya, yakni perintah mengerjakan amalan atas dasar ikhlas dan menghadapi segala sesuatu dengan sabar. Di era medsos ini kita sebagai orang tua atau guru harus mengikuti zaman yang berkembang, kita bisa mencontoh pendidikan yang diterapkan Luqman Al-Hakim kepada anaknya di era medsos ini, misal menonton konten berbasis pendidikan baik aqidah, ibadah maupun akhlaq, tentu dengan dampingan dan pengarahan yang baik dan lembut, seperti yang diterapkan Luqman kepada anaknya.

DAFTAR PUSTAKA

- Agustina, Susanti. (2017). *Bliboiterapi untuk Pengasuhan Membangun Karakter Anak dengan Kisah*. Noura Publishing.
- al-fikra, Tabrani. (2019). Metode Amsal Dalam Pembelajaran Menurut Perspektif Al-Qur'an. *Jurnal Ilmiah Keislaman*, 18(1).
- Al-Ghazali, M. B. M. (t.t.). *Ihya' Ulum Ad-Din Vol. 3*. Dar Al-Ma'rifah.
- Al-Syeikh, A. B. M. bin A. bi I. (t.t.). *Maktabah Syamillah Tafsir Ibnu Katsir jilid 6*.
- Al-Wahidi, I. A. hasan A. (1999). *Asbabun Nuzul Al Quran*. Dar Al-Kitab Al-alamiyah.
- Arrista, D. (2011). *Uswatun Hasanah Dalam Al-Qur'an*.
- Bolotio, R. (t.t.). *Dasar-Dasar Pendidikan Islam Dalam Surat Luqman Ayat 12-19 Menurut Tafsir Ibnu Katsir*.
- Budiman, N. (2001). *Pendidikan dalam Perspektif Al Qur'an*. Madani Press.
- Fanhas, E. (2017). Pendidikan Karakter Untuk Anak Usia Dini Menurut Qs.Luqman: 13-19." Pedagogi. *Jurnal Anak Usia Dini Dan Pendidikan Anak Usia Dini*, 3(3a).
- Fanhas, Elfan. (2017). Pendidikan Karakter Untuk Anak Usia Dini Menurut QS.Luqman: 13-19. *Pedagogi: Jurnal Anak Usia Dini dan Pendidikan Anak Usia Dini*, 3(3a).
- Hamdani, H. (1998). *Filsafat Pendidikan Islam*. Pustaka Setia.
- Hamka. (1982). *Tafsir Al-Azhar. Vol. Xii*. Putra Panjimas.

- Hardiansyah. (2021). Nilai-Nilai Pendidikan Dan Sosial Bagi Anak Dalam Qs Luqman ; 12-19. *Edu Society Jurnal Pendidikan, Ilmu Sosial Dan Pengabdian Kepada Masyarakat*, 1(2).
- Ibnu Katsir. (2004). *Tafsir Ibnu Katsir* (Vol. 6). Pustaka Imam As-Syafi'i.
- Jauhari, H. (2005). *Fikih Pendidikan*. Rosdakarya.
- Katsir, I. (2004). *Tafsir Ibnu Katsir* (Vol. 6). Pustaka Imam As-Syafi'i.
- Kompas. (2021a). *Gara Gara VideoTiktok Injak Rapor 5 Siswa Smp Dikeluarkan Dari Sekolah*. <https://Amp.Kompas.Com/Regional/Read/2018/02/04/18182571/Mahfud-Md-Sambangi-Keluarga-Guru-Yang-Tewas-Dianiaya-Muridnya>
- Kompas. (2021b). *Mahfud Md Sambangi Keluarga Guru Yang Tewas Dianiaya Muridnya*. <https://Amp.Kompas.Com/Regional/Read/2018/02/04/18182571/Mahfud-Md-Sambangi-Keluarga-Guru-Yang-Tewas-Dianiaya-Muridnya>
- Kuwado, F. H. (2016). Jejak Organisasi Gavatar di Indonesia. *Kompas*.
- Lestari, Sri. (2016). *Psikologi Keluarga: Penanaman Nilai dan Penanganan Konflik dalam Keluarga*. Kencana.
- Mukodi, M. (2010). NILAI-NILAI PENDIDIKAN ISLAM DALAM Q.S. LUQMAN: 12-19 TERHADAP KEPERIBADIAN ANAK. *Jurnal Penelitian Pendidikan*, 2(1), 287–300.
- Mustofa, G. E. (2015). *Nilai Pendidikan Dalam Surat Luqman Ayat Ke 12 Sampai Ke-19 Dalam Kitab Tafsir Al Misbah*. 15(1).
- Nurrohmah, M. R., & dkk. (2020). Tujuan Pendidikan Perspektif Al Quran dan Pendidikan Barat. *Innovative Education Journal*, 2(2).
- Nurwadjah, A. (2007). *Tafsir Ayat-Ayat Pendidikan "Hati Yang Semangat Hingga Kisah Luqman*. Marja.
- Prahara, E. Y. (2015). METODE TARGHIB WA TARHIB DALAM PENDIDIKAN ISLAM. *Cendekia: Jurnal Kependidikan Dan Kemasyarakatan*, 13(1), 157–169. <https://doi.org/10.21154/cendekia.v13i1.243>
- Prasetiawati, E. (2017). Konsep Pendidikan Anak Menurut Al-Qur'an Perspektif Muhammad Quraish Shihab. *Tadbir: Jurnal Manajemen Pendidikan Islam*, 5(1).
- Purwatiningsih. (2016). Pendidikan Anak Dalam Keluarga Menurut Al-Quran Kajian Surah Al-Luqman Ayat 13-18. *Tadbir Muwahid*, 5(2). <https://doi.org/https://Doi.Org/10.30997/Jtm.V5i2.331>.
- Republika. (2021). *Aksi Bullying Pelajar Di Kabupaten Bekasi Dipicu Saling Ejek Di Medsos*. <https://Megapolitan.Kompas.Com/Read/2020/07/28/23322431/Aksi-Bullying-Pelajar-Di-Kabupaten-Bekasi-Dipicu-Saling-Ejek-Di-Medsos>

Rosyidin, D. (t.t.). *Metode Hiwar*.

Sari Indah Puspita. (t.t.). *Pola Asuh Orang Tua Terhadap Anak Pada Kisah Luqman Al-Hakim*.

Shihab, M. Q. (2002). *Tafsir Al-Mishbah Pesan, Kesan Dan Keserasian Al-Quran* (Vol. 11). Lentera hati.

Shihab M.Quraish. (2002). *Tafsir Al-Mishbah pesan, kesan dan keserasian al-Quran* (Vol. 11). Lentera Hati.

Suardi, S., & dkk. (t.t.). *Potensi Jurnal Kependidikan Islam*.

Syaodih, E. W. (1995). *Psikologi Perkembangan*. mandar Maju.

Syarifin, A. (2018). Aspek Psikologi Dan Kesehatan Mental Dalam Pendidikan Aqidah Dan Ibadah Peserta Didik. *Nuansa : Jurnal Studi Islam Dan Kemasyarakatan*, 11(1). <https://doi.org/10.29300/Nuansa.V11i1.1346>.

Yusuf, Syaifulloh. (2019). *Konsep Pendidikan Akhlaq Syekh Muhammad Syakir dalam Menjawab Tantangan Pendidikan di Era Digital*. 2.

Zubaidah, S. (t.t.). Penanaman Nilai-Nilai Pendidikan Karakter Anak Usia Dini (Kajian Quran Surat Luqman Ayat 17. *Hamalatul Quran : Jurnal Ilmu-Ilmu Al Quran*.

Zulaikha, A. P. (2019). *Kenakalan Terhadap Remaja Terkait Dengan Isu-Isu Dalam Manajemen Pendidikan*. <https://doi.org/10.31227/Osf.io/J3d42>

Metode Tadabbur Qur'an Dalam Mushaf Al-Qur'an Tadabbur Maiyah Padangmbulan

Ully Romatika

Rumah Tahfidz Puri Tasnim

Jalan Raya Karangnangka, Rt 1 Rw 4 Kedungbanteng, Banyumas, Jawa Tengah

Kabupaten Banyumas, Jawa Tengah 53152

ullyyauull@gmail.com

Abstrak:

There are many factors that distance the Qur'an from humans, distance humans from the Qur'an. Cak Nun and Cak Fuad introduced a new concept in understanding the Qur'an called the tadabbur method. In the spirit of tadabbur, the Mushaf Al-Qur'an Tadabbur Maiyah Padangmbulan was published which contains various tadabbur content in it. The purpose of this study is to reveal the tadabbur method in the Mushaf Al-Qur'an Tadabbur Maiyah Padangmbulan and its application in QS. Al-Fatihah considering its very important position. This research uses qualitative methods, and includes library research. The results of this study reveal the tadabbur method used in the Mushaf Tadabbur Maiyah Padangmbulan the assumptions that need to be built are that the Qur'an is Hudanlinnas, the Qur'an was revealed to me, the way it works is free with the condition that the output is better, strengthens faith and morality. , the provisions are Basmalah and Istigfar.

Keywords : Al-Qur'an, Tadabbur Method

Abstrak:

Ada banyak faktor yang menjauhkan Al-Qur'an dengan manusia, menjauhkan manusia dari Al-Qur'an. Cak Nun dan Cak Fuad memperkenalkan sebuah konsep baru dalam memahami Al-Qur'an bernama metode tadabbur. Dengan semangat tadabbur tersebut diterbitkanlah Mushaf Al-Qur'an Tadabbur Maiyah Padangmbulan yang termuat berbagai konten tadabbur di dalamnya. Tujuan penelitian ini untuk mengungkapkan metode tadabbur dalam Mushaf Al-Qur'an Tadabbur Maiyah Padangmbulan dan penerapannya di dalam QS. Al-Fatihah mengingat posisinya yang begitu penting. Penelitian ini menggunakan metode kualitatif, dan termasuk *library research*. Hasil penelitian ini, mengungkapkan metode tadabbur yang digunakan dalam Mushaf Tadabbur Maiyah Padangmbulan asumsi yang perlu dibangun adalah Al-Qur'an merupakan *Hudanlinnas*, Al-Qur'an diturunkan untuk saya, cara kerjanya bebas dengan syarat outputnya menambah baik, memperkuat iman dan akhlaqul karimah, bekalnya adalah *Basmalah* dan *Istigfar*.

Kata Kunci : Al-Qur'an, Metode Tadabbur

A. PENDAHULUAN

Al-Qur'an diturunkan oleh Allah sebagai *hudan linnas*, oleh karena itu Al-Qur'an selalu mendorong manusia untuk melakukan pengamatan dan penelitian. Namun dalam perkembangannya menurut Cak Nun banyak faktor yang malah menjauhkan Al-Qur'an dengan manusia, menjauhkan manusia dari Al-Qur'an. Diantaranya bahwa apabila hendak menafsirkan Al-Qur'an maka seseorang harus memahami banyak ilmu, diantaranya ilmu Bahasa Arab, asbabun nuzul, nasikh Mansukh, ilmu fikih, dan lain sebagainya, Peringatan tersebut betul dan dapat dipahami kebenaran maksudnya, namun diantara akibatnya adalah kaum muslimin menjadi takut dan berkecil hati mendekati Al-Qur'an, Al-Qur'an menjadi sesuatu yang mewah dan elit sehingga sukar menemukan *hudan linnas*, Al-Qur'an menjadi seperti gunung besar dengan ketinggian dan terjal, sehingga umat muslim merasa tidak sanggup mendakinya bahkan sudah merasa Lelah hanya dengan melihat ketinggian gunung tersebut. (Ahmad Fuad Effendi, Muhammad Ainun Nadjib, 2021)

Dalam konteks memahami Al-Qur'an atau menemukan pesan-pesan universalnya, Cak Nun menggunakan ayat-ayat Al-Qur'an untuk membaca keadaan, peristiwa dan fenomena-fenomena yang terjadi. Proses Panjang menafsirkan Al-Qur'an dan menjadikannya metode membaca kehidupan telah mengantarkan kepada satu konsep bernama tadabbur. Yakni, pendekatan yang lebih menekankan pentingnya Al-Qur'an sebagai kalam Allah untuk menyentuh hati manusia, mengajaknya senantiasa merenung, dan output yang diutamakan adalah *akhlaqul karimah*, motivasi berbuat baik, pembangunan akhlak, dan transformasi diri dari setiap orang yang melakukan tadabbur terhadap Al-Qur'an. (Ahmad Fuad Effendi, Muhammad Ainun Nadjib, 2021, p. 4)

Di dalam Al-Qur'an, Allah Swt beberapa kali mengingatkan pentingnya tadabbur. Antara lain dalam firman-Nya yang berbunyi :

كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُوا الْأَلْبَابِ

Artinya:

“Kitab (Al-Qur'an) yang kami turunkan kepadamu penuh berkah agar mereka menghayati ayat-ayatnya dan agar orang-orang yang berakal sehat mendapat pelajaran.” (QS. Shad:29)(Munawir, 1997)

Dengan semangat memahami Al-Qur'an menggunakan metode tadabbur maka dibuatlah Mushaf Al-Qur'an Tadabbur Maiyah Padhangmbulan, dimana di dalam Mushaf tersebut Cak Nun dan Cak Fuad menuliskan tadabbur terhadap ayat-ayat Al-Qur'an yang telah dipilih. Jika dilihat dari tren mushaf yang berkembang, mayoritas penerbit menambahkan konten tafsir yang ringkas dan asbabun nuzul namun Mushaf yang diluncurkan oleh Cak Nun dan Cak Fuad tergolong unik karena Mushaf tersebut berbeda dengan Mushaf yang lain yakni menambahkan tadabbur terhadap ayat-ayat yang dipilih.

Di dalam Mushaf ini terdapat berbagai tadabbur ayat-ayat Al-Qur'an, namun penulis akan memfokuskan pada penelitian terhadap tadabbur Qur'an surat Al-Fatihah. Hal ini karena terdapat banyak sekali keistimewaan yang terdapat dalam QS. Al-Fatihah. Diantaranya; Pertama, QS. Al-Fatihah dinamai dengan *Ummul Qur'an*, yang mana di dalamnya terkandung sari pati Al-Qur'an (Ahmad Fuad Effendi, Muhammad Ainun Nadjib, 2021, p. 13) Kedua, Surat Al-Fatihah menjadi surat yang diturunkan kepada nabi Muhammad SAW secara lengkap. Ketiga, surat Al-Fatihah menjadi syarat sah nya sholat. Keempat, Mulai dari awal ayat sampai akhir ayat surat Al-Fatihah mengajarkan tentang pokok ajaran Islam. Surat Al-Fatihah merupakan salah satu rukun sholat, yang mana setiap muslim membacanya sebanyak 17 kali dalam sholat wajib, ditambah dengan sholat sunnah lainnya dan yang juga surat Al-Fatihah yang digunakan diberbagai kegiatan untuk bermacam-macam keperluan. (Wardani & Nashori, 2021) Maka sangat penting bukan hanya sekedar hafal surat Al-Fatihah akan tetapi juga memahami, merenungkan dan menghayati isi kandungan yang terdapat di dalamnya.

Adapun setelah penulis melakukan telaah pustaka, penulis menemukan beberapa literatur yang memiliki keterkaitan dengan tema yang akan penulis lakukan diantaranya skripsi yang ditulis oleh Nur Faizah yang meneliti surat al-Fatihah dalam Bingkai Pembacaan Mohammed Arkoun” yang menjelaskan fakta sejarah tentang bahasa Al-Qur'an dan kandungannya, untuk mengetahui *hidden message* yang terdapat dalam surat Al-Fatihah. (Faizah, 2018). Penelitian yang dilakukan oleh Rohmatun Khomsah dengan judul “Konsep Do'a dalam Surat Al-Fatihah (Studi Analisis Tafsir Al-Misbah Karya Quraish Shihab)” yang meneliti terkait konsep do'a di dalam QS. Al-Fatihah, (Rohmatun, 2019), dan juga penelitian yang dilakukan oleh Veronica Tifani terkait nilai

karakter religious dalam buku Kiai Hologram Karya Emha Ainun Nadjib”(Veonica, 2020). Dari beberapa penelitian terdahulu penulis tidak mendapatkan penelitian yang memiliki keterkaitan baik secara langsung maupun tidak langsung tentang metode tadabbur yang terdapat di dalam Mushaf Al-Qur'an Tadabbur Maiyah Padangmbulan, dengan demikian maka penelitian yang penulis lakukan masih tergolong baru dan belum sama sekali dilakukan.

B. MENGENAL MUSHAF AL-QUR'AN TADABBUR MAIYAH PADANGMBULAN

Mushaf Al-Qur'an Tadabbur Maiyah Padangmbulan ditulis oleh 2 tokoh intelektual muslim Indonesia dengan kiprah cukup signifikan dalam berbagai bidang keislaman, yakni Ahmad Fuad Effendy dan Muhammad Ainun Nadjib merupakan kakak beradik dari pasangan Muhammad Latief dan Chalimah. Ahmad Fuad Effendy kerap disapa Cak Fuad dikalangan masyarakat dan keluarganya. Cak Fuad merupakan salah satu anggota dari 9 Majelis Umamana (*Member of Trustees*) di King Abdul Aziz *Internasional Center of Arabic Language* yang merupakan lembaga tertinggi dalam menjaga bahasa Arab di dunia, berpusat di Riyad, Arab Saudia. Cak Fuad dipercaya sebagai *member of the board of trustess* (anggota dewan pengawas).(Triraharjo, 2020)

Adapun karya-karya yang beliau miliki diantaranya Metodologi pengajaran Bahasa Arab: pendekatan, metode, teknik, *Tarikh al-Lughah al-'Arobiyah Fi Indunisiya*, Puisi Arab Kontemporer, *Al- Qiro'ah al-Muwassa'ah*, Terjemah *Mukhtarul Ahadis*, Psikologi Al-Qur'an, Mushaf Al-Qur'an Tadabbur Maiyah Padangmbulan, Maiyah didalam Al-Qur'an : Kajian Tafsir Tematik, lalu yang menjadi magnum opusnya bertajuk Sudahkah Kita Mengenal Al-Qur'an. Sedangkan Muhammad Ainun Nadjib yang kerap disapa dengan Cak Nun dikenal sebagai seniman, budayawan, pekerja sosial, penyair bahkan kiai. Beliau salah satu penulis produktif yang memiliki kecenderungan berpikir kuat dengan bernafaskan Al-Qur'an. Hal tersebut bisa dilihat dari bagaimana Cak Nun sering menggunakan lafadz-lafadz ataupun ungkapan Al-Qur'an didalam berbagai tulisannya. Sebagai salah satu contoh ayat 22-23 Qur'an Surat Al-Hasyr Cak Nun menggunakannya untuk memotret bagaimana sebaiknya sebuah kepemimpinan itu dibangun. Berbagai karya Cak Nun dilandasi akan kesadaran terhadap keagamaannya,

yakni kesadaran dalam keagamaan yang kemudian direfleksikan untuk memahami terhadap dunia luar, misalnya cara Cak Nun dalam memandang problematika kemiskinan, keadilan, kekuasaan, masalah masyarakat, penindasan. (Faen, 2020, pp. 42–43)

Emha Ainun Nadjib merupakan seorang budayawan yang memahami Alquran dengan metode dan cara yang berbeda, yaitu dengan menerapkan metode tadabur Alquran. Pemahamannya terhadap Alquran kemudian difungsikan sebagai cara pandang memahami realitas kehidupan. Maiyah telah melahirkan berbagai simpul Maiyah sebagai respon dari antusiasme para jamaah. Padangmbulan Jombang Jawa Timur menjadi forum tertua yang berlangsung sejak 1992 telah meneguhkan diri sebagai suatu majlis ilmu yang berupaya mencari ilmu berangkat dari Al-Qur'an, menjadikan Al-Qur'an sebagai pendekatan untuk membaca peristiwa kehidupan. Cak Fuad dan Cak Nun sebagai guru dalam forum tersebut selalu membaca ayat-ayat Al-Qur'an didepan jamaah kemudian keduanya menguraikan makna yang dikandung ayat tersebut. Cak Fuad dengan khazanah ilmu tafsir para ulama klasik maupun kontemporer, sedangkan Cak Nun menafsirkan ayat yang dikaji menghubungkannya dengan realitas kehidupan maupun sebaliknya melihat realitas kehidupan dengan ayat-ayat Al-Qur'an. (Ahmad Fuad Effendi, Muhammad Ainun Nadjib, 2021, p. 3)

Proses Panjang dalam menafsirkan Al-Qur'an dan menjadikannya sebagai metode membaca kehidupan telah mengantarkan kepada satu konsep yang bernama tadabbur. Yakni sebuah pendekatan yang lebih menekankan pentingnya Al-Qur'an sebagai kalam Allah untuk menyentuh hati manusia, mengajaknya senantiasa merenung, dan output yang diutamakan adalah akhlaqul karimah, motivasi berbuat baik dan pembangunan akhlak. Jamaah Maiyah sangatlah heterogen, sebageian besar awam terhadap ilmu-ilmu keagamaan, oleh karenanya kajian Al-Qur'an diarahkan kepada tadabbur karena dinilai sesuai dengan kebutuhan. Jamaah tidaklah membutuhkan kajian ilmiah akan tetapi kajian imaniah amaliah. Jamaah tidaklah memerlukan pemahaman Al-Qur'an secara melebar ataupun mendalam akan tetapi cukup memahami makna ayat secara umum kemudian melakukan perenungan, penghayatan lalu mengamalkannya dalam kehidupan nyata. Oleh karena pilihan ayat-ayatnya pun disesuaikan dengan

kebutuhan untuk pembangunan jiwa dan kehidupan. (Ahmad Fuad Effendi, Muhammad Ainun Nadjib, 2021)

Terbitnya Mushaf Al-Qur'an Tadabbur Maiyah Padangmbulan ini didorong oleh semangat tadabbur itu sendiri. Harapannya jamaah Maiyah khususnya, semakin terdorong untuk mencintai Al-Qur'an dan mentadabburinya. Mushaf Al-Qur'an Tadabbur Maiyah Padangmbulan terbit pada 7 juli 2021, terbitnya Mushaf ini menegaskan bahwa di dalam kebersamaan hamba dengan Allah SWT, Rasulullah SAW dan dengan sesama makhluk Allah, dipandu oleh Al-Qur'an, hal tersebut dapat diperoleh jika seseorang tersebut dekat dengan Al-Qur'an, mau mentadabburi Al-Qur'an dan berkebersamaan dengan Al-Qur'an sehingga Allah SWT berkenan menurunkan hidayah-Nya dan juga rahmat-Nya. (CakNun.com, 2021b) Adapun tujuan dibuatnya Mushaf Al-Qur'an Tadabbur Maiyah Padangmbulan juga diutarakan oleh Cak Nun :

Tujuan dibuatnya Mushaf adalah menciptakan suasana di hati dan pikiran pembaca agar dia lebih punya keberanian untuk dekat ataupun memiliki gairah dengan Qur'an, *dadi koncoan* (jadi berteman) karo Qur'an, kekancan karo Qur'an, sampeyan koncoan karo kucing mosok koncoan karo Qur'an gak iso, jadi intinya mendorong orang siapa tahu Gusti Allah mengijabahi arek-arek sing moco, itu iso lewih cedak karo Al-Qur'an, koncoan karo Al-Qur'an tidak harus kata dan Bahasa, meskipun bagus kalau pakai kata dan Bahasa, kan banyak akrab yang tidak tau nama tapi bisa berteman dan kerjasama sangat bagus.(CakNun.com, 2021b)

Dengan ini sama-sama mengupayakan bersama agar umat Islam lebih dekat dengan Al-Qur'an karena selama ini ada sejumlah hal-hal yang membuat ataupun menjauhkan mereka dari Al-Qur'an, dan menjauhkan Al-Qur'an dari mereka. Sebagaimana ungkapan Cak Nun dalam Mushaf Al-Qur'an Tadabbur Maiyah Padangmbulan :

Apalagi Sebagian ulama menyatakan proses menafsirkan Al-Qur'an tidak serta merta menggunakan logika otak-atik saja, ataupun melihat terjemahan namun didasarkan pada ilmu yang mumpuni, ada banyak ilmu yang harus dikuasai sebelum melakukan proses penafsiran. Juga pernyataan "Beberapa kelompok atau aktivis agama kerap kali menggunakan penalaran sendiri untuk menafsirkan dalil-dalil agama, khususnya Al-Qur'an. Ketika mengetahui satu dua ayat Al-Qur'an dan mengetahui artinya sering kali kelompok-kelompok ini dengan mudahnya menempatkan pemahaman sendiri dalam teks Al-Qur'an tersebut.(Ahmad Fuad Effendi, Muhammad Ainun Nadjib, 2021, p. 9)

Menurut Muhammad Ainun Nadjib jika manusia ingin mencapai hidup selamat dunia akhirat harus memahami ilmu tafsir (misalnya mengetahui Bahasa Arab, asbabun nuzul, ilmu ushul fiqh, ilmu qiro'ah, ilmu tauhid, nasikh Mansukh serta hadits-hadits nabi) maka jumlah nya paling banyak hanya 2-3 % dari yang ada sekarang. Tafsir mempersyaratkan kepandaian dan juga keluasan ilmu pengetahuan, sedangkan tadabbur memprioritaskan output iman dan akhlak pelaku tadabbur. Tafsir memastikan bahwa pelakunya adalah orang yang unggul intelektualnya sedangkan tadabbur mempersyaratkan pelakunya agar menjadi manusia yang lebih kuat imannya, setia taqwanya, sabar dan tahan tawakalnya. Menurut Muhammad Ainun Nadjib bahwa karena kekuasaan Allah maka Al-Qur'an mestinya tidak hanya dipahami oleh rasio, akal dan orang-orang yang unggul intelektualnya, namun juga oleh jiwa-jiwa yang selalu menyucikan dirinya, memiliki hati yang ikhlas dan terbuka, bahkan oleh setiap sel dan juga mengalirnya darah di tubuh hamba-hamba Allah. Cak Nun mengatakan bahwa manusia patut bersyukur karena Allah menganugerahkan petunjuk untuk mentadabburi Al-Qur'an (Ahmad Fuad Effendi, Muhammad Ainun Nadjib, 2021)

Mushaf Al-Qur'an Tadabbur Maiyah Padangmbulan merupakan mushaf Al-Qur'an yang berisi lengkap 30 juz disertai dengan narasi tadabbur di dalamnya. Penulisan dan pemberian harokat mushaf ini sesuai dengan Riwayat Imam Abu Amru Hafs ibn Sulaiman bin Mughirah Al-Asadi Al-Kufi. Mushaf tersebut diterbitkan oleh Yayasan Maiyah Al-Manhal Malang dan Forum Pelayanan Al-Qur'an pada tahun 2021. Mushaf cetakan pertama ini dapat diidentifikasi kondisi fisiknya yakni jika dimulai dari cover berwarna hijau tua hard cover dengan dimensi bertuliskan nama mushaf (Mushaf Al-Qur'an Tadabbur Maiyah Padangmbulan), dimulai dengan lembar cover sebelah kiri, setelah dibuka lembar pertama tertuliskan *asmaul husna*, lembar selanjutnya terdapat nama-nama panitia penerbitan, kata pengantar dari penerbit, lembar selanjutnya terdapat tanda tashih dari Kementerian Agama Republik Indonesia Badan Penelitian dan Pengembangan dan Pendidikan dan Pelatihan Lajnah Pentashihan Al-Qur'an, lembar selanjutnya terdapat tulisan arab QS. Shod ayat 29 :

كُتِبَ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِّيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُوا الْأَلْبَابِ

Artinya :

“Kitab Al-Qur’an yang kami turunkan kepadamu penuh berkah agar mereka menghayati ayat-ayatnya dan agar orang-orang yang berakal sehat mendapat pelajaran”(QS.Shod : 29)(Al-Qur’an Hafalan Dan Terjemah Al-’Aliy, 2018)

Lembar selanjutnya terdapat tulisan *basmalah*, kemudian dilanjutkan dengan QS. Al-Fatihah - QS. An-Nas, 30 Juz lengkap, lembar selanjutnya terdapat do’a khotmil Qur’an, daftar surat Al-Qur’an, pengenalan mushaf standar Indonesia, pedoman transliterasi, istilah tanda, tanda-tanda waqf, kemudian narasi tadabbur. Adapun narasi tadabbur terbagi menjadi 2 bagian, bagian pertama ditulis oleh Ahmad Fuad Effendy dan Muhammad Ainun Nadjib, sedangkan bagian kedua ditulis oleh Muhammad Ainun Nadjib saja.

Jika dilihat dari cover sebelah kiri, dimulai dengan asmaul husna, lembar selanjutnya tertulis Mushaf Al-Qur’an Tadabbur Maiyah Padangmbulan, lembar selanjutnya halaman 2 terdapat susunan panitia penerbitan, kata pengantar dari panitia penerbitan Mushaf Al-Qur’an Tadabbur Maiyah Padangmbulan, Pengantar Tadabbur Maiyah Padangmbulan disertai poin-point penjelasan terkait antara tafsir dan takwil, antara tafsir dan tadabbur, alasan mengapa mushaf tersebut diarahkan kepada tadabbur, Al-Qur’an kitab utama umat manusia, kemudian masuk kepada tadabbur bagian pertama dari halaman 13-117 yang dituliskan oleh Ahmad Fuad Effendy dan Muhammad Ainun Nadjib adapun surat-surat yang ditulis pada tadabbur bagian pertama ini adalah QS. Al-Fatihah : 1-7, QS. Al-Baqoroh : 1-4, QS. Al-Baqoroh : 6-9, QS. Al-Baqoroh: 23, QS. Al-Baqoroh :26, QS. Al-Baqoroh: 30, QS. Al-Baqoroh: 60, QS. Al-Baqoroh: 83, QS. Al-Baqoroh: 120, QS. Al-Baqoroh: 183, QS. Al-Baqoroh: 185-186, QS. Al-Baqoroh : 216, QS. Al-Baqoroh: 237, QS. Ali-Imran: 104, QS. Ali-Imran: 133, QS. Ibrahim : 24-27, QS. Al-Qasas: 56, QS. Al-Qasas: 77, QS. Al-Hujurat: 6, QS. Al-Hujurat: 10, QS. Al-Hasyr: 18, QS. At-Talaq: 3, QS. Nur: 10-12, QS. Al-Insyirah: 1-8.

Tadabbur bagian dua ditulis oleh Muhammad Ainun Nadjib, mengambil ayat Qur’an sebagai rujukan kemudian dari ayat tersebut memberikan inspirasi terhadap penamaan ataupun judul-judul dari tadabbur yang beliau tulis di daftar isi. Adapun tadabbur bagian ke 2 dimulai dari halaman 121-238 dengan judul-judul yang menarik yakni Allah Menantang (QS.Al-Baqoroh :23 dan Al-Hijr :9), Al-Mujahir wal Mukibat (QS.Al-Baqarah : 149), Kursi dan Lautan (QS.Al-Baqarah : 255), Diri Pengetahuan dan

Diri Tujuan (QS.Al-Baqarah: 286), Agamamu Agamamu Agamaku Agamaku (QS.Ali-‘Imran: 19), Apakah Agama itu Cinta (QS.Ali-‘Imran : 31 dan Al-Kahfi :110), Merintis dan Belajar Masuk Neraka (Al-Maidah : 8), Karakter Sosial Ideal Kaum Muslimin (QS.Al-Maidah: 54), Bahasa Al-Qur’an Tidak Sama dengan Bahasa Arab (QS.Yusuf : 2), Diperjalankan oleh Allah (Al-Isra’: 1), Majma’al Bahrain (QS.Al-Kahfi : 67 dan QS.Al-Kahfi : 75), Kepergok oleh Kekuasaan Allah (QS.Al-Mu’minun : 115-118), Himbauan Kepada para Ahli Tafsir (QS.Al-Isra’: 85), Hak Tidak Asasi Manusia (QSAs-Syu’ara : 29), Waspada dan Hati-hati Terhadap Kemudlaratan (QS.As-Syu’ara’: 45), Yang Ulama (QS.Fatir: 28), Bolehkah Manusia Membenci (QS.Al-Hujurat :7), Wacana dan Hikmah Kepemimpinan (QS.Al-Hasyr: 22-24), Selimut Tidur dan Selimut Zaman (QS.Al-Muzammil : 1-5 dan QS.Al-Muddassir : 1-7), Mati *Muthmainnah* dan Mati *Dhalalah* (QS.Al-Fajr:27:30) Melemparkan Bumi ke Matahari (QS.Al-‘Alaq :1-5), Jaminan dari Lapar dan Takut (QS.Quraisy:3-4), Nur dan Nar, Cahaya dan Api (QS.Al-Baqarah : 17), Hidup Sejati Tanpa Mati (QS.Ad-Dukhan :56), dan yang terakhir adalah *Nurun ‘ala Nur, Zulmun ‘ala Zulm* (QS.An-Nur : 35)

C. METODE TADABBUR DALAM MUSHAF AL-QUR’AN TADABBUR MAIYAH PADANGMBULAN

Dalam pandangan Cak Nun Al-Qur’an merupakan himpunan wahyu Allah SWT yang merupakan himpunan informasi lengkap yang disediakan oleh pencipta manusia agar mengetahui jalan dan mengerti cara berjalan menuju kebutuhan hakikinya, Al-Qur’an merupakan *hudan linnas*. Cak Nun mengatakan :

Dengan memohon maaf kepada siapa pun saja, kita menemukan, menurut Allah Swt, Al-Qur’an bukanlah *hudan lil’ulama* melainkan *hudan linnas*, bukanlah petunjuk untuk para ulama, kaum intelektual, golongan terpelajar, *scholars* dan *ulul albab*, *ulun nuha*, maupun *ulul absar*, melainkan bagi semua manusia tanpa terkecuali. Harmoninya adalah fakta wahyu bahwa Rasulullah Muhammad SAW diutus tidak untuk menjadi *rahmatanlil mufasssirin* namun untuk alam semesta dan isinya. (Ahmad Fuad Effendi, Muhammad Ainun Nadjib, 2021, p. 8)

Adapun metode memahami Al-Qur’an yang digunakan dalam Mushaf Al-Qur’an Tadabbur Maiyah Padangmbulan adalah metode Tadabbur. Secara etimologis, kata tadabbur dalam kamus Al-Munawwir berasal dari kata *دبر* yang memiliki bentuk

jamak اِدْبَار *adbara* yang memiliki arti akhir atau belakang. (Munawir, 1997, p. 384) . Secara terminologis tadabbur Al-Qur'an adalah merenungkan ayat yang telah dipahami maknanya secara umum, untuk menjadikannya sebagai pelajaran bagi dirinya. Tadabbur juga berarti memahami pesan pokok satu ayat, kemudian menghubungkannya dengan apa yang telah dilakukan dan apa yang harus dilakukan setelah memahami ayat tersebut. Makna lain dari tadabbur adalah menemukan pesan yang bersifat implisit di balik pesan eksplisit dari satu ayat atau rangkaian ayat. (Ahmad Fuad Effendi, Muhammad Ainun Nadjib, 2021, p. 6)

Cak Fuad menambahkan terkait makna tadabbur itu, bahwa untuk melakukan tadabbur maka pembaca harus paham dulu ayat yang akan ditadabburi ;

Paham itu bisa jadi seseorang itu paham bahasa arab atau paham karena membaca terjemahan Al-Qur'an, karena terjemahan itu sendiri sudah memberikan makna meskipun tidak utuh, dari pemahaman yang sederhana saja. Kemudian ada dua macam tadabbur yakni melihat apa yang tersirat dibalik yang tersurat, tentu syarat yang kedua ini tidak boleh terlalu menyimpang dari makna bahasa, makna bahasa tersebut dijadikan landasan, jadi tadabbur juga tetap ada landasan tafsirnya, namun jelas bahwa tadabbur memiliki syarat outputnya adalah menambah iman, akhlaknya menjadi lebih baik, memahami yang tersirat itu juga tergantung kepada kemampuan setiap orang dalam berimajinasi, jadi sangat mungkin terjadi perbedaan dalam memaknai ayat Al-Qur'an. Tergantung kecenderungan setiap orang, dalam hal ini diperbolehkan untuk berimajinasi, juga memahami konteks ayat itu turun dan memahami dalam kontek kehidupan sekarang selagi tidak keluar dari aqidah , tidak mengurangi keimanan, dan tidak menurunkan *rahmatan lil'alam*, jadi wilayah tadabbur itu adalah menikmati kemungkinan-kemungkinan yang sangat luas, diluar tafsir yang dikaitkan dengan pengalaman pribadi dengan persyaratan harus menjadi lebih kuat imannya. (CakNun.com, 2021a)

Kedua, orang yang tadabbur itu melakukan perenungan-perenungan ataupun intropeksi diri. Orang yang melakukan tadabbur kemudian bertanya kepada diri sendiri "Apa yang saya lakukan dengan ayat ini?" "*What Next?*" misalkan ada ayat seperti berikut;

إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوِيكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ

Artinya:

"Orang-orang yang beriman itu sesungguhnya bersaudara, sebab itu damaikanlah (perbaikilah hubungan) antara kedua saudaramu itu dan takutlah terhadap Allah,

supaya kamu mendapat rahmat.”(QS.Al-Hujurat:10)(Al-Qur’an Hafalan Dan Terjemah Al-’Aliy, 2018)

Setelah membaca ayat itu maka melakukan perenungan, ataupun intropeksi diri dengan bertanya kepada diri sendiri, “*Apakah selama ini saya sudah sesuai dengan apa yang dikehendaki oleh ayat ini?*”. Artinya setelah melakukan tadabbur maka menghubungkan ayat yang sudah ditadabburi dengan apa yang sudah dilakukan. (CakNun.com, 2021a)

Adapun langkah-langkah untuk mentadabburi ayat-ayat Al-Qur’an adalah :

1. Berasumsi bahwa Al-Qur’an itu *Hudan linnas* bukanlah *hudanli’ulama* maka setiap orang dijamin Allah bisa mengambil petunjuk dari Al-Qur’an. Dalam hal ini sebagaimana yang dikatakan oleh Cak Nun ;

Al-Qur’an adalah *hudanlinnas*, petunjuk ataupun hidayah bagi semua manusia. Jika Al-Qur’an itu *hudanlinnas* maka Allah kan bertanggungjawab semua manusia kan dibukakan akses mendapat hidayah dalam Al-Qur’an. Dadi kan Gak mek wong pinter-pinter tok, gak mek mufasir-mufasir tok, gak mek sarjana tok, sopo wae, masio mek kuli pasar, masio mek tukang ojek gak masalah, kabeh termasuk dalam lingkup *hudanlinnas*.(CakNun.com, 2021b)

2. Beranggapan bahwa Al-Qur’an itu diturunkan untuk saya, hal ini didasarkan oleh statement Cak Nun :

Tadabbur lebih kepada proses intropeksi diri, dengan diberi kemungkinan untuk menghayati ayat Al-Qur’an sepanjang itu memperbaiki dirinya, karena kecenderungan Sebagian kita kan kalau ada *muslimun*, itu saya kalau ada *dholimun* itu orang lain, kafirun pastis sana-sana, kalau *mukminun* itu kita. Jadi kesadarannya bahwa “Oh Qur’an itu untuk saya, itu kalau tadabbur, jadi saya jelek atau baik itu saya sudah ada lalu lintasnya dalam Qur’an” atau kalau lebih ekstrim “Al-Qur’an diwahyukan untuk saya, melalui Rasulullah SAW, kalau *ndak* untuk saya, terus untuk siapa, untuk semua umat manusia, termasuk saya berarti, jadi saya tidak akan menuduh siapa-siapa karena semua kritik dalam Al-Qur’an itu adalah untuk saya, kalau saran baik itu untuk saya, kalau jangan berbuat buruk untuk saya, jadi saya tidak menuduh siapa-siapa saya kira itu merupakan satu kesadaran tadabbur karena selama ini menggunakan agama untuk menyalahkan orang.” (CakNun.com, 2021b)

3. Cara kerjanya bebas dengan syarat outputnya menambah baik, memperkuat keimanan, akidahnya lebih mantap, akhalaknya lebih mulia, menambah kedekatan dengan Allah sebagaimana yang diungkapkan oleh Cak Fuad ;

Semua orang boleh melakukan tadabbur namun apakah tadabbur itu membuat tambah yakin atau malah membuat ragu, kalau setelah tadabbur malah membuat ragu akan kebenaran Al-Qur'an sudah maka kita berhenti, berarti kita sudah *ngoyo woro* itu tadabburnya, jadi ukurannya adalah apakah itu memperkuat iman saya atau tidak. Diperbolehkan untuk berimajinasi, juga memahami konteks ayat itu turun dan memahami dalam kontek kehidupan sekarang selagi tidak keluar dari aqidah, tidak mengurangi keimanan, dan tidak menurunkan *rahmatan lil'alam*, jadi wilayah tadabbur itu adalah menikmati kemungkinan-kemungkinan yang sangat luas, diluar tafsir yang dikaitkan dengan pengalaman pribadi dengan persyaratan harus menjadi lebih kuat imannya. (CakNun.com, 2021a)

Senada dengan apa yang diungkapkan oleh Cak Nun ;

Tadabbur itu menurut saya adalah ikatan utama dari pergaulan manusia bersahabat dengan Al-Qur'an meskipun jalannya *nafsi-nafsi*, Apapun yang keluar dari hidup, meskipun engkau hanya mencintai Qur'an, ngurok-ngurokke tok, seneng delok wong nderes, neng masjid enek suara nderes kene melok seneng, utowo ndelok wong dodol tuku onok Qur'anne, ngono tok wis cukup untuk tadabbur seng penting outputnya engkau imannya tambah tinggi, akidahmu lebih mantep, akhlakmu lebih mulia.(CakNun.com, 2021b)

4. Bekalnya adalah *Basmalah* dan *Istigfar*, sebagaimana yang yang diungkapkan oleh putra Cak Nun yakni Sabrang Mowo Damar Panuluh ketika menjelaskan metode yang digunakan oleh Cak Nun :

Modal yang tak pegang selama ini *bismillah* sama *astagfirullah*, arep ngopo-ngopo (mau ngapa-ngapain) 'Atas nama Gusti Allah, aku ngolei njenengan (saya mencari Engkau), nek salah (kalau salah), seberapapun, kita kan punya modal *astagfirullah* dan saya yakin semakin-yakinnya ampunan Tuhan pasti jauh lebih besar dari pada kesalahan yang manusia mampu lakukan. Jangan piker anda bisa sombong mengalahkan jumlah ampunan Tuhan dengan dosamu, seberapa sih, ada limitasi manusia berbuat dosa itu." (Kajian Cerdas Official, 2021)

Dari pemaparan diatas dapat disimpulkan bahwasanya tadabbur Al-Qur'an adalah melihat kepada akibat yang diperoleh setelah melakukan penghayatan *terhadap* ayat Al-Qur'an. Adapun tadabbur Al-Qur'an bisa dilakukan oleh siapa saja karena pada hakikatnya Al-Qur'an adalah *hudan linnas*, petunjuk bagi seluruh manusia, maka manusia akan bisa mendapatkan petunjuk dari Al-Qur'an. Menurut penulis, metode ini sangat praktis dilakukan, dimana seseorang bisa melakukan tadabbur melalui jalannya masing-masing dengan bermodalkan *basmalah* dan *istigfar* asalkan output

yang dikeluarkan memunculkan kebaikan kepada pelaku tadabbur, yang mana tadabbur tersebut diniatkan untuk mencari keridhoan Allah, walaupun sudut padanya kurang benar ataupun seseorang itu terperosok dengan jalannya sendiri maka bersegera untuk istigfar, meminta ampunan kepada Allah, karena ampunan Allah jauh lebih luas dari dosa-dosa yang manusia mampu untuk melakukannya. Metode tadabbur ini menurut penulis sangat cocok bagi masyarakat yang belum memiliki kesempatan untuk memperoleh ilmu-ilmu yang telah mapan dalam kajian tafsir, karena tidak semua orang memiliki akses untuk memperoleh ilmu-ilmu tersebut (semisal; Ilmu Bahasa Arab, Ilmu Asbabun Nuzul, Ilmu Qiroat, Ilmu Fiqih dan ilmu-ilmu lain yang berkaitan dengan persyaratan tafsir) maka bagi mereka masyarakat *high culture* yang memiliki kesempatan untuk belajar ilmu-ilmu tersebut hendaknya mempergunakan kesempatan itu sebaik mungkin dengan cara bersungguh-sungguh dalam mempelajarinya, bagi masyarakat yang belum memiliki akses kesana maka cukuplah berbekal kepada ilmu yang Allah berikan langsung kepadanya. Dengan munculnya metode tersebut, seseorang diharapkan memiliki keberanian dan juga semangat untuk dekat dengan Al-Qur'an, maka menurut Cak Nun kaum muslimin patut untuk bersyukur dan bergembira bahwa menggunakan metode tadabbur maupun metode tafsir sama-sama penting dalam posisinya masing-masing serta dalam harmoni dan keseimbangan antara keduanya, karena para pelaku baik tafsir maupun tadabbur insya Allah sama-sama hamba Allah yang bertaqwa. Malah justru antara tadabbur dan juga tafsir akan menjadi lebih sempurna ketika bisa dikompromikan, tafsir dengan kekayaan ilmunya disertai dengan perenungan ataupun intropeksi diri yang menghasilkan output menambah baik kadar keiman seseorang, bukan sekadar output berupa ilmu yang menambah wawasan tanpa disertai dengan pembangun karakter dalam diri seseorang.

D. TADABBUR QUR'AN SURAT AL-FATIAH

Tadabbur QS.Al-Fatihah ayat satu oleh Cak Nun dan Cak Fuad mengaitkan akan pentingnya memulai segala aktivitas dengan basmalah, dimana basmalah tidak hanya sekedar ucapan dibibir namun juga sebuah sikap batin. Meniatkan segala aktivitas sebagai ibadah sehingga kegiatan tersebut tidak hanya bernilai di dunia,

namun memiliki nilai di akhirat. Dengan Basmalah diharapkan seseorang agar tetap lurus, mendapat bimbingan Allah, dan senantiasa dilindungi dari segala hambatan dan kesulitan. Pemilihan *Ar-Rahmān* dan *Ar-Rahīm* diantara 99 asmaul husna menunjukkan akan pentingnya sifat tersebut, yang mana jika seseorang senantiasa mengucapkan dan merenungi basmalah maka akan terbentuk dalam dirinya sifat kasih sayang pada seluruh umat manusia. Cak Fuad menginformasikan bahwa QS.Al-Fatihah ayat 2 mengajarkan kepada manusia cara untuk memuji dan bersyukur kepada Allah. Kemudian ayat 3 penyebutan lafadz *Ar-Rahmān* dan *Ar-Rahīm* diulang seseorang akan memperoleh gambaran tentang sifat Allah yang Maha Pengasih tak pilih kasih, Maha Sayang tak pandang sayang. (Ahmad Fuad Effendi, Muhammad Ainun Nadjib, 2021)

Cak Nun mengatakan Al-Fatihah merupakan evolusi menuju kesempurnaan akhlak. Dalam ayat 5 menurut Cak Fuad Allah mengajarkan pernyataan tauhid yakni *Iyyā na'budu wa iyyāka nasta'in*. Pada ayat 5 didahulukannya lafadz *na'budu* sebelum *nasta'in* merupakan Pendidikan moral agar manusia mendahulukan kewajiban daripada hak. Cak Nun mengatakan bahwa ada 2 kemungkinan orang dapat mencapai kalimat *Iyyā na'budu wa iyyāka nasta'in* adalah manusia prima-genius yakni Rasulullah SAW, dan orang yang tidak berkepandaian, tidak berdaya, yang tidak memiliki alternatif lain selain kalimat *Iyyā na'budu wa iyyāka nasta'in*. Kemudian setelah manusia menyatakan ikrar tauhid uluhiyah (*Iyyā na'budu*) dan *tauhid rububiyah* (*iyyāka nasta'in*) maka layak manusia meminta kepada Allah, hal utama yang perlu diminta oleh manusia adalah hidayah, petunjuk yang diinginkan kalimat *ihdinaṣṣirāṭal mustaqīm* merupakan hidayah at-taufiq, hidayah *ar-rusyd* dan hidayah *as-sabat*. (Ahmad Fuad Effendi, Muhammad Ainun Nadjib, 2021)

Cak Nun mengatakan adanya fenomena primer kehidupan manusia yang ia sebut sebagai Fir'aunisme. Banyak orang-orang yang bismi-nya bukan bismillah namun *bismiddunya*, *bismithogut*, *bismi latta wal 'uzza* dalam formulanya yang *modern* dan *advanced* sehingga tidak kentara bagi penyembahnya sendiri. Mayoritas masyarakat tidak ada *māliki yaumiddīn*, hampir seluruh sistem sosial, sistem politik dan kekuasaan, bahkan sistem ilmu dan pengetahuan mereka, meletakkan manusia itu sendiri sebagai *Al-Malik*. Subjek “Ka” pada *iyyāka na'budu wa iyyāka nasta'in*

bukan Allah, melainkan ambisi dan egosentrisme manusia itu sendiri. Kemudian Cak Fuad menerangkan bahwa QS.Al-Fatihah ayat 7 ini mengajarkan salah satu cara untuk bisa menempuh jalan yang lurus adalah dengan membaca sejarah manusia, baik yang istiqomah di jalan Allah yang lurus yakni para *anbiya'*, *ṣiddiqīn*, *syuhadā* dan *ṣāliḥīn* maupun mereka yang menyimpang dari jalan Allah, yaitu mereka yang dimurkai Allah dan tersesat akidahnya. Cak Nun mengatakan bahwa QS.Al-Fatihah merupakan pembuka, yang membuka, karena Al-Fatihah adalah *Ummul Kitab*, maka seakan-akan Allah menginformasikan bahwa seluruh firman Al-Qur'an sejatinya bersemayam dalam kandungan ibunya, yakni QS.Al-Fatihah. (Ahmad Fuad Effendi, Muhammad Ainun Nadjib, 2021)

E. SIMPULAN

Berdasarkan penelitian tentang metode tadabbur yang digunakan dalam Mushaf Al-Qur'an Tadabbur Maiyah Padangmbulan maka penulis menyimpulkan bahwa :

Pertama, metode tadabbur yakni sebuah metode yang menitik beratkan kepada melihat dan merenungkan *akibat* dan akhir dari sesuatu, yang mana asumsi yang perlu dibangun adalah Al-Qur'an merupakan Hudanlinnas, Al-Qur'an seolah-olah diturunkan untuk saya, cara kerjanya bebas dengan syarat outputnya menambah baik, memperkuat iman dan akhlaqul karimah, bekalnya adalah basmalah dan Istigfar.

Kedua, tadabbur Qur'an surat Al-Fatihah menjelaskan terkait pentingnya memulai *segala* aktivitas dengan basmalah, dengan basmalah diharapkan seseorang tetap lurus, mendapat bimbingan Allah, dan senantiasa dilindungi dari segala hambatan dan kesulitan. Pemilihan *Ar-Raḥmān* dan *Ar-Raḥīm* diantara 99 asmaul husna menunjukkan akan pentingnya sifat tersebut yang menunjukkan sifat Allah yang Maha Pengasih tak pilih kasih, Maha Sayang tak pandang sayang, yang mana jika seseorang senantiasa mengucapkan dan merenungi basmalah maka akan terbentuk dalam dirinya sifat kasih sayang pada seluruh umat manusia. QS.Al-Fatihah ayat 2 mengajarkan kepada manusia cara untuk memuji dan bersyukur kepada Allah. Al-Fatihah merupakan evolusi menuju kesempurnaan akhlak. Dalam ayat 5 menurut Cak Fuad Allah mengajarkan pernyataan tauhid yakni *Iyyā na'budu wa iyyāka nasta'in*. Pada ayat 5 didahulukannya lafadz *na'budu* sebelum *nasta'in* merupakan

Pendidikan moral agar manusia mendahulukan kewajiban daripada hak. Cak Nun mengatakan bahwa ada 2 kemungkinan orang dapat mencapai kalimat *Iyyā na'budu wa iyyāka nasta'in* adalah manusia prima-genius yakni Rasulullah SAW, dan orang yang tidak berkepandaian, tidak berdaya, yang tidak memiliki alternatif lain selain kalimat *Iyyā na'budu wa iyyāka nasta'in*. Kemudian setelah manusia menyatakan ikrar tauhid *uluhiyah* (*Iyyā na'budu*) dan tauhid *rububiyah* (*iyyāka nasta'in*) maka layak manusia meminta kepada Allah, hal utama yang perlu diminta oleh manusia adalah hidayah, petunjuk yang diinginkan kalimat *ihdinaṣṣirāṭal mustaqīm* merupakan hidayah *at-taufiq*, hidayah *ar-rusyd* dan hidayah *as-sabat*. Cak Nun mengatakan adanya fenomena primer kehidupan manusia yang ia sebut sebagai Fir'aunisme. Banyak orang-orang yang bismi-nya bukan bismillah namun *bismiddunya*, *bismithogut*, *bismi latta wal 'uzza* dalam formulanya yang modern dan advanced sehingga tidak kentara bagi penyembahnya sendiri. Mayoritas masyarakat tidak ada *māliki yaumiddīn*, hampir seluruh sistem sosial, sistem politik dan kekuasaan, bahkan sistem ilmu dan pengetahuan mereka, meletakkan manusia itu sendiri sebagai *Al-Malik*. Subjek “Ka” pada *iyyāka na'budu wa iyyāka nasta'in* bukan Allah, melainkan ambisi dan egosentrisme manusia itu sendiri. Kemudian Cak Fuad menerangkan bahwa QS.Al-Fatihah ayat 7 ini mengajarkan salah satu cara untuk bisa menempuh jalan yang lurus adalah dengan membaca sejarah manusia, baik yang istiqomah di jalan Allah yang lurus yakni para *anbiya'*, *ṣiddīqīn*, *syuhadā* dan *ṣāliḥīn* maupun mereka yang menyimpang dari jalan Allah, yaitu mereka yang dimurkai Allah dan tersesat akidahnya. Cak Nun mengatakan bahwa QS.Al-Fatihah merupakan pembuka, yang membuka, karena Al-Fatihah adalah *Ummul Kitab*, maka seakan-akan Allah menginformasikan bahwa seluruh firman Al-Qur'an sejatinya bersemayam dalam kandungan ibunya, yakni QS.Al-Fatihah.

DAFTAR PUSTAKA

- Ahmad Fuad Effendi, Muhammad Ainun Nadjib. (2021). *Mushaf Al-Qur'an Tadabbur Maiyah Padangmbulan*. Malang : Yayasan Maiyah Al-Manhal.
- Al-Qur'an Hafalan dan Terjemah Al-'Aliy* (2018th ed.). (2018). Gema Insani.

- CakNun.com. (2021a, June 1). *Mushaf Al-Qur'an dan Tadabbur Maiyah Padangmbulan I Mbah Nun dan Cak Fuad*. <https://youtu.be/tQIBQjdlyHw>
- CakNun.com. (2021b, July 7). *Lunching Mushaf Al-Qur'an I Cak Nun dan Cak Fuad*. https://youtu.be/3P_-tQ-mOZs
- Faen, M. A. A. (2020). *Metode memahami Alquran dan realitas kehidupan perspektif Emha Ainun Nadjib* [Masters, UIN Sunan Ampel Surabaya]. <http://digilib.uinsby.ac.id/46255/>
- Faizah, N. (2018). Nurfaizah Surat al-Fatihah dalam Bingkai Pembacaan Mohammed Arkoun. *Jurnal Ilmu Pendidikan Islam*, 16(1), 95–108.
- Kajian Cerdas Official. (2021). *Ngaji Cerdas- Noe Letto Menjelaskan Metode Gus Baha dan Metode Cak Nun*. <https://youtu.be/H237WtopyGs>
- Munawir, A. W. (1997). *Al-Munawwir: Kamus Arab-Indonesia*. Surabaya : Pustaka Progresif.
- Rohmatun, K. (2019). *Konsep Doa dalam Surat Al-Fatihah (Studi Analisis Tafsir Al-Mishbah Karya Kuraish Shihab)*. IAIN Purwokerto.
- Triraharjo. (2020). Radar Jombang.
- Veonica, T. S. (2020). *Nilai Karakter Religius dalam Buku Kiai Hologram Karya Emha Ainun Nadjib*. IAIN Purwokerto.
- Wardani, I. W., & Nashori, F. (2021). Efektivitas Terapi Membaca Al-Fatihah Reflektif-Intuitif dalam Menurunkan Depresi Penyintas Autoimun. *Journal An-Nafs: Kajian Penelitian Psikologi*, 6(2), 196–214.

Wudhu According to the Qur'an Hadith and Its Therapic Implementation for Schizophrenia Patients at the Jalma Sehat Kudus Rehabilitation Center

Umma Farida

IAIN Kudus

Jl. Conge Ngembalrejo Bae Kudus, 59322

ummafarida@iainkudus.ac.id

Chusnul Warda Rahmah

IAIN Kudus

Jl. Conge Ngembalrejo Bae Kudus, 59322

khoirotulamaliyah@gmail.com

Abstract

Wudhu is a purification activity that is often carried out by Muslims every day, especially every time they want to pray. The Qur'an and hadith emphasize this command to perform ablution. Muslims majority view ablution as only a ritual obligation without understanding the benefits of ablution and its effects on mental health. This article aims to describe the urgency and benefits according to the Qur'an and hadith. Also, to explain the application of wudhu therapy for schizophrenic patients at the Jalma Sehat Kudus Rehabilitation Center. Schizophrenia is a severe mental disorder that affects the thoughts, feelings, and behavior of individuals. Schizophrenia is part of a psychotic disorder characterized by a loss of understanding of reality and self-awareness. This study is based on qualitative research with data collection methods using documentation, interviews, and observation techniques. The collected data is then analyzed by the inductive method. The results showed that wudhu therapy at the Jalma Sehat Rehabilitation Center was beneficial in stimulating the brain from the flow of water that flows from each ablution wash. Patients feel relaxed mind, heart, and soul supported by spiritual and medical treatment.

Keywords: Wudhu (Ablution), Qur'an, Hadith, Therapy, Schizophrenia

A. INTRODUCTION

Wudhu (ablution) is a routine activity carried out by Muslims, especially every time they want to pray, considering that ablution is a condition for the validity of prayer (Qur'an Surah al-Ma'idah: 6). A prayer will not be accepted without ablution (Al-Bukhari, 1997:1:232). Therefore, not a few Muslims view ablution only as a mere obligation. The ablution has benefits for anyone who does it.

Wudhu that is carried out sincerely, solemnly, precisely, and consistently can foster positive perceptions and motivation and avoid stress reactions. Wudhu is not just cleaning the external body parts only. The psychological influence and the nobility of the spirit felt by a Muslim after ablution. They feel peace and harmony in their souls (Musbikin, 2009:2). The same applies to Schizophrenia patients at the Jalma Sehat Kudus Rehabilitation Center.

Schizophrenia is a severe mental disorder that can affect the thoughts, feelings, and behavior of individuals. This mental disorder is characterized by loss of the patient's understanding of reality and self-sight, distortion of perception and thought, and inappropriate emotions (Yudhantara & Istiqomah, 2018:1–5). The thought process becomes disturbed.

The benefits of wudhu have inspired the Jalma Sehat Kudus Rehabilitation Center to apply the wudhu therapy to schizophrenic patients as a medium for treating patients' souls. Through the implementation of this wudhu therapy, it will touch on the mental and physical health of Schizophrenic patients. It is because hydro-therapy with wudhu begins with positive words, intentions, and prayers. It is beneficial in stimulating the brain to relax so that it can reduce stress in schizophrenic patients (Yudhantara & Istiqomah, 2018:143).

Jalma Sehat Rehabilitation Center is a foundation for caring for mental illness to date has more than 52 patients. The average patient has schizophrenia. Treatment at the Jalma Sehat Rehabilitation Center is given daily medicine and spiritual activities every night. Such as praying in congregation, dhikr after prayer, chanting *Tombo Ati* (liver medicine), and Shalawat *Tibbil Qulub. Tombo Ati*

poetry at the Jalma Sehat is used as a Sufistic principle for Schizophrenic patients. When a Schizophrenic patient sings the *Tombo Ati* poem, some cry, and there is also a tone that feels deep in the meaning of the *Tombo Ati* poem. To carry out orders in *Tombo Ati* poetry such as prayer, reading the Qur'an, you must perform ablution first. This ablution acts as therapy for Schizophrenia patients and has been running since the beginning of the patient entering the Rehabilitation Center regularly (Interview with Agus Salim, a caretaker of Jalma Sehat Rehabilitation Center, 11/12/ 2020).

The factors experienced by schizophrenic patients before illness are very diverse. Some patients are under pressure from their parents to follow their wishes. Some want to achieve a bright future, but they could not, eventually experiencing schizophrenia so that the patient ends up becoming a burden on his mind and mental stress. The brain that is used to think if the psychological condition and body are not strong will experience schizophrenia. Schizophrenic patients can be angry with their families because they do not know the cause of the anger experience.

Society is often impatient with schizophrenic patients. They are considered a trigger for anxiety in their community. This narrow view of society is also coupled with the mainstream thinking of those who consider wudhu merely as a means to perform prayers. Therefore, studying more about the urgency and benefits of ablution becomes an interesting study, especially by basing it on the sources of Islamic teachings, namely the Qur'an and hadith. Wudhu is usually used as a condition when going to pray. Besides, there are benefits of ablution water. If they do ablution correctly and consistently, it will result in the benefit for the schizophrenia patients. They will not be a danger for the community anymore, but they can be treated like humans in general through the therapy of ablution, not shackled or in exile.

The implementation of wudhu therapy at the Jalma Sehat Rehabilitation Center is carried out routinely every day, especially before performing five daily prayers. Wudhu therapy has the aim of making the therapeutic process beneficial and meaningful. Not only getting wet but also understanding and interpreting

every movement in ablution. If Wudhu has done well, it will be therapy for schizophrenic patients. For example, in research of the Technical Implementation Unit for Elderly Social Services (UPT PSLU) in Tulungagung that focuses on the elderly as the object of study. This research result states that doing ablution procedurally according to the Qur'an and hadith results in a decrease in stress levels in the elderly (Sari & Mahardyka, 2017:28). Therefore, ablution as therapy has an urgent role for Schizophrenia patients at the Jalma Sehat Rehabilitation Center. Wudhu makes Schizophrenic patients implanted with a sense of soul awareness, divine values, and enthusiasm in carrying out life.

This study is qualitative research that focuses on wudhu therapy for schizophrenia patients at the Jalma Sehat Rehabilitation Center and the benefits obtained by schizophrenic patients after performing wudhu therapy according to the instructions of the Qur'an and hadith. The data collection uses documentation techniques by collecting information related to the urgency and benefits of ablution according to the Qur'an and hadith in addition to collecting documentary data related to schizophrenia, its symptoms, and its treatment. In addition, it also uses observations and interviews from informants. Informants in this study were Jalma Sehat caretakers, schizophrenic patients, doctors, and nurses at the Jalma Sehat. The collected data is then analyzed using the inductive method, namely the analysis based on the data obtained partially and then compiled, analyzed, and comprehensively deepened to formulate general conclusions.

B. Wudhu in the Perspective of the Qur'an and Hadith

Wudhu etymologically comes from the word *al-Wadha'ah* which means cleanliness and brightness. Terminologically, wudhu is draining the water for certain body members such as the face, ear, two hands, head, and legs. The command of ablution has been stated explicitly in the Qur'an Surah al-Ma'idah: 6, "O you who believe, when you want to pray, then wash your face and your hands up to the elbows, and wipe your head and (wash) your feet up to the ankles, and if you are Junub, please take a bath, and if you are sick or on a journey or come back from a toilet or touch a woman and you do not find water, then go to yam with

good (clean) soil, wipe your face and hands with it. Allah does not want to make it difficult for you, but He wants to cleanse you and complete His favor for you so that you may be grateful." (Al-Batawy, 2012:44–46).

The limbs that must be washed in ablution are said to have committed the most mistakes and sins. For example, our hands, face, and mouth. This mouth that many times lie, curse, and talk about other people's disgrace. Al-Batawy wrote that ablution nourishes the body and refreshes the mind, maintains physical and mental cleanliness. In addition, ablution can also be therapy if it is carried out with sincerity, solemnity, precision, sincere, and consistency. In line with al-Batawy, Musbikin revealed that ablution foster positive perceptions and motivations and positive emotional responses thinking. Every person who performs worship, as well as ablution, will get the essence of wisdom from ablution itself in their real life. Always be optimistic in dealing with life's problems and remain constructive.

Physically, washing the parts of the body that are exposed to dust, such as hands, feet, face, and so on, is generally very important for the health of these members. In carrying out activities throughout the day, the body is exposed to many microbes. These microbes always attack humans through the skin in open areas. When a schizophrenic patient applies wudhu therapy, these microbes will be surprised by the ablution movements that cleanse from above the skin. Moreover, the ablution is done perfectly, the massage is sincere in the meaning of every ablution movement that is washed, there are no more bacteria left in the body. Besides, the mental illness that is being experienced becomes eliminated with God's permission (Musbikin, 2009: 213–214).

Wudhu is one of the requirements for prayer, and the purpose of this ablution is to maintain physical and spiritual health. Wudhu is an easy way that every Muslim used to do. Wudhu is a condition when going to pray five times a day. Health is beneficial for every human being. In addition, ablution maintains physical and spiritual cleanliness to avoid dirty things, disease, or bad things. Clean is synonymous with holy because people who like cleanliness, namely physically and spiritually clean, are usually referred to as the holy people. Qur'an

Surah al-Baqarah: 222 emphasizes that God loves people who are pure, clean, and always clean themselves.

The Prophet Muhammad as a role model for Muslims teaches to clean themselves with wudhu (ablution). Besides, he asserts that one's prayer will not be accepted by God without wudhu first. He also ordered in his hadith for sleeping people to perform ablution so that the mind becomes refreshed (Abu Dawud, 1999:1: 255; Ibnu Majah, 1998:2:81).

Wudhu is not just a ritual routine every time you want to pray. The Prophet explained that ablution is also beneficial in maintaining the cleanliness of the body. Abu Hurayra narrated a hadith that the Prophet said, "If a Muslim or believer performs ablution and washes his face, then an error emerges from his face which he sees with his eyes with the descent of the water of ablution or with the end of drops of water. When a Muslim washes his hands, then out of his hands all the wrongs that his hands have done together with the descent of water, or the end of drops of water until he comes out clean from sin." (Al-Naisaburi, 2001:2:45). Thus, this hadith shows that ablution can clean the organs of the body that are flowing with water from various dirt, viruses, and bacteria that are in the ears, nose, mouth, and teeth.

In line with the above hadith, the Prophet also stated that ablution is beneficial in providing a sustainable and impactful fresh effect until the Day of Resurrection. He said, "Indeed, my Ummah will have a radiant face on the Day of Resurrection because of the impact of ablution." (Al-Bukhari, 1997:1:24; Al-Naisaburi, 2001:2:49).

The benefits of ablution from stage to stage are as follows. First, rinse your mouth during ablution. Gargling during ablution three times per ablution will maintain oral and dental health. Gargling and cleaning the mouth using water becomes the means of toothpaste from a medical point of view. It is from a physical point of view. From the spiritual side, it will cleanse the sins contained in the mouth. This mouth sometimes says things that are not good. Second, washing the face contains a moral message so that the condition of the face becomes fresh and clean when praying because the face is the most important part of a person's

body. Wudhu is also beneficial for overcome the symptoms of schizophrenic for patients. The wudhu therapy aims to clean all the worse things and ask forgiveness from God. Washing the face in ablution will look fresh and radiate a peaceful soul. Third, Washing hands. Every day, the hands are the body parts that do the most daily activities. Everyday germs and bacteria stick to the hands. The limbs that are most susceptible to disease and bacteria are the palms of the hands up to the elbows. When both hands are not washed or cleaned with water it will cause many diseases. Washing your hands three times in ablution will slow the spread of the virus. Another benefit of washing hands up to the elbows during ablution will remove sweat from the skin that becomes a breeding ground for bacteria. This sweat arises from the effect of hard work, strenuous activity, and there is also sweat that appears when fear, inferiority, or lack of confidence (Musbikin, 2009:86–107).

Fourth, rubbing the head when ablution is a sunnah thing that has benefits. The health benefits of washing the head when ablution are to reduce headaches and hypertension. Because the washed water on the face or rubbed on the head will have a good effect on the activity and fitness of one's mind. It is good to be implemented as the therapy in schizophrenic patients who are often emotionally with confused thoughts, hallucinations. Washing the head and brushing water on the head means washing the scalp. The scalp where hair grows serves to protect the scalp from direct sunlight. In general, the skin plays an urgent role in health. Washing the head can also be an expression of faith. The hot heart and overflowing emotions can be cooled by washing the head. The chaotic mind will be clear again after believing in the awesomeness and wisdom of ablution (El-Fikri, 2019:70–88).

Fifth, washing both ears will remove dust or dirt that sticks to the lining of the ear. The center of balance of the body is located on the inside of the ear. When not washed, it will cause hearing loss or impaired balance of the body. Sixth, washing the feet during ablution will make the feet feel comfortable and fresh, relax the tense leg muscles and eliminate unpleasant foot odor. When washing it

accompanied by massaging it will bring a feeling of calm and comfort because the feet are a reflection of all the body's equipment (Musbikin, 2009: 131–145).

The Prophet Muhammad also encouraged Muslims to perpetuated wudhu despite being outside the prayer, Tawaf, or not reading the Qur'an. He said to Anas Ibn Malik, "Hi my son, if you can continue to be in a holy assist, do it. Indeed, who was picked up by death in a Holy state of ablution, then God would give him a martyr's reward (Al-Tirmidzi, 1999:293). Zaghlul Al-Najjar (2007:68) said that medical research showed that ablution had a significant role to cleanse the human body, especially the cleanliness of the oral and nose that were the two main doors of the entry of germs, bacteria, and parasites into the body. With ablution, the body part will at least be cleaned 15 times a day overnight.

Wudhu is one of the most effective ways to prepare the atmosphere for prayer. Wudhu has the power to organize thoughts before praying. Performing ablution slowly and contemplating the words in the prayer recommended in each wash will be helpful to refresh their brain. So, they can think about life and be grateful for the pleasures of God (Kaermalli, 2010:64). Schizophrenic patients need the assistance of therapists in wudhu therapy to guide each wash in their ablution.

C. Schizophrenia: Definition, Symptoms, and Treatment

Schizophrenia comes from the Greek words. 'Schizo' means split, and 'phren' means soul. Schizophrenia, terminologically, describes the splitting of an individual's mind due to a severe mental disorder that affects thoughts, feelings, and behavior (Yudhantara & Istiqomah, 2018:1–5).

Schizophrenia is a psychotic disorder characterized by a loss of understanding of reality and loss of self-awareness. It is a split in the patient's thoughts, emotions, and behavior. Schizophrenic disorders that experience the process of thinking describe down behavior in psychology. Individuals who experience schizophrenia involve all sides of their personalities. This disorder is characterized by positive and negative symptoms. The positive symptoms appear as disorganized speech, delusions, hallucinations, cognitive and perceptual disturbances. Negative symptoms such as decreased interest and drive, flat

affection, poor speech (alogia), impaired personal relationships, and difficulty or inability to initiate or persist in behavior purpose are often mistaken because it does not correspond to reality. The symptoms of schizophrenia appear to cause heavy power in the individual's ability to think and solve problems. Schizophrenic patients experience decreased function or inability to live their lives, hamper their productivity, and almost cut off relationships with other people (Boeree, 2016:470–71). It is because schizophrenic patients usually have catatonic behavior by decreased reactions to the surrounding environment, sometimes in the form of apparent fixation and indifference, rigid or strange posture, excessive and aimless motor activity (Arif, 2006:3).

According to Agus Salim (Interview, 11/12/2020), caretaker of Jalma Sehat Rehabilitation Center said that schizophrenic patients are patients who are disappointed that what they want is not achieved. So, they become thought disorders such as schizophrenia. Each patient experiences different factors and different symptoms. The causes include economic problems, the disappointment of the household, unattainable hope, and unrequited love. Symptoms of patients with schizophrenia vary. Some of them were hallucinating in low voices or even screaming, blank visions, acting strangely, and unnaturally stiff postures. Sometimes the patient's behavior is like being possessed, but it's not due to supernatural factors. It did happen because his soul was feeling agitated, confused thoughts, and undirected speech.

The same opinion was conveyed by Titik Sugiarti, a pharmacist at the Jalma Sehat Rehabilitation Center . She said that the factors of patients experiencing schizophrenia are due to economic factors, disappointment with unfulfilled desires, family problems, and romance. These symptoms are the majority of schizophrenia patients who seek treatment at the Jalma Sehat Rehabilitation Center. As a result, they experience prolonged stress and severe depression (Interview, 06/02/2021).

This depression sometimes drives schizophrenia patients to hallucinate. Symptoms of hallucinations such as auditory hallucinations if a schizophrenic patient receives voices that tell or invite good things to a schizophrenic patient will do good things. However, on the other hand, if those voices are telling or

teaching something worse, then their action become worse too. Good auditory hallucinations are experienced by a schizophrenic patient with an initial named Sm. If he is experiencing these symptoms, his behavior is reciting midnight with loudspeakers and for a long time until dawn arrives. Otherwise, hearing hallucinations that have a negative impact are suffered by a schizophrenic patient with an initial named Dh. His behavior or effect leads to violence toward himself or others (Interview with Sinta Ristiyani, a nurse at the Jalma Sehat Rehabilitation Center, 06/02/2021).

D. Implementation of Wudhu Therapy for Schizophrenic Patients at the Jalma Sehat Kudus Rehabilitation Center

The implementation of wudhu therapy for schizophrenia patients at the Jalma Sehat Rehabilitation Center has become a medium for treating the patient's soul with a spiritual touch. Through the implementation of this wudhu therapy, it will touch on the mental and physical health of Schizophrenic patients. Hydrotherapy with wudhu starts with positive words, intentions, and prayers. It can stimulate the brain to relax so that it can reduce stress in schizophrenic patients.

The Jalma Sehat Kudus Rehabilitation Center has been active in treating people with mental disorders such as frustration, stress, depression, mental disabilities, and schizophrenia since its establishment in 2014. The establishment of this Rehabilitation Center was initiated by Agus Salim and his colleague, Heru Sutiono. This orphanage obtained an operational permit from the Ministry of Law and Human Rights of the Republic of Indonesia Number AHU-08110.50.10.2014. The naming of Jalma Sehat aims to make patients who enter the orphanage get healthy and get healing with the permission of Allah. In the process of doing therapy, this orphanage uses medical and spiritual treatment facilities.

Agus Salim explained the method of therapy used at the Jalma Sehat generally leads to add the sense of the closeness of the servant's relationship with God (Qur'an Surah al-Shams: 7-10). Firstly, the patient will experience repentance bath therapy, then wudhu therapy, followed by prayer therapy, and

dhikr therapy. From the beginning, the schizophrenic patient entered this Rehabilitation Center has implemented those therapies routinely. The repentance bath therapy aims to clean the soul from behaviors prohibited by God before the patient experiences schizophrenia. Secondly, wudhu therapy. After bathing in repentance, the patient is accompanied by the administrator to perform wudhu therapy (Interview with Agus Salim, 11/12/2020).

Wudhu therapy is performed alternately by each schizophrenic patient. Wudhu that been done properly and correctly will be a therapy for anyone in overcoming various complaints including schizophrenia patients. Wudhu therapy here means wudhu therapy whose movements follow the terms and conditions of the pillars, sunnah, and provisions of wudhu. The provision of therapy is not just wetting every limb but by rubbing and pressing gently like massaging, without leaving the sunnah and the pillars of ablution. The pillars of ablution include: The intention in the heart and the sunnah when reciting it, washing the face, washing both ears, washing both hands up to the elbows, washing part of the head, washing both feet to the ankles, and being orderly. While the sunnah for ablution, they are: reading the Basmalah, washing the palms, rinsing, cleaning both nostrils, prioritizing the right member over the left, washing three times, washing between the fingers, and toes, reading the prayer after ablution.

This wudhu therapy aims to make the patient touch the ablution water that is one of the intermediaries of medicine for Schizophrenic patients. They suffer disturbances in their minds. Therefore wudhu therapy will wash parts of the body will stimulate the brain to be better and more positive thinking. Patients' behaviors such as emotional anger, chaotic thoughts, and hallucinations originate in the mind that will be implemented through their behaviors. If the mind hallucinated something not good, then the behavior will also be less good. And if the patient does wudhu therapy, he will think and behave positively (Interview with Agus Salim, 11/12/2020).

Wudhu is generally done in a hurry and is only limited to wetting the limbs. However, it is different from wudhu therapy which emphasizes the meaning of each washing of ablution, the intention in ablution, and the benefits behind the

awesomeness of wudhu therapy. Wudhu therapy for patients with schizophrenia aims to help stimulate the brain and cleanse the washed limbs. Besides, it is not only doing ablution but also applying the meaning of every washing of ablution.

The steps for wudhu therapy according to the Qur'an and hadith carried out at the Jalma Sehat Rehabilitation Center are as follows:

First, intending wudhu. The intention here means the beginning of wudhu by mentioning the name of Allah and praising Him and making water become a holy element. The essence of the intention in performing ablution is that schizophrenic patients will feel that they are communicating with Allah solemnly.

Second, washing of palms. When doing it, the heart of the patients who did ablution asks Allah to place them among those who seek forgiveness from Allah and classify them as pure people. Washing the palms is not a necessity in ablution. It aims to clean the palms of the dirt that sticks between the palms of the hands.

Third, gargling and rinsing the mouth thoroughly into all oral cavities and do this three times. When gargling, the patients should invite the heart to pray to Allah to teach the right way to answer questions on the Day of Judgment.

Fourth, cleansing both nostrils. Cleaning both nostrils is done three times by inserting water into the nostrils, sucking in the water deeply, and then removing it. At that time, they present their hearts to ask Allah not to keep away from the aroma of heaven.

Fifth, washing the face. The face is the place for some of the human senses, starting from the senses of sight, hearing, and taste. These senses are the entrance to all stimuli. When the first entrance is good, then the following process will run well. All stimuli and information captured by the five senses are then processed by the brain. They have contributed a lot in shaping the perspective, mindset, and paradigm of every human being. When washing their faces, Schizophrenic patients intend in their hearts to remove dirt, liver disease, and clear negative thoughts into positive ones.

Sixth, washing both hands by putting the right hand first then the left hand. It starts from washing the right wrist to the tip of the elbow. Seventh, wiping part of the head by washing some of the hair with water. Eighth, wiping both ears by

washing the ears thoroughly from the inside-outside and behind the ears. Ninth, washing the feet up to the ankles and starting with the right foot and then the left foot, done three times (Suwito, 2006:87–88).

The condition of patients at the Jalma Sehat Foundation from December 2019 to January 2021 has decreased. From a total of 52 to 38. This decrease occurred because the patients had recovered and go home. The condition of schizophrenia patients who have developed after the implementation of wudhu therapy. According to Rose, one of the psychiatrists who treat schizophrenic patients at the Jalma Sehat Rehabilitation Center, the patient's condition after implementing wudhu therapy is better. They can already be independent, take care of themselves, hold their emotions, and adapt to society. It is evidenced by the presence of several recovered patients who can continue their work activities. Wudhu therapy here is not the only therapy for schizophrenic patients. It is because the healing procedure at the Jalma Sehat Rehabilitation Center combines a balanced treatment between spiritual-spiritual and medical treatment (Interview with Rose, a psychiatrist at the Jalma Sehat Rehabilitation Center, 06/02/2021).

Based on an interview with patient 1 (AP), a schizophrenic patient at the Jalma Sehat Rehabilitation Center, he experienced a schizophrenic disorder due to discomfort with desires that were not following his own choices when entering college. This discomfort causes prolonged stress resulting in acute depression and schizophrenia. Disappointment that drags on for a long time causes a load of thoughts that piles up and continues to be piled up with the encouragement of parental orders that make it feel even more burdensome without any motivation for him. He has an inappropriate or blunted affect, is often angry, and screams. He received wudhu therapy which made his mind calmer, stimulated the brain to think positively (Interview with with AP, a schizophrenic patient at the Jalma Sehat Rehabilitation Center, 06/02/2021). Likewise, patient 2 (BIT) felt the benefits of wudhu therapy. He said that his mind was previously chaotic and often hallucinated. Wudhu therapy can calm his mind and control his high imagination (Interview with BIT, a schizophrenic patient at the Jalma Sehat Rehabilitation Center, 06/02/2021).

Patient 3 (Sn) experienced schizophrenia after divorce from his wife. He had gone to several rehabilitation centers in Jepara and Pati before seeking treatment at the Jalma Sehat Foundation (Interview with Sn, a schizophrenic patient at the Jalma Sehat Rehabilitation Center, 06/02/2021). The benefits of wudhu therapy for him are to feel calm, not pessimistic, and overcome depression. Further developments regarding the condition of schizophrenic patients after the implementation of wudhu therapy can be seen in the following table:

Name	Adress	Causes of Schizophrenia	Condition before Wudhu Therapy	Impact after Wudhu Therapy
AP	Pati	Disappointed over the wishes and ideals that are not achieved	Auditory hallucination, angry, and dispirited	After doing therapy, then feel calm, fresh mind than before. Able to work, take care of himself and adapt to the community. For more than a year undergoing therapy at Jalma Sehat, he has experienced a healing process and can go home.
BIT	Pati	Job failure that is not as desired and the drive to live a steady life	Symptoms of delusions, disorganized thinking, disconnected communication, and disorganized thoughts	Mind calm after ablution during the healing process. Besides, easy to accept suggestions and orders. Already able to work, take care of themselves and adapt to society.
Sg	Kudus	Family problem	Auditory hallucination, often confused,	Feel refreshed after ablution and make heart happy. Already able to

			full eyes when communicating, and often silent.	work and take care of themselves, starting the healing process.
Sn	Pati	Family problem	Visual hallucination, slurred speech, difficulty receiving orders, and his eyes were blank when communicating.	Feeling peaceful in his heart so that he performs ablution, has experienced healing and has gone home. However, after returning home, it relapsed again, and it is still under treatment.
Fz	Kudus	Family problem	Blank stare, dazed, confused, stiff body, and likes to be silent.	He is still in the treatment and healing process of schizophrenia. After ablution, he felt calm, and his body was no longer stiff.
Sm	Pati	Romance problem	Behaving strangely, namely reciting until midnight, smiling every time he meets women, and like religious activities.	Calm after ablution and more self-control so that can return to work again after recovering from schizophrenia
AS	Kudus	Family problem	Auditory hallucinations, stiff body for a long time, become moody	He is still in the treatment and healing process of schizophrenia. After ablution, he felt calm.

			and long response in communication.	
R	Kudus	Desire not fulfilled	Often pensive alone, and talk alone without focusing	Refreshing mind and calm it.
Dh	Kudus	Family problem	Often angry, auditory hallucinations, violent behavior towards family and others.	Feel fresh, happy, and calm in mind and behavior.

From the description above, it can be understood that the implementation of ablution therapy in schizophrenia patients at the Jalma Sehat Foundation provides positive benefits for schizophrenic patients. They experienced the difference better after implementing ablution therapy. Wudhu therapy provides peace of mind, cool, not emotional, and can control yourself and refresh the mind. Patients who experience schizophrenia at the Jalma Sehat Foundation after implementation of ablution therapy experience the development of their psychological condition for the better and can independently take care of themselves, adapt to the people around them, and work.

E. CONCLUSION

Schizophrenia is a disorder that affects thoughts, feelings, and behavior characterized by positive symptoms such as delusions, hallucinations, disorganized thoughts or speech, and negative symptoms such as affective, alogia, and avolition. Each schizophrenic patient at the Jalma Sehat Rehabilitation Center experiences different symptoms and factors. The inability to solve the faced problems and feel the inner pressure results in various thoughts that make the

patient experience schizophrenic psychosis disturbance. Symptoms experienced by schizophrenia patients at the Jalma Sehat include auditory hallucinations, visual hallucinations, disorganized thoughts, delusions, and emotional expressions that can lead to violent behavior. Therefore, implementation of wudhu therapy for schizophrenic patients because ablution is an easy ritual and usually done by a Muslim.

The Qur'an (Surah al-Baqarah: 222 and al-Ma'idah: 6) and the traditions of the Prophet have emphasized the urgency and benefits of ablution. Wudhu is not just a ritual routine every time you want to pray. The Prophet explained that ablution is also beneficial in maintaining the cleanliness of the body. Wudhu maintains physical and spiritual cleanliness to avoid dirty things, disease, or bad things. Wudhu cleans the organs of the body that are flowing with water from various dirt, viruses, and bacteria that are in the ears, nose, mouth, and teeth. In addition, ablution also aborts the sins committed by the organs of the body.

Wudhu therapy is a therapeutic method used at the Jalma Sehat Kudus Rehabilitation Center. The implementation of ablution therapy was applied to patients from the beginning of the patient's admission to this rehabilitation center five times a day. Schizophrenic patients need the assistance of therapists in wudhu therapy to guide each wash in their ablution. If Wudhu has done well, it will be a beneficial therapy for schizophrenic patients. Wudhu therapy whose movements follow the terms and conditions of the pillars, sunnah, and provisions of wudhu. The provision of therapy is not just wetting every limb but by rubbing and pressing gently like massaging, without leaving the sunnah and the pillars of ablution.

This wudhu therapy aims to make the patient touch the ablution water that becomes one of the intermediaries of medicine for schizophrenic patients. They experience disturbances in their minds. Therefore, wudhu therapy stimulates the brain to be better and think more positively.

BIBLIOGRAPHY

- Al-Quran and Its Translation. (2016). Solo: Tiga Serangkai.
- Abu Dawud, Sulayman ibn al-Asy'ats. (1999). *Sunan*, Beirut: Dar al-Fikr.
- Al-Batawy, Saiful Anwar. (2012). *Rahasia Kedasyatan Air Wudhu*. Jakarta: Kunci Iman.
- Al-Bukhari, Muhammad ibn Ismail ibn Ibrahim ibn al-Mughirah ibn Bardzibah. (1997). *Al-Jami' Al-Sahih*, Cairo: Dar al-Rayyan.
- Al-Naisaburi, Muslim bi al-Hajjaj Abu al-Hasan al-Qusyairi. (2001). *Al-Jami' Al-Sahih*, Beirut: Dar al-Fikr.
- Al-Najjar, Zaghlul Raghieb. (2007). *Al-I'jaz Al-Ilmi Fi Al-Sunnah Al-Nabawiyyah*. Cairo: Nahdlah.
- Al-Tirmidzi, Abu Isa Muhammad ibn Isa. (1999). *Kanz Al-'Ummal*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Arif, Imam Setiadi. (2006). *Skizofrenia Memahami Dinamika Keluarga Pasien*. Bandung: Refika Aditama.
- Boeree, George. (2016). *General Psychology*. Yogyakarta: Prismashopie.
- El-Fikri, Syahrudin. (2019). *Sehat Dengan Wudhu*. Jakarta: Republika.
- Ibn Majah, (1998). Beirut: Dar al-Fikr.
- Kaermalli, Jamel. (2010). *Terapi Shalat Khusyuk*. Jakarta: Arifa Publishing.
- Musbikin, Imam. (2009). *Wudhu Sebagai Terapi*. Yogyakarta: Nusa Media.
- Sari, Dhita Kurnia, and Muhammad Wahyu Mahardyka. (2017). 'Penerapan Wudhu Sebagai Hydro-Terapi Tingkat Stress Pada Lansia UPT PSLU Blitar Di Tulungagung', *Jurnal Strada*, 1, 2017. Doi:<http://jurnal.strada.ac.id/jnp>.
- Suwito. (2006). *Shalat Khusyuk Di Tempat Kerja*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Yudhantara, Surya, and Rastri Istiqomah. (2018). *Sinopsis Skizofrenia Untuk Mahasiswa Kedokteran*. Malang: UB Press.
- Interview with Agus Salim, a caretaker of Jalma Sehat Rehabilitation Center, 11/12/ 2020.
- Interview with Titik Sugiarti, a pharmacist at the Jalma Sehat Rehabilitation Center, 06/02/2021.

Interview with Sinta Ristiyani, a nurse at the Jalma Sehat Rehabilitation Center, 06/02/2021.

Interview with Rose, a psychiatrist at the Jalma Sehat Rehabilitation Center, 06/02/2021.

Interview with AP, a schizophrenic patient at the Jalma Sehat Rehabilitation Center, 06/02/2021.

Interview with BIT, a schizophrenic patient at the Jalma Sehat Rehabilitation Center, 06/02/2021.

Interview with Sn, a schizophrenic patient at the Jalma Sehat Rehabilitation Center, 06/02/2021.

Makna Kata Ulama Dalam Qs. Fatir Ayat 28 (Implementasi Semiotika Roland Barthes)

Unggul Prayoga

Universitas Islam Negeri Prof. K.H. Saifuddin Zuhri Purwokerto
Jl. A. Yani 40-A (+62-281)-635624 Purwokerto 53126
unggulalim6@gmail.com

Laily Liddini

Universitas Islam Negeri Prof. K.H. Saifuddin Zuhri Purwokerto
Jl. A. Yani 40-A (+62-281)-635624 Purwokerto 53126
lailyliddini@gmail.com

Abstract:

This article is a response to the many Indonesian Muslim communities who are too fanatical about the ulama and the rejection of differences of opinion to cause division. This article is also an offer to understand the meaning of ulama in QS. Fathir verse 28. Namely, as a way to understand the meaning of the ulama which is understood by some people as a reference in all existing problems. In this article, the author uses a qualitative research method, which is a method used to explore the meaning contained in it. In this study, the author uses the semiotic theory of Roland Barthes (d. 1980) to analyze and explore the meaning of ulama in QS. Fathir verse 28. The purpose of this paper is to reveal the meaning of the word Ulama as stated in the QS. Fathir verse 28 which can be understood that scholars are not only in religious matters but in other fields of science can also be called ulama. By using Roland Barthes' semiotic theory which consists of two stages (linguistic stage which means denotative meaning and also mythological or mythical stage which means connotative meaning), the result is that the word ulama gives meaning to people who have knowledge. Then the system of mythology or myth gives rise to its connotative meaning, namely ulama is a title for scientists who are experts in general knowledge as well as knowledge about religion that comes from the Qur'an and the hadith of the Prophet. The message contained in the QS. Fathir verse 28 is that among His servants the most afraid are scientists who understand the teachings of Islam deeply and also think about natural phenomena that Allah created to draw closer to Him.

Keywords: Meaning of Ulama, Al-Qur'an, Implementation, Semiotics Roland Barthes

Abstrak:

Artikel ini sebagai respon terhadap banyaknya masyarakat Muslim Indonesia yang terlalu fanatik terhadap ulama dan penolakan perbedaan pendapat hingga menyebabkan perpecahan. Artikel ini juga merupakan sebuah tawaran untuk

memahami makna ulama dalam QS. Fathir ayat 28. Yakni, sebagai cara untuk memahami makna ulama yang dipahami oleh sebagian pihak masyarakat sebagai acuan dalam segala permasalahan yang ada. Pada artikel ini, penulis menggunakan metode penelitian kualitatif, yaitu sebuah metode yang digunakan untuk menggali suatu makna yang terkandung didalamnya. Dalam penelitian, penulis menggunakan teori semiotika Roland Barthes (w. 1980) untuk menganalisis dan mengupas makna ulama dalam QS. Fathir ayat 28. Tujuan tulisan ini mengungkapkan tentang makna kata Ulama sebagaimana yang tertuang dalam QS. Fathir ayat 28 yang dapat dipahami bahwa ulama tidak hanya dalam permasalahan agama akan tetapi dalam bidang ilmu lain juga bisa dinamakan ulama. Dengan menggunakan teori semiotika Roland Barthes yang dalam tahapannya terdiri dari dua (tahapan linguistik yang berarti makna denotatif dan juga tahapan mitologi atau mitos yang berarti makna konotatif), diperoleh hasilnya bahwa kata ulama memberikan makna orang-orang yang memiliki pengetahuan. Kemudian sistem mitologi atau mitos memunculkan makna konotasinya yaitu ulama adalah sebuah gelar bagi para ilmuwan yang ahli dalam pengetahuan umum juga ilmu tentang agama yang bersumber dari Al-Qur'an dan hadis Nabi. Pesan yang terkandung dalam QS. Fathir ayat 28 adalah bahwa diantara para hamba-Nya yang paling takut adalah para ilmuwan yang memahami ajaran Islam dengan mendalam dan juga memikirkan pula tentang fenomena-fenomena alam yang Allah ciptakan agar semakin mendekat kepada-Nya.

Kata kunci: Makna Ulama, Al-Qur'an, Implementasi, Semiotika Roland Barthes.

A. PENDAHULUAN

Di dalam agama-agama yang dianut oleh setiap lapisan masyarakat, terdapat beberapa tokoh yang menjadi pilar dalam agamanya. Mereka memiliki pengetahuan yang luas mengenai ajaran agamanya masing-masing. Contohnya dalam agama Kristen dikenal dengan istilah Pendeta dan Biarawan, dalam agama Katolik dikenal sebagai Romo, Uskup, dan Paus, dalam agama Konghucu di kenal dengan beberapa nama seperti Xue shi (pendeta), Wen shi (guru agama), Jiao Sheng (penebar agama) dan lain-lain. Maka, dalam agama Islam pun dikenal beberapa istilah tokoh agama didalamnya seperti Kyai, Ustadz dan juga Ulama didalam menyematkan tokoh agama atau seseorang yang bisa dijadikan rujukan (referensi) di dalam segala hal yang berkaitan dengan agama. Hanya saja bedanya jika para kiyai dan ustadz adalah terma yang dikonstruksi berdasarkan pengumuman serta dialektika dengan masyarakat setempat, sedangkan terma "ulama" adalah sesuatu yang inheren termuat di dalam al-Qur'an (M. Helmi Yahya, 2020, p. 1).

Kajian terhadap makna ayat al-Qur'an selalu terbuka dan tidak akan pernah selesai. Penafsiran yang dilakukan untuk memaknai dan memahami ayat al-Qur'an selalu mengalami perkembangan dari masa ke masa dengan melihat kondisi masyarakat Islam. Salah satunya dalam memaknai kata ulama yang ada di dalam Al-Qur'an.

Masyarakat Muslim masih banyak berdebat mengenai status Ulama yang disandang oleh seseorang. Terlebih dalam permasalahan politik yang dibalut dengan dasar agama, tidak di pungkiri akan terjadinya pro dan kontra. Hal ini terjadi disebabkan karena masyarakat belum paham lebih mendalam mengenai istilah “Ulama” yang dimaksudkan dalam agama Islam. Sebagian besar masyarakat berkata bahwa ulama adalah orang yang memiliki ilmu agama, hafal Al-Qur’an, hadis dan ahli dalam berceramah. Banyak pula masyarakat yang hanya melihat dari busananya yang berjubah. Di sisi lain, banyak masyarakat yang tidak mau menerima perbedaan pendapat dan terlalu fanatik dengan ulama yang dianutnya.

Penelitian tentang makna ulama yang telah dikaji dapat diklarifikasikan menjadi 3 bentuk, yaitu: *pertama*, ulama dilihat dari dinamika tafsir (M. Helmi Yahya, 2020). Kajian ini berfokus kepada pemahaman para Mufassir mengenai kata Ulama dalam Al-Qur’an. *Kedua*, ulama dimaknai dengan tokoh yang menjaga akhlaq masyarakat (Hanafi and Sofiani, 2018). Konsep yang muncul pada penelitian tersebut adalah bahwa ulama tidaklah memisahkan antara ilmu pengetahuan dengan nilai-nilai moral religius. Ilmu dan etika, keduanya merupakan satu kesatuan mutlak yang tidak bisa dipisahkan untuk membentuk pengabdian manusia kepada Tuhan. *Ketiga*, konsep ulama dalam Al-Qur’an (Akmal, 2018) (Wahidin, n.d.). Penelitian ini menegaskan bahwa konsepsi ulama haruslah memiliki sifat *khasyyah* (rasa takut kepada Allah), semakin tinggi rasa takut seorang ulama maka semakin tinggi pula kualitas keulamaannya.

Wacana makna ulama dalam al-Qur’an tidak lepas dari dua hal yaitu kelimuan yang mendalam dan ketaqwaan (Shihab, 1996, p. 435). Ditambah dengan penjelasan para peneliti lainnya bahwa ulama juga harus bisa membimbing masyarakat dan menjaga akhlak-akhlaknya. Namun demikian, dalam perkembangan selanjutnya, sikap para ulama bervariasi. Ada ulama yang mau mendekati penguasa dan memberi nasehat, tanpa menerima imbalan materi. Tetapi ada pula yang bersikap keras, tidak mau duduk berhadapan dengan penguasa (Badri, n.d., p. 9). Dari sebab itu, memunculkan pro dan kontra di kalangan masyarakat.

Oleh karena itu, pembahasan yang akan disajikan oleh artikel ini berkaitan erat dengan keadaan masyarakat. Peneliti mencoba untuk mencari tahu makna kata ulama, yang menjadi prioritas utama dalam agama Islam, dengan menggunakan teori semiotika Roland Barthes melalui sistem linguistik (denotasi) dan mitologi (konotasi).

B. SEMIOTIKA ROLAND BARTHES

Sebelum membahas teori semiotika Roland Barthes, terlebih dahulu mengetahui biografi singkatnya. Roland Barthes adalah salah satu tokoh yang terkemuka dalam bidang ilmu Semiotika. Ia dilahirkan pada tanggal 12 November 1915 di Cherbourg. Namun, ia dibesarkan di kota Bayonne dan Paris, yang keduanya berada di Perancis. Ia hidup berasal dari keluarga yang menganut agama Protestan. Ayahnya menjabat sebagai seorang perwira Angkatan Laut dan terbunuh dalam tugasnya saat Barthes masih kecil.

Masa kecilnya hidup di Bayonne. Di usianya yang sembilan tahun, Barthes pindah ke Paris bersama ibunya yang bekerja sebagai penjilid buku (Khoyin, 2013, p. 224). Selanjutnya Barthes punya obsesi untuk bisa masuk ke Ecole Normale Supérieure pada tahun 1934. Namun, keinginannya itu batal dikarenakan ia terjangkit penyakit TBC pada waktu itu dan mengharuskannya pergi untuk untuk berobat. Semasa ia berobat, Barthes meluangkan waktu untuk belajar dan memperbanyak tulisan tentang Marxisme dan Eksistensialisme Sartre (Khoyin, 2013, p. 24).

Jejak pendidikan Barthes dalam mendalami kajian bahasa dilakukan saat ia masuk ke Universitas Sorbone dan mengambil jurusan bahasa dan sastra Prancis. Pada tahun 1960-an, tercatat Barthes menjadi seorang strukturalis terkemuka di Paris. Terbukti bahwa pemikiran-pemikirannya banyak mewarnai pundi-pundi dinamika kehidupan Prancis di kalangan akademik maupun dalam masalah politik kenegaraan. Dan, setelah tiga tahun sebelumnya ibunya meninggal dunia (Barthes, 2007, pp. 15–16). Tercatat, Barthes termasuk salah satu ilmuwan bahasa yang banyak melahirkan karya. Bahkan, pada dasawarsa terakhir pada masa keemasannya, ia dapat menerbitkan satu buku hampir di setiap tahunnya. Di antara beberapa karyanya, ialah *Le Degree Zero de l'écriture* (1953), *Michelepar Lui Meme* (1954), *Mythologies* (1957), *Sur Racine* (1963), *Elements de Semiologie* (1964), *Critique et Verite* (1966), *Systeme de la Mode* (1967), *S/Z* (1970) dan sebagainya.

Istilah semiotika sudah dikenal pada masa Yunani yaitu *semion* yang memiliki arti sebuah tanda. Selain itu, ada pula yang mengatakan semiotika berasal dari kata *semiotikos* (teori tanda). Menurut Colbey, semiotika berakar dari kata *seme* yang artinya penafsir dari sebuah tanda. Pada perkembangannya, semiotika sudah menjadi cabang dari keilmuan sendiri pada tahun 1990-an di Yunani. Namun, istilah tersebut baru populer pada abad XVIII setelah dipakai oleh seorang filsuf Jerman, Lambert (Khoyin, 2013, p. 121).

Di Amerika dan Eropa, ilmu yang membahas tentang tanda ini terkenal dengan dua istilah populer, yaitu semiotics dan semiologi. Charles Sanders Pierce mempopulerkan istilah semiotik di kalangan bangsa Amerika. Menurutnya, istilah tersebut digunakan berdasarkan kepada semiotik sebagai doktrin formal mengenai tanda-tanda. Ia juga menyamakan semiotik dengan ilmu logika yang dikembangkan dalam hubungannya dengan filsafat pragmatisme. Kemudian, tokoh terkenal yang mempopulerkan istilah semiologi adalah Ferdinand De Saussure di daerah Eropa. Mereka tidak menggunakannya hanya pada cabang ilmu sastra dan bahasa saja, melainkan juga menerapkannya pada ilmu filsafat, psikologi sosial, antropologi, seni lukis, arsitektur dan interior (Khoyin, 2013, pp. 121–122).

Semiotika merupakan sebuah pemikiran Barthes yang paling terkenal. Secara etimologi, semiotika merujuk ke dalam bahasa Yunani *same* yang mempunyai arti penafsiran tanda atau dari kata *semion* yang berarti tanda (sign) (Umaroh, 2020, p. 118). Sedangkan secara terminologi, semiotika menurut Barthes adalah ilmu yang mempelajari

tentang bentuk untuk menemukan makna dari isi sebuah tanda. Semiotika bisa dipahami sebagai ilmu yang mempelajari tanda-tanda yang terdiri dari tiga unsur yaitu tanda, penanda dan petanda. Dalam tanda, ada dua aspek yang ada didalamnya, *pertama* yaitu penanda adalah bentuk nyata dari tanda tersebut, penanda ini bisa berupa bunyi atau huruf-huruf yang terkandung didalam sebuah sastra, *kedua* petanda adalah makna yang ada didalam penandanya (Pradopo, 2012, p. 76).

Dalam semiotikanya Barthes, ia tidak berhenti pada pemahaman linguistik saja, seperti halnya semiotikanya Ferdinand De Saure. Akan tetapi, untuk melacak makna yang terdapat dalam sebuah simbol ia mengembangkannya dari makna denotasi kepada makna mitos. Langkah yang dilakukan untuk mencapai makna mitos, Barthes melakukan dua tahapan. Tahapan pertama adalah mencari makna dari segi linguistiknya. Tahapan ini dilakukan untuk mencari makna denotasi dan konotasi yang terdiri dari unsur tanda I (*sign*), Penanda I (*signifier*), dan petanda I (*signified*). Setelah mengetahui makna linguistiknya, maka langkah kedua adalah mencari makna konotasinya yang dikenal dengan sistem mitologi atau mitos (Fahrudin, 2021, p. 24).

Tabel 1. Tahapan Linguistik

1. Signifier (Penanda I)	2. Signified (Petanda I)	
-----------------------------	-----------------------------	--

Tabel 2. Tahapan Mitologi

3. Sign I (Tanda I) a. (Penanda II)	b. (Petanda I)	c. (Tanda II)
--	----------------	---------------

Dari tabel diatas, maka dapat dipahami bahwa dalam semiotikanya, Barthes tidaklah berhenti pada tahapan pertama yang mengkaji makna linguistik sebagaimana yang dilakukan oleh Ferdinand De Saussure. Akan tetapi dilanjutkan lagi mengenai makna mitos yang dimana dalam konteksnya makna itu berkembang (Umaroh, 2020). Dengan demikian, kita akan melihat sebuah mitos yang ada di masyarakat pada masa itu. Sebuah mitos dapat mengubah nilai yang ada dalam satu budaya, misalnya pada sebuah kasus Borjuis, Barthes beranggapan bahwa budaya dalam prancis telah berubah menjadi sebuah nilai alami dan universal. Hal itulah yang menjadikan sebuah mitos dari hasil produk budaya (Allen, 2003, p. 37).

Semiotika Barthes memiliki tujuan untuk meneliti sebuah ideologi maupun makna-makna yang diciptakan oleh pembuatnya. Selanjutnya mengungkapkan bahwa tidak ada kesesuaian antara mitos dengan fakta yang realita. Contohnya makna *meja hijau* dalam sebuah ungkapan, “Pria itu menjadi tersangka di *meja hijau* dalam kasus tersebut”. Tahapan pertama yang dilakukan adalah mencari makna linguistiknya. Meja memiliki makna sebuah mebel yang datar dan memiliki kaki sebagai penyangga.

Sedangkan makna hijau adalah salah satu dari macam-macam warna. Maka makna linguistik dari kata *meja hijau* adalah sebuah mebel yang memiliki warna hijau.

Tabel 3. Tahapan Linguistik Makna Meja Hijau

1. Penanda I Meja Hijau	2. Petanda I Mebel berbentuk datar yang memiliki warna hijau
Tanda I Meja hijau adalah mebel berwarna hijau yang memiliki permukaan datar dan kaki sebagai penyangga.	

Selanjutnya untuk mencari makna konotasi maka dibutuhkan latar belakang istilah meja hijau. Dalam sejarahnya, meja yang digunakan dalam peradilan di Indonesia identik menggunakan cat atau alas meja yang berwarna hijau sehingga membentuk pengertian bahwa yang dimaksud meja hijau adalah ruang peradilan.

Tabel 4. Tahapan Mitologi Makna Meja Hijau

3. Penanda II Meja hijau adalah mebel berwarna hijau yang memiliki permukaan datar dan kaki sebagai penyangga.	4. Petanda II Ruang peradilan
Tanda II Meja hijau adalah ruang peradilan	

Berdasarkan analisis diatas, dapat dipahami bahwa membentuknya makna mitos itu melalui dua tahapan. *Pertama*, mencari makna denotasi dari istilah meja hijau. Dalam hal ini meja hijau menempati penanda satu. Adapun petandanya adalah mebel datar yang memiliki warna hijau. Dari keduanya ini membentuk sebuah tanda yaitu “meja hijau adalah mebel datar yang memiliki warna hijau.” Setelah menemukan makna tahapan pertama, selanjutnya melakukan tahapan kedua yaitu mencari makna konotasinya dengan menghadirkan petanda tingkat dua. Dalam hal ini petandanya adalah ruang pengadilan. Ruang pengadilan ini memiliki kaitan erat dengan sebuah meja berlatas hijau yang digunakan dalam peradilan berlangsung. Dari sini membentuk makna mitos dari meja hijau yaitu ruang peradilan di Indonesia.

Dari penjelasan diatas dapat dipahami bahwa tanda dalam sistem linguistik (sistem tanda pada tingkat pertama) merupakan unsur dari penanda dan petanda. Tanda dalam linguistik akan berubah menjadi sekedar penanda dalam sistem mitologi (sistem tanda pada tingkat kedua). Adapun penanda dalam sistem mitologi itu akan menempati dua posisi, yaitu penuh dan kosong.

C. IMPLEMENTASI SEMIOTIKA ROLAND BARTHES TERHADAPA KATA ULAMA' DALAM QS. FATHIR AYAT 28

1. Ayat-ayat tentang Ulama

Dalam Al-Qur'an, kata ulama disebutkan sebanyak dua kali. *Pertama*, ketika Al-Qur'an menguraikan keragaman fenomena alam, buah-buahan, gunung-gunung, manusia, binatang dan ternak didalam QS. Fathir [35]: 27-28. *Kedua*, Al-Qur'an menggunakan kata ulama pada QS. Al-Syu'ara' [26]: 197. Di sini Allah menyusun kata ulama dengan Bani Israil, yakni dari kalangan orang-orang Yahudi (Shihab, 2020, pp. 271–272). Derivasi ulama dalam Al-Qur'an, disebutkan sebanyak 863 kali. Yang menggunakan redaksi *fi'il madhi* sebanyak 69 kali, *fi'il mudlāri'* 338 kali, *fi'il amr* 27 kali dan berbentuk isim sebanyak 429 kali (Shihab, 2007).

2. Tahapan Linguistik

Pada tahap linguistik, yang dilakukan adalah mencari makna kata ulama dari sudut pandang denotasinya yang dipahami maknanya. Tahapan linguistik ini juga bisa dikatakan sebagai pembacaan makna tekstual, khususnya pada QS. Fathir ayat 28. Adapun teksnya sebagai berikut:

وَمِنَ النَّاسِ وَالْأَنْعَامِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَنُهُ كَذَلِكَ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ

“Dan demikian (pula) diantara manusi, makhluk bergerak yang bernyawa, dan hewan-hewan ternak ada yang bermacam-macam warnanya (dan jenisnya). Diantara hamba-hamba Allah yang takut kepada-Nya, hanyalah para ulama. Sungguh, Allah Maha Perkasa, Maha Pengampun”

Ulama secara bahasa adalah bentuk *jamak* dari isim *fā'il* علم dari *fi'il mādhi* علم yang berarti mengetahui, sedangkan kata *عليم* memiliki arti Sang Maha Mengetahui merupakan bentuk dari *shighat mubalaghah* yang menunjukkan makna sangat atau maha. Lawan kata dari العلم adalah الجهل yang berarti berarti tidak tahu (Shihab, 2007, pp. 1017–1018). Kata ulama juga bisa diartikan sebagai sesuatu yang memiliki kejelasan pengetahuan akan hakikat dari sesuatu (al-Razi, 1972, p. 158).

Ibnu Katsir menjelaskan makna ulama yang menukil dari pernyataan seorang sahabat bernama Ibn 'Abbas berkata:

“Mereka adalah orang-orang yang memiliki pengetahuan bahwa Allah berkuasa atas segala sesuatu. Dan hakikat dari orang yang mengetahui Allah adalah siapa saja yang tidak menyekutukan-Nya, menghalalkan yang halal, mengharamkan yang haram, menjaga pesan-pesan ketuhanan-Nya, dan dia yakin akan bertemu Allah dan semua amal perbuatannya akan dibalas” (Syâkir, 2005, p. 96)

Dalam kitab *lisan al-‘Arab* Imam Syibawaih mendefinisikan ulama sebagai:

عُلَمَاءُ مَنْ لَا يَقُولُ إِلَّا عَالِمًا

“ulama adalah orang yang tidak berkata sesuatu kecuali ia mengetahui (sesuatu tersebut)” (Manzur, 1967, p. 417)

Ṭabaṭaba’ī dalam tafsir *al-Mizān* menjelaskan bahwa yang dimaksud ulama ayat diatas adalah orang yang memahami tentang dzat Allah, *asma’-asma’*-Nya, sifat dan perbuatan-Nya dengan sempurna yang menyebabkan hati mereka menjadi tenang, hilang rasa ragu di hatinya, sehingga membekas dan akan menampakkan segala perbuatan dan perkataan yang benar sebab benar-benar takut dan kerendahan dhohirnya.

Menurut Sayyid Quttub ulama adalah orang-orang yang mempelajari dan memahami isi dari Al-Qur’an (Qutb, 1967, p. 698). Dalam memahami isi kandungan Al-Qur’an, ulama tidak lepas dari ilmu-ilmu yang mendukung untuk melakukan penafsiran seperti ilmu gramatikal, *asbabun nuzul*, ilmu sosial dan ilmu alam. Sebab Al-Qur’an tidak menjelaskan secara *gamblang* mengenai sosial kemasyarakatan, dan fenomena-fenomena alam.

Term ulama atau alim dalam al-Qur’an terdapat kata yang memiliki searti dengannya, seperti *utu al-ilm* (yang diberi ilmu pengetahuan), *ulu’ al-‘ilm* (yang memiliki ilmu pengetahuan), *al-rāsikhūn fi al-ilm* (yang memiliki ilmu tanpa ada keragu-raguan), *ulu al-albāb* (yang memiliki ilmu pengetahuan dengan ikhlas dan istiqamah) dan semakna pula dengan *ahl al-zikr* (orang yang mengingat kekuasaan dan kebesaran Allah swt.) (Akmal, 2018, pp. 176–177).

Pengertian lain dari makna ulama diberikan oleh M. Quraish Shihab bahwa ulama adalah orang-orang yang memiliki pengetahuan tentang ayat-ayat Allah swt. Baik *kauniyah* nya (fenomena-fenomena alam) maupun berupa *qur’aniyah* (perihal kandungan Al-Qur’an). Lebih jauhnya bahwa ulama tidak terbatas pada mereka yang pengetahuannya menyangkut hal atau ilmu agama Islam tetapi gelar ulama juga dapat disandang oleh mereka yang memiliki pengetahuan tentang sains dan ilmu-ilmu Humaniora dan atau aneka disiplin ilmu lain (Shihab, 2020, p. 273).

Dari pemaparan diatas dapat dipahami bahwa ulama adalah orang yang memiliki pengetahuan tentang fenomena-fenomena alam beserta gejalanya dan paham mengenai ajaran agama Islam sehingga dari pengetahuan tersebut menjadikannya memiliki rasa takut kepada Allah SWT dan mendekat kepada-Nya. Maka, jika ditabelkan sebagai berikut:

Tabel 5. Makna Ulama Secara Linguistik

1. Penanda I Ulama (orang-orang yang mengetahui)	2. Petanda I Orang-orang yang memiliki pengetahuan mendalam mengenai ayat <i>kauniyah</i> maupun <i>qur’aniyah</i>
---	---

Tanda I

Ulama adalah orang-orang yang memiliki pengetahuan yang mendalam mengenai ayat *kauniyah* maupun *qur'aniyah*

3. Tahapan Mitologi

Dalam tahapan mitologi atau sistem pemaknaan tahap kedua adalah menelusuri makna konotasi dari kata ulama. Semiotika tingkatan kedua ini bisa dipahami dengan pembacaan konteks sosio-historis.

Asbābun nuzul QS. Fathir Ayat 28 ini sebagaimana yang telah diriwayatkan oleh al-Hafiz Abu Bakr al-Bazzar didalam kitab musnadnya:

حَدَّثَنَا الْفَضْلُ بْنُ سَهْلٍ، حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ بْنِ أَبَانَ بْنِ صَالِحٍ، حَدَّثَنَا زِيَادُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ السَّائِبِ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: أَيَصْبُغُ رَبُّكَ؟ قَالَ: "نَعَمْ صَبْغًا لَا يُنْفَضُ، أَحْمَرُ وَأَصْفَرُ وَأَبْيَضُ"

Telah menceritakan kepada kamu al-Fāḍl ibn Sahl, telah menceritakan kepada kami ‘Abdullah ibn ‘Umar ibn Abnān ibn Ṣālih, telah menceritakan kepada kami Ziyād ibn ‘Abdillāh, dari Athā’ ibn al-Sā’ib, dari Sa’īd ibn khubair, dari ibn ‘Abbās berkata: telah datang kepada Nabi SAW, kemudian bertanya: “Apakah Tuhanmu memberi warna?” Nabi SAW menjawab: “Ya, warna yang tidak pernah luntur, merah kuning dan putih”

Dari latar belakang tersebut turunlah ayat yang menerangkan tentang ulama. Sebab dari pengetahuannya mengenai kekuasaan dan kebesaran Allah SWT menjadikan dirinya memiliki rasa takut kepada-Nya (Ismail, 1999, p. 554).

Kehadiran Rasulullah SAW. sebagai rahmat bagi alam semesta, baik kepada sesama orang muslim maupun non muslim bahkan kepada seluruh alam. Ulama sebagai pewaris para nabi perlu meneladani apa yang di contohkan oleh Nabi Muhammad SAW. dalam kehidupannya. karena hal itu, ulama haruslah memberikan manfaat kepada masyarakat demi menggapai kemaslahatan bersama, baik dalam hukum Islam, teknologi, ilmu alam maupun sosial.

Ulama adalah orang yang memiliki pengetahuan mengenai berbagai ilmu baik dalam bidang agama maupun bidang ilmu lainnya. lebih luasnya, ilmu dalam agama Islam diklasifikasikan ke dalam tiga pembagian yaitu pertama, metafisika memiliki cabang ilmu seperti teologi, ontologi, angeolologi, kosmologi dan eskatologi. Kedua, ilmu tentang perhitungan matematika memiliki cabang seperti geometri, aritmatika, musik, aljabar dan trigonometri. Ketiga, ilmu yang berhubungan dengan alam fisik yang memiliki cabang seperti kimia, fisika, gologi, astronomi, geografi dan optika. Tiga

pembagian tersebut ilmu metafisikalah yang memiliki tempat tertinggi dalam agama Islam kemudian disusul dengan ilmu perhitungan dan ilmu fisik (Kartanegara, 2002, p. 59).

Ibn Khaldūn memberikan pembagian terhadap ilmu pengetahuan menjadi dua bagian, yaitu, *pertama*, ilmu-ilmu naqlīyah yang bersumber dari al-Qur'an dan hadis. *kedua*, ilmu-ilmu 'aqlīyah/ilmu falsafah yang bersumber dari pemikiran. Yang tergolong dalam kelompok ilmu-ilmu naqlīyah diantaranya; Ilmu Tafsir, Ilmu Hadīts, Ilmu Ushūl Fiqh, Fiqh, Ilmu Kalam, Ilmu Qirā'ah, Bahasa Arab (Gramatika, Linguistik, Retorika, dan Sastra). Sedangkan yang tergolong dalam ilmu-ilmu 'aqlīyah yaitu; Ilmu Alam, Metafisika, Ilmu Mantiq dan Ilmu Instruktif (Ilmu Ukur, Ilmu Hitung, Ilmu Musik, dan Ilmu Astronomi) (Madjid, 2019, pp. 307–327).

Dalam sejarah dunia Islam, perkembangan ilmu pengetahuan terbagi menjadi tiga periode yaitu, periode klasik (650-1250 M), periode pertengahan (1250-1800 M) dan periode kontemporer (1800-sekarang) (Nasution, 1975, pp. 13–14). Pada periode klasik merupakan masa dimana Islam mengalami perkembangan ilmu yang sangat pesat sehingga pada periode ini dinamakan sebagai masa keemasan Islam. Hal ini ditandai dengan etos kerja para ulama dalam mendalami keilmuan yang berkembang di berbagai lapisan kehidupan.

Pada masa klasik munculah di kalangan umat Islam ulama yang menekuni bidang filosof dan ulama yang ahli dalam berbagai disiplin ilmu pengetahuan. Diantaranya, dalam bidang kedokteran; al-Rāzi (866-909 M), Ibn Sīnā (wafat 926 M), Ibn Zuhri (1091- 1162 M), Ibn Rusyd (wafat 1198 M), dan al-Zahrawi (wafat 1013 M). Dalam bidang filsafat; al-Kindi (801-862 M), al-Farabi (870- 950 M), al-Ghazālī (1058-1111 M), dan Ibn Rusyd (wafat 1198 M). Dalam bidang ilmu fisik dan ilmu pengetahuan alam; al-Khawārizmi (780-850 M), al-Farghani (abad ke-9), an-Nairazi (wafat 922 M), Abu Kāmil (abad ke-10), Ibrāhīm Sīnān (wafat 946 M), al-Bīrūni (973-1051 M), al-Khujandi (lahir 1000 M), al-Khayyāni (1045- 1123 M), dan Nashīrudin al-Thūsi (1200-1274 M) (Poeradisastra, 2008, p. 13). Dalam bidang hukum Islam muncul empat imam madzhab; Abu Hanīfah (wafat 767 M), Anas ibn Mālik (wafat 795 M), Muhammad ibn Idrīs al-Syafī (wafat 819 M), dan Ahmad ibn Hambāl (wafat 855 M). Dalam bidang Hadīts; Bukhāri (wafat 870 M), Muslim (wafat 875 M), Ibn Majah (wafat 886 M), Abū Dāwūd (wafat 886 M), al-Tirmīdzi (wafat 892 M), dan al-Nasā'i (wafat 916 M). Dalam bidang teologi muncul ulama semacam; Abu al-Hudzail al-Allāf, Ibrāhīm al-Nazzām, Abu al-Hasan al-Asy'ari, dan Abu Manshūr al-Matūrīdi. Penerjemahan ilmu pengetahuan dan filsafat Yunani oleh umat Islam bersifat selektif dan kreatif (Majid, 2009, p. 16).

Dalam masa klasik, penerjemahan ilmu pengetahuan dan filsafat Yunani memberikan dampak positif bagi kemaslahatan umat Muslim seperti; pertanian, kedokteran, astronomi, ilmu ukur, ilmu bumi dan lain sebagainya. Adapun dalam bidang sastra, sedikit demi sedikit mulai ditinggalkan karena didalamnya banyak mengandung

hal-hal takhayul. Setelah penerjemahan dilakukan, para ulama menyaring ilmu-ilmu tersebut dan mengkaitkannya dengan Islam, sebab perkembangan ilmu-ilmu Yunani Kuno masih bersifat sekuler. Maka, dalam perkembangan ilmu Islam memiliki perbedaan dengan ilmu yang berkembang di Yunani. Max I. Dimont, seorang Sejarah Peradaban Yahudi dan Arab berpendapat bahwa, peradaban Islam mulai jauh meninggalkan peradaban di Yunani. Dimont, sebagaimana dikutip Nurcholish Madjid, memberikan ilustrasi: "Dalam bidang ilmu pengetahuan, umat Muslim jauh meninggalkan peradaban bangsa Yunani. Peradaban Yunani itu, dalam esensinya, adalah ibarat sebuah kebun subur yang penuh dengan bunga-bunga indah namun tidak banyak berbuah. Peradaban Yunani itu adalah suatu peradaban yang kaya dalam filsafat dan sastra, tetapi miskin dan teknik dan teknologi. Karena itu, merupakan suatu usaha bersejarah dari bangsa Arab dan Yunani Islamik (yang terpengaruh oleh peradaban Islam) bahwa mereka mendobrak jalan buntu ilmu pengetahuan Yunani itu, dengan merintis jalan ilmu pengetahuan baru—menemukan konsep nol, tanda minus, bilangan-bilangan irasional, dan meletakkan dasar-dasar ilmu kimia baru—yaitu ide-ide yang meratakan jalan ke dunia ilmu pengetahuan modern melalui pemikiran kaum intelektual Eropa pasca Renaisans"(Majid, 2009, pp. 15–16).

Lebih lanjut, pada masa kemunduran Islam sampai pada masa sekarang menjadikan ilmu pengetahuan mengalami dikotomi. Hal ini terlihat adanya pemilahan antara ilmu pengetahuan umum dengan ilmu pengetahuan Agama. Ulama pada masa sekarang mengalami penyempitan makna, sehingga gelar ulama yang berkembang pada saat ini ialah mereka yang memiliki pengetahuan luas mengenai permasalahan agama dan gelar ilmuwan bagi yang memiliki pengetahuan dalam ilmu lainnya.

Dengan melihat sosial-historis, tidak ada pemisahan antara Ilmu Agama dengan ilmu pengetahuan, sehingga ulama masa dulu ialah seorang ilmuwan yang mendalami ilmu Agama sekaligus ilmu pengetahuan. Dengan dasar ilmu agama yang bersumber dari Al-Qur'an menjadikan mereka memiliki rasa *khasyah* kepada Allah swt. lewat perantara ilmu pengetahuan tentang fenomena maupun ilmu sosial yang mereka alami.

Setelah mengetahui sosial-historis makna ulama, untuk memperjelas sistem mitologi Barthes, dapat dilihat tabel dibawah ini:

Tabel 6. Makna Ulama QS. Fathir Ayat 28 Secara Mitologi

4. Penanda II Ulama adalah orang-orang yang memiliki pengetahuan yang mendalam mengenai ayat <i>kauniyah</i> maupun <i>qur'aniyah</i> .	5. Petanda Ilmuwan dalam bidang agama dan ilmu alam atau ilmu sosial.
Tanda II Ulama adalah ilmuwan yang mendalami bidang agama dan ilmu alam atau ilmu sosial	

Teori semiotika Roland Barthes pada tahapan kedua, ditemukan makna dibalik kata ulama. Penulis berpendapat bahwa ulama adalah sebuah gelar ilmuwan yang mendalami bidang cabang ilmu pengetahuan dan paham atas ajaran agama Islam sehingga mampu menjalankan ajaran agamanya dan tidak melanggar apa yang sudah dilarang oleh agama. Dari ilmu pengetahuannya mengenai fenomena alam maupun ilmu lainnya menjadikan ulama memiliki rasa takut sehingga dapat meningkatkan iman mereka.

D. KESIMPULAN

Semiotika Roland Barthes tidak berhenti pada pemahaman linguistik saja, seperti teori semiotika Ferdinand De Saure. Akan tetapi, untuk melacak makna yang terdapat dalam sebuah simbol ia mengembangkannya dari makna denotasi kepada makna mitos. Langkah yang dilakukan untuk mencapai makna mitos, Barthes melakukan dua tahapan. Hasil dari implementasi semiotika Roland Barthes terhadap QS. Fathir ayat 28 sebagai berikut:

Linguistik

1. Signifier (Penanda I) Ulama (orang-orang yang mengetahui)	2. Signified (Petanda I) Orang-orang yang memiliki pengetahuan mendalam mengenai ayat <i>kauniyah</i> maupun <i>qur'aniyah</i>
---	---

Mitologi

3. Sign I (tanda I) a. Penanda II Ulama adalah orang-orang yang memiliki pengetahuan yang mendalam mengenai ayat <i>kauniyah</i> maupun <i>qur'aniyah</i>	b. Petanda II Ilmuwan dalam bidang agama dan ilmu alam atau ilmu sosial
Tanda II Ulama adalah ilmuwan yang mendalami bidang agama dan ilmu alam atau ilmu sosial	

Pada rangkaian penjelasan yang telah diuraikan tentang makna ulama dalam QS. Fathir ayat 28, dapat dipahami bahwa semiotika tahap pertama tentang kajian linguistik kata ulama memberikan makna orang-orang yang memiliki pengetahuan. Kemudian sistem mitologi atau mitos memunculkan makna konotasinya yaitu ulama adalah sebuah gelar bagi para ilmuwan yang ahli dalam pengetahuan umum juga kepada ilmu tentang agama yang bersumber dari Al-Qur'an dan hadis Nabi. Pesan yang terkandung dalam QS. Fathir ayat 28 adalah bahwa diantara para hamba-Nya yang paling takut adalah para

ilmuwan yang memahami ajaran Islam dengan mendalam dan juga memikirkan pula tentang fenomena-fenomena alam yang Allah ciptakan agar semakin mendekat kepada-Nya.

DAFTAR PUSTAKA

- Akmal, A.M., 2018. *Konsepsi Ulama Dalam Alquran*. Ash-Shahabah 4, 174–182.
- al-Razi, A. al-Qasim, 1972. *Mu'jam Maqayis al-Lughah*. Mustafa al-Bab al-Halabiy, Mesir.
- Allen, G., 2003. Roland Barthes, *Routledge critical thinkers*. Routledge, London ; New York.
- Badri, A.A.A., n.d. *Al islam baina al ulama wal hukam*. Dar al kutub al ilmiyah.
- Barthes, R., 2007. *Membedah mitos-mitos budaya massa : semiotika atau sosiologi tanda, simbol dan representasi*. Jalasutra.
- Fahrudin, F., 2021. *Tanah sebagai bahan penciptaan manusia: Analisis semiologi roland barthes pada kata thin dalam al-qur'an*. Tafse J. Quranic Stud. 6, 21–36. <https://doi.org/10.22373/tafse.v6i1.8036>
- Hanafi, I., Sofiandi, S., 2018. *Dsekulerisasi ulama; Makna Ulama Menurut Nurcholish Madjid*. Madania J. Ilmu-Ilmu Keislam. 8, 181–200. <https://doi.org/10.24014/jiik.v8i2.5713>
- Ismail, A. al-Fida', 1999. *Tafsir al-Qur'an al-Azim*. Dar Tayibah.
- Kartanegara, M., 2002. *Menembus batas waktu: panorama filsafat Islam*. Mizan, Bandung.
- Khoyin, M., 2013. *Filsafat bahasa philosophy of language*, 1st ed. Pustaka Setia, Bandung.
- M. Helmi Yahya, 218410857, 2020. *Ulama dalam Al-Qur'an (Transformasi Makna dan Peran Ulama Perspektif Tafsir Era Klasik, Pertengahan dan Kontemporer)*.
- Madjid, N., 2019. *Khazanah intelektual Islam*, Cetakan kedua. ed. Kerja sama Yayasan Pustaka Obor Indonesia dengan Nurcholish Madjid Society, Jakarta.

- Majid, N., 2009. *Kaki langit peradaban Islam*, Cetakan kedua. ed. Paramadina, Jakarta.
- Manzur, I., 1967. *Lisan al-'Arab*. Ihyan al-Turats al-Arabi, Bairut.
- Nasution, H., 1975. *Pembaharuan Dalam Islam: Sejarah Pemikiran dan Gerakan*. Bulan Bintang, Jakarta.
- Poeradisastra, S.I., 2008. *Sumbangan Islam kepada ilmu dan peradaban modern*. Kobam, Jakarta, Indonesia.
- Pradopo, R.D., 2012. *Semiotika: Teori, metode, dan penerapannya dalam pemaknaan sastra*. Humaniora 11, 76–84. <https://doi.org/10.22146/jh.628>
- Qutb, S., 1967. *Fi Dzilalil Qur'an*. Ihyan al-Turats al-Arab, Bairut.
- Shihab, M.Q., 2020. *Kosakata keagamaan: makna dan penggunaannya*.
- Shihab, M.Q. (Ed.), 2007. *Ensiklopedia al-Qur'an: kajian kosakata*, Cet. 1. ed. Diterbitkan atas kerja sama Lentera Hati, Pusat Studi al-Qur'an, [dan] Paguyuban Yayasan Ikhlas, Jakarta.
- Shihab, M.Q., 1996. *Wawasan Al-Quran: Tafsir Tematik atas Pelbagai Persoalan Umat*. Mizan Pustaka.
- Syâkir, A., 2005. *'Umdatul-tafsir 'An al-Hafidz Ibn Katsir*. Dâr al-Wafa, kairo.
- Umaroh, D., 2020. *Makna 'abasa nabi muhammad dalam al-qur'an (aplikasi semiotika roland barthes terhadap q.s 'abasa[80]: 1)*. Al-Bayan J. Studi Ilmu Al- Quran Dan Tafsir 5. <https://doi.org/10.15575/al-bayan.v5i2.11640>
- Wahidin, A., n.d. *Konsep Ulama Menurut Al-Qur'an (Studi Analitis atas Surat Fathir Ayat 28)*. Al-Tadabbur J. Al-Quran Dan Tafsir.