



MANUSIA & HIRARKI PENGETAHUAN

PEMAKNAAN KOMPREHENSIF
TERHADAP KONSEP IQRA DALAM AL-QUR'AN

Dr. H. Sumanta, M.Ag

Dr. H. Sumanta, M.Ag

MANUSIA & HIRARKI PENGETAHUAN

PEMAKNAAN KOMPREHENSIF TERHADAP
KONSEP IQRA DALAM AL-QUR'AN


2014

Manusia & Hirarki Pengetahuan:

Pemaknaan Komprehensif terhadap Konsep *Iqra* dalam Al-Qur'an

Penulis : Dr. H. Sumanta, M.Ag
Editor : Mansur, S.Ag., M.Ag & Siti Jahroh, S.H.I., M.S.I
Desain Cover : Faiq Art
Desain Isi : Faiq Art

Diterbitkan Oleh:
Diandra Creative
(Kelompok Penerbit Diandra)

Anggota IKAPI

Jl. Kenanga No. 164
Sambilegi Baru Kidul, Maguwharjo, Depok, Sleman Yogyakarta
Telp. (0274) 4332233, Fax. (0274) 485222
E-mail: diandracreative@gmail.com
Fb. diandracreative, twitter. @bikinbuku
www.diandracreative.com
www.diandrabook.com

Perpustakaan Nasional: Katalog Dalam Terbitan (KDT)

Dr. H. Sumanta, M.Ag
Manusia & Hirarki Pengetahuan: Pemaknaan Komprehensif terhadap
Konsep *Iqra* dalam Al-Qur'an/Dr. H. Sumanta, M.Ag/Cet. I - Yogyakarta,
Diandra Creative, 2014
x + 102 hlm.; 14 x 21 cm
ISBN: 978-602-1638-47-7
1. Tafsir I. Judul

Hak Cipta dilindungi Undang-Undang

Memfoto copy atau memperbanyak dengan cara apapun sebagian atau seluruh isi buku ini tanpa seizin penerbit, adalah tindakan tidak bermoral dan melawan hukum.

Dicetak oleh:
Diandra Creative Printing

Persembahan:

- **Yang mulia buat kedua orang tua:
H. Moh. Hasyim (alm.) & Hj. Shofiah (alm.)**

Semoga Allah swt memberikan ampunan
atas segala Kekhilafan di dunia
dan memberikan tempat yang layak di sisi-Nya

PENGANTAR EDITOR

Iqra' dalam pandangan al-Qur'an merujuk pada pemaknaan komprehensif yang terfokus pada proses penggalian ilmu pengetahuan dengan segala potensi yang dimiliki oleh manusia. Al-Qur'an memandang manusia dari berbagai sisi yang menjadi kelebihan manusia itu sendiri sebagai makhluk Tuhan. Manusia merupakan makhluk yang siap mengkaji, menggali, dan memahami dengan memfungsikan perangkat-perangkat yang dimilikinya berupa *sama'* (pendengaran), *bashar* (penglihatan), dan *fu'ad* (hati atau akal). Dengan demikian, ilmu pengetahuan adalah suatu proses yang harus diraih oleh manusia. Inilah pesan utama yang ingin disampaikan dalam uraian buku ini.

Secara garis besar, muatan isi buku ini dibagi dalam lima bab pembahasan, yakni dimulai dari bab pendahuluan yang mengantarkan pada pijakan pemikiran mengapa tema ini sangat penting untuk dikaji secara mendalam. Bab kedua berisi uraian mengenai

terminologi *Iqra* dalam Al-Qur'an. Dalam bab ini diuraikan tentang kata *Iqra* dan derivasinya dalam A-Qur'an dan juga beberapa kata yang menunjukkan pada proses *Iqra*. Kemudian pada bab ketiga, buku ini menguraikan tema manusia dalam Terminologi Al-Qur'an. Pembahasan penting dalam bab ini adalah seputar kedudukan manusia menurut Al-Qur'an dan juga dimensi kebutuhan manusia terhadap *Iqra*. Bab keempat, membahas persoalan hirarki pengetahuan dengan menjelaskan perspektif yang ada dalam al-Qur'an. Dalam bab ini dijelaskan uraian seputar; sumber pengetahuan, subjek pengetahuan, objek pengetahuan, dan klasifikasi pengetahuan. Terakhir, adalah bab kelima yang berisi penutup pembahasan.

Lepas dari segala kelebihan dan kekurangan yang terdapat dalam uraian buku ini, namun yang jelas bahwa kajian dalam buku ini merupakan kajian baru dan menarik guna mengembangkan berbagai potensi yang dimiliki oleh manusia, khususnya dalam pengembangan ilmu pengetahuan. Oleh karena itu, buku sangat penting untuk dibaca oleh masyarakat secara luas khususnya kalangan akademisi, mahasiswa dan dosen di perguruan tinggi. *Selamat Membaca!*

Kadisoka, 25 Januari 2014
Editor,

Mansur, S.Ag., M.Ag
Siti Jahroh, S.H.I., M.S.I

PENGANTAR PENULIS

Puji syukur penulis panjatkan kepada Allah SWT, karena berkat rahmat dan hidayah serta ma'unah-Nya, naskah yang semula merupakan penelitian penulis ini dapat diterbitkan dalam bentuk sebuah buku seperti sekarang ini. Penulis sadar betul bahwa kajian dalam buku ini masih jauh dari kesempurnaan. Oleh karena itu, penulis sangat mengharapkan saran dan kritik konstruktif dari para pembaca untuk kesempurnaan karya ilmiah ini.

Penulis juga menyadari betul bahwa kehadiran buku ini tentu atas partisipasi dan sumbangsih dari berbagai pihak. Oleh karena itu, dalam kesempatan ini penulis ingin menyampaikan penghargaan dan rasa terima kasih yang sebanyak-banyaknya kepada berbagai pihak yang telah mengulurkan jasa baiknya kepada penulis selama proses penerbitan buku ini.

Ungkapan terima kasih penulis sampaikan kepada Bapak Prof. Dr. H. Maksun Mukhtar, M.A selaku Rektor IAIN Syekh Nur

Jati Cirebon dan seluruh jajaran staffnya yang telah memberikan motivasi dan bantuan sepanjang proses penerbitan buku ini.

Tak lupa juga penulis sampaikan terima kasih kepada seluruh kolega dosen-dosen IAIN Syekh Nur Jati Cirebon yang tidak mungkin disebutkan satu persatu di sini atas segala bantuannya dalam proses publikasi ilmiah karya ini. Juga kepada adik Mansur (Acung) dan Siti Jahroh (Ayoh) yang telah banyak meluangkan waktu untuk menyunting dan sekaligus mengedit sehingga buku ini hadir dihadapan para pembaca.

Tak lupa penulis sampaikan penghargaan yang setinggi-tingginya kepada seluruh keluarga besar di Cirebon; kedua orang tua [Bapak H. Hasyim (alm.) dan Ibu Hj. Sofiyah (almh.)], istri (Dra. Hj. Siti Fatimah), anak-anak (Sofwatun Nada, Muhammad Ibrahim Suha, Ahmad Ismail Suha, Ahmad Makky Maulana Suha, dan Muhammad Syafi'i Ihsani), serta saudara-saudara penulis yang telah memberikan motivasi tersendiri dan dorongan spiritual dalam penyelesaian tugas-tugas akademik.

Akhirnya, penulis hanya mampu mengucapkan banyak terima kasih kepada semua pihak terkait, baik yang namanya tercantum di atas maupun yang tidak tercantum, sehingga penerbitan buku ini dapat terwujud. Kepada mereka semualah karya ini penulis persembahkan dan dedikasikan. Semoga Allah Swt memberikan balasan yang lebih besar dari apa yang telah mereka berikan kepada penulis. Semoga apa yang ada dalam pembahasan buku ini, paling tidak, bisa menjadi pedoman hidup kita semua. *Selamat Membaca!*

Cirebon, 15 Januari 2014
Penulis,

Dr. H. Sumanta, M.Ag

DAFTAR ISI

Pengantar Editor ~ v

Pengantar Penulis ~ vii

Daftar Isi ~ ix

Bagian 1 ~ 1

Pendahuluan ~ 3

Bagian 2 ~ 21

Terminologi *Iqra* dalam Al-Qur'an ~ 23

Kata *Iqra* dan Derivasinya dalam A-Qur'an ~ 25

Tala: Sinonim Kata *Iqra* ~ 37

Beberapa Kata yang Menunjukkan Proses *Iqra* ~ 38

Bagian 3 ~ 47

Manusia dalam Terminologi Al-Qur'an ~ 49

Istilah Manusia dalam Al-Qur'an ~ 49
Kedudukan Manusia menurut Al-Qur'an ~ 58
Dimensi Kebutuhan Manusia terhadap Iqra ~ 64

Bagian 4 ~ 71

Hirarki Pengetahuan menurut Al-Qur'an ~ 73
Sumber Pengetahuan ~ 76
Subjek Pengetahuan ~ 80
Objek Pengetahuan ~ 81
Klasifikasi Pengetahuan ~ 84

Bagian 5 ~ 89

Penutup ~ 91

Daftar Pustaka ~ 93

Indeks ~ 97

Sekilas Biografi Penulis ~ 99

Sekilas Biografi Editor ~ 101

BAGIAN 1

PENDAHULUAN

BAGIAN 1

PENDAHULUAN

Iqra seringkali diterjemahkan dengan perintah ‘membaca’. *Iqra* merupakan kata awal dari wahyu (ayat) pertama yang diterima oleh Nabi Muhammad Saw. Perintah membaca ini memiliki nilai yang sangat penting sehingga diulang dua kali dalam rangkaian wahyu pertama tersebut:

أَقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ۝ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ ۝ أَلَمْ يَكُنْ الْأَكْرَمُ ۝
الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ۝ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ۝

1. Bacalah dengan (menyebut) nama Tuhanmu yang Menciptakan; 2. Dia Telah menciptakan manusia dari segumpal darah; 3. Bacalah, dan Tuhanmulah yang Maha pemurah; 4. Yang mengajar (manusia) dengan perantaran kalam; 5. Dia mengajar

kepada manusia apa yang tidak diketahuinya. (Qs. Al-'Alaq [96]: 1-5)

Sebagai perintah wahyu pertama, jika *iqra* ini dihadapkan dengan penerimanya, yakni Nabi Muhammad Saw yang tidak pernah membaca suatu kitab suci sebelum turunnya al-Qur'an bahkan kondisi Nabi Muhammad Saw sebagai seorang yang tidak pandai membaca suatu tulisan hingga akhir hayatnya, maka hal itu akan menimbulkan suatu keheranan/keanehan tersendiri. Dalam Qs. Al-'Ankabut (29): 48 dinyatakan:

وَمَا كُنْتَ تَتْلُو مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذًا لِأَنْتَ آتِي
الْمُبْطِلُونَ ﴿٤٨﴾

Dan kamu tidak pernah membaca sebelumnya (Al-Qur'an) sesuatu Kitab pun dan kamu tidak (pernah) menulis suatu Kitab dengan tangan kananmu; Andaikata (kamu pernah membaca dan menulis), benar-benar ragulah orang yang mengingkari(mu).

Namun, jika dipaham dari arti kata *iqra* itu sendiri dan dengan menyadari bahwa perintah membaca ini tidak hanya ditujukan kepada Nabi Muhammad Saw semata tetapi juga ditujukan untuk seluruh manusia sepanjang sejarah kemanusiaan, maka niscaya keheranan/keanehan tersebut menjadi hilang dan tentu memiliki makna tersendiri. Kesan heran/aneh tersebut memang beralasan jika dilihat dari kondisi yang dialami Nabi Muhammad Saw ketika mendapat perintah membaca ini yang disampaikan Tuhan melalui malaikat Jibril. Ketika itu, Nabi Muhammad Saw menjawab: *Ma Aqra'*? (apa yang harus aku baca?). Demikian jawaban Nabi Muhammad Saw sebagaimana tertuang dalam beberapa riwayat setelah malaikat Jibril berulang-ulang kali menyampaikan perintah membaca ini seraya merangkul Nabi

Muhammad Saw.

Kata *iqra* yang merupakan bentukan dari kata *qara'a* pada awalnya berarti 'menghimpun'.¹ Jika beberapa huruf dan atau kata lain dirangkai kemudian diucapkan, maka sebenarnya penghimpunan telah dilakukan, atau dalam bahasa al-Qur'an disebutkan dengan kata-kata: *qara'tahu qira'atan*. Arti asal dari kata ini menunjukkan bahwa *iqra* yang sering diartikan dengan 'membaca', tidak meniscayakan adanya suatu teks tertulis yang bisa dibaca dan tidak pula harus diucapkan sehingga terdengar oleh orang lain. Oleh karena itu, dalam beberapa makna leksikal Arab untuk kata *iqra* ini ditemukan beberapa arti, antara lain, 'menyampaikan', 'menela'ah', 'membaca', 'mendalami', 'meneliti', 'mengetahui ciri-cirinya' dan lain sebagainya yang keseluruhan makna-makna (arti) tersebut dapat dikembalikan pada hakikat makna/arti 'menghimpun' yang merupakan akar arti (arti dasar) dari kata *iqra* itu sendiri.²

Dari uraian beberapa makna *iqra* di atas sesungguhnya al-Qur'an telah memberikan aksentuasi yang cukup besar kepada manusia untuk mengembangkan potensi kemanusiaannya dalam membentuk/mengupayakan segala hal yang dibutuhkan

¹ Ketika menguraikan arti kata *al-Qur'an*, W. Montgomery Watt berpendapat bahwa kata itu berasal dari kata *iqra* yang dalam konteks masa awal kerasulan Muhammad tidak diartikan dengan 'membaca' tetapi 'menghafal' seperti yang terdapat dalam Qs. Al-Isra' (17): 78 dan Qs. Al-Qiyamah (75): 17. Sebab, kata *iqra* dengan arti 'membaca' tidak cocok dengan keadaan Makkah pada zaman Nabi Muhammad Saw saat itu. Pada mulanya tidak ada upaya untuk menuliskan pesan-pesan yang diwahyukan, dan tradisi 'menulis' baru menjadi peraturan (sesuatu yang diatur) sesudah hijrah ke Madinah. Selain arti 'menghafal', kata *iqra* berarti juga 'membaca bacaan' dengan mengeluarkan suara seperti yang terdapat dalam Qs. Yunus (10): 61 dan Qs. Al-Ra'du (16): 32. Lihat, W. Montgomery Watt, "Bell's Introduction to the Qur'an", diterjemahkan oleh Lillian D. Tjasudhana, *Richard Bell: Pengantar Qur'an* (Jakarta: INIS, 1993), seri INIS 33, hlm. 119.

² M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an: Fungsi Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat* (Bandung: Mizan, 1993), cet. III, hlm. 167.

di dalam proses kelangsungan hidupnya baik di dunia maupun di akhirat kelak. Potensi kemanusiaan yang dimaksudkan di sini adalah 'potensi intelek' yang menjadi karakteristik atau pembeda antara manusia dengan makhluk Tuhan yang lain. Manusia menjadi bagian tersendiri dari makhluk Tuhan dikarenakan potensi intelek dan kecerdasan yang dimilikinya itu.

Abdurrahman Saleh Abdullah, dalam disertasi doktoralnya di Umm al-Qurra University menjelaskan bahwa di dalam al-Qur'an terdapat beberapa istilah yang menunjukkan pada proses 'mental kecerdasan', di samping juga ada istilah yang menunjukkan pada kemampuan yang memungkinkan manusia untuk berpikir dan memperoleh pengetahuan.³

Istilah-istilah lain yang menunjukkan pada proses mental kecerdasan adalah kata-kata seperti *tadzakkur*, *tadabbur*, *tafakkur* dan *tafaqquh*. Sedangkan istilah-istilah yang menunjukkan pada kemampuan untuk berpikir seperti tercermin dari kata-kata 'aql,⁴

³ Abdurrahman Saleh Abdullah, "Educational Theori a Qur'anic Outlook", diterjemahkan oleh Muzayyin Arifin dan Zainuddin, *Teori Pendidikan menurut Al-Qur'an* (Jakarta: Rineka Cipta, 1990), hlm. 97.

⁴ Kata 'aql mengandung pengertian; pengetahuan yang jelas atau verifikasi bukti-bukti. Dengan pengertian ini, 'aql merupakan lawan dari kata 'kebodohan'. Selain itu, 'aql juga bermakna kemampuan untuk mengontrol diri. Di dalam al-Qur'an, 'aql tidak dihadirkan dalam bentuk *isim* (*masdar*) atau *fi'il* (*amr*). Derivasi kata yang sering dipergunakan adalah dalam bentuk *fi'il mudhori'* dan *fi'il madhi* seperti kata-kata *la ya'qilun* dan *'aqaluhu*. Lihat, Muhammad Fuad Abd. Al-Baqi, *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfaz al-Qur'an al-Karim* (Beirut: Dar al-Fikr, 1994), hlm. 594-595.

lubb,⁵ *qalb*,⁶ *fuad*,⁷ *hilm*,⁸ *hijr* dan *nuhyah*.⁹ Menurut Abdurrahman Saleh Abdullah, berdasarkan rangkaian pengungkapannya istilah-istilah tersebut menunjukkan pada makna kekuatan intelektual manusia dan nyata-nyata al-Qur'an menawarkan kepada manusia agar mau berpikir.¹⁰

Berdasarkan uraian di atas, kaum muslim menyadari bahwa manusia sebenarnya memiliki potensi untuk berpikir, tetapi

⁵ Kata *lubb* berarti esensi sesuatu, yakni bagian yang paling tinggi dari sesuatu. Bentuk plural (*jama'*) yang digunakan al-Qur'an adalah *albab* dan terdapat dalam 19 tempat. Al-Qurthubi menginterpretasikan *ulu al-albab* dengan orang yang merenungi bukti-bukti rasional yang diperoleh dengan penuh kesadaran. Sementara al-Thabari memahaminya sebagai kemampuan yang membedakan antara yang baik dan yang buruk. Abdurrahman Saleh Abdullah, "Educational Theori...", hlm. 97.

⁶ Kata *qalb* mempunyai konotasi yang serupa dengan *lubb* (intisari dari sesuatu). Al-Qur'an menggunakan *qalb* dalam tiga hal; (1) *qalb* untuk salah satu pengertian daya nalar atau opini atau organ-organ yang ada di dalam dada, (2) *qalb* digambarkan sebagai aspek keimanan yang tidak digunakan untuk memahami sesuatu, dan (3) *qalb* diartikan dengan ketidakberdayaan aspek-aspek psikologis. *Ibid.*

⁷ Kata *fuad* dalam al-Qur'an dihubungkan dengan penglihatan dan pendengaran. Ada sekitar 16 kata *fuad* dalam pengertian semacam ini; 7 ayat untuk penglihatan dan pendengaran, dan selebihnya untuk hubungannya dengan mendengar; separuh dari jumlah ini menunjukkan sikap-sikap psikologis. *Ibid.*, hlm. 98.

⁸ Kata *hilm* dengan bentuk plural (*jama'*)nya, yakni *ahlam* disebut sekali dalam al-Qur'an yang menunjukkan pada daya pikir. Menurut Izutsu, sebagaimana dikutip oleh Abdurrahman Saleh Abdullah, kata *hilm* bukanlah kata sinonim yang sempurna dengan kata 'aql; *hilm* lebih komprehensif daripada 'aql, karena *hilm* mengandung pengertian yang sangat mendasar dari daya dan intelek, sedangkan 'aql lebih sempit. Akan tetapi, secara praktis, kedua terminologi itu memiliki kesamaan dalam pengertiannya. *Ibid.*

⁹ Kedua istilah *hijr* dan *nuhyah* menunjukkan pada daya kemampuan nalar yang tidak sama. Pribadi yang digambarkan sebagai *dzu hijr* dan *dzu nuhyah* berarti seorang yang mampu mengontrol dirinya dan mampu menguasai atau mempertahankan diri dari melakukan perbuatan-perbuatan tersebut. Kata *hijr* tercantum dalam al-Qur'an dalam bentuk single (*mufrod*) hanya sekali, sedangkan *nuhyah* terdapat pada dua ayat dalam bentuk plural (*jama'*). *Ibid.*

¹⁰ *Ibid.*, hlm. 97-99.

bersamaan dengan itu manusia dilahirkan dalam keadaan tidak mengetahui apa-apa, manusia kemudian dibekali dengan ilmu pengetahuan. Hal ini sebagaimana diterangkan oleh Qs. Al-Nahl [16]: 78:

وَاللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّن بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ
الْسَّمْعَ وَالْأَبْصَرَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٧٨﴾

Dan Allah mengeluarkan kamu dari perut ibumu dalam keadaan tidak mengetahui sesuatupun, dan Dia memberi kamu pendengaran, penglihatan dan hati, agar kamu bersyukur.

Sungguhpun ayat ini memiliki interpretasi yang beragam,¹¹ namun dapat dipastikan bahwa manusia dihadirkan ke alam dunia ini pada awalnya tidak mengetahui pengetahuan sedikitpun. Untuk itu, bagi kaum muslim ketika tumbuh menjadi besar, ia harus menjelajah dan mencari pengetahuan (*knowledge*) juga mengapresiasi potensinya secara maksimal melalui aplikasi *iqra*. Dengan demikian, *iqra* merupakan sebuah kerangka upaya dalam mengefektifkan potensi-potensi kemanusiaan.

Makna *iqra* bagi manusia menjadi begitu penting, terutama ketika dikorelasikan dengan hakikat manusia itu sendiri. Manusia dalam pandangan al-Qur'an bertugas sebagai *khalifah Allah fi al-ardl* (khalifah Allah di muka bumi) dan sebagai *abd Allah* (hamba Allah).¹² Manusia menempati posisi sebagai khalifah di

¹¹ Imam al-Qurthubi menginterpretasikan: لا تعلمون شيئا dengan tidak mengetahui yang meliputi ketidakmengetahuan terhadap (a) perjanjian Allah dengan anak cucu Adam, (b) masa depan manusia secara individual di alam baqa, dan (c) kejadian-kejadian yang menimpa seseorang di dalam kehidupan dunia ini. Baca penjelasan lebih lanjut al-Qurthubi, *Tafsir al-Qurthubi* (Beirut: Dar al-Fikr, t.th), jilid XX, hlm. 151.

¹² Dalam berbagai disiplin ilmu, kedua tugas ini menjadi acuan dalam

muka bumi sebagaimana ditegaskan dalam firman Allah Qs. Al-Baqarah [2]: 30 sebagai berikut:

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا
مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي
أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾

Ingatlah ketika Tuhanmu berfirman kepada para malaikat: «Sesungguhnya Aku hendak menjadikan seorang khalifah di muka bumi.» mereka berkata: «Mengapa Engkau hendak menjadikan (khalifah) di bumi itu orang yang akan membuat kerusakan padanya dan menumpahkan darah, padahal kami senantiasa bertasbih dengan memuji Engkau dan mensucikan Engkau?» Tuhan berfirman: «Sesungguhnya Aku mengetahui apa yang tidak kamu ketahui.»

M. Quraish Shihab¹³ menjelaskan secara panjang lebar mengenai kedudukan manusia sebagai khalifah di muka bumi ini. Menurutnya, di dalam al-Qur'an kata *khalifah* disebutkan dalam dua bentuk; singular (*mufrad/tunggal*) dan plural (*jama'/banyak*). Kata *khalifah* yang bermakna tunggal disebutkan sebanyak dua kali, yakni dalam Qs. Al-Baqarah [2]: 30 dan Qs. Shad [38]: 26. sedangkan dalam bentuk plural, yakni kata *khalaf* dan kata *khulafa*, masing-masing diulang sebanyak empat dan

mengembangkan berbagai macam kerangka teori. Hal ini menjadi penting diketahui karena diasumsikan bahwa kerangka epistemologi suatu ilmu pada dasarnya terpaku pada pandangannya mengenai manusia. Meskipun semua teori atau aliran pengetahuan mengakui peranan sentral manusia, tetapi satu sama lain cenderung memperlihatkan perbedaan dalam memandang siapakah manusia itu.

¹³ M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an...*, hlm. 156.

tiga kali. Hal ini sebagaimana terdapat dalam Qs. Al-An'am [6]: 165, Qs. Yunus [10]: 14 dan 73, Qs. Fathir [35]: 39, Qs. Al-A'raf [7]: 69 dan Qs. Al-Naml [27]: 62.

Berikut adalah teks-teks ayat al-Qur'an yang dimaksud:

a. Qs. Al-An'am [6]: 165

هُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلِيفَ فِي الْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ
لِيُبَيِّنَ لَكُمْ فِي مَا أَنْتُمْ فِيهِ فَتَعْلَمُونَ إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿١٦٥﴾

Dia lah yang menjadikan kamu penguasa-penguasa di bumi dan dia meninggikan sebahagian kamu atas sebahagian (yang lain) beberapa derajat, untuk mengujimu tentang apa yang diberikan-Nya kepadamu. Sesungguhnya Tuhanmu amat cepat siksaan-Nya dan Sesungguhnya dia Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.

b. Qs. Yunus [10]: 14 dan 73

ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلِيفَ فِي الْأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ ﴿٧٣﴾

Kemudian kami jadikan kamu pengganti-pengganti (merek) di muka bumi sesudah mereka, supaya kami memperhatikan bagaimana kamu berbuat. (14)

فَكَذَّبُوهُ فَجَعَلْنَاهُ مِنْ مَعَهُ فِي الْفَلَاحِ وَجَعَلْنَاهُمْ خَلِيفَ وَأَعْرَفْنَا الَّذِينَ
كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُتَكَبِّرِينَ ﴿٧٣﴾

Lalu mereka mendustakan Nuh, Maka kami selamatkan dia dan orang-orang yang bersamanya di dalam bahtera, dan kami jadikan mereka itu pemegang kekuasaan dan kami

tenggelamkan orang-orang yang mendustakan ayat-ayat kami. Maka perhatikanlah bagaimana kesesudahan orang-orang yang diberi peringatan itu. (73)

c. Qs. Fathir [35]: 39

هُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلِيفَ فِي الْأَرْضِ فَمَنْ كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ وَلَا يُزِيدُ
الْكَافِرِينَ كُفْرَهُمْ إِلَّا مَقْتًا وَلَا يُزِيدُ الْكَافِرِينَ كُفْرَهُمْ إِلَّا
خَسَارًا ﴿٣٩﴾

Dia-lah yang menjadikan kamu khalifah-khalifah di muka bumi. barangsiapa yang kafir, Maka (akibat) kekafirannya menimpa dirinya sendiri. dan kekafiran orang-orang yang kafir itu tidak lain hanyalah akan menambah kemurkaan pada sisi Tuhannya dan kekafiran orang-orang yang kafir itu tidak lain hanyalah akan menambah kerugian mereka belaka.

d. Qs. Al-A'raf [7]: 69

أَوْعَجَّيْتُمْ أَنْ جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَلَى رَجُلٍ مِنْكُمْ لِيُنذِرَكُمْ
وَأَذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ وَزَادَكُمْ فِي الْخَلْقِ بَضْطًا
فَادْكُرُوا آلَاءَ اللَّهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٦٩﴾

Apakah kamu (Tidak percaya) dan heran bahwa datang kepadamu peringatan dari Tuhanmu yang dibawa oleh seorang laki-laki di antaramu untuk memberi peringatan kepadamu? dan ingatlah oleh kamu sekalian di waktu Allah menjadikan kamu sebagai pengganti-pengganti (yang berkuasa) sesudah lenyapnya kaum Nuh, dan Tuhan Telah melebihkan kekuatan tubuh dan perawakamu (daripada kaum Nuh itu). Maka ingatlah nikmat-

nikmat Allah supaya kamu mendapat keberuntungan.

e. Qs. Al-Naml [27]: 62

أَمَّنْ تَحِيْبُ الْمُضْطَّرِّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوْءَ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الْأَرْضِ
أَأَلَّهُ مَعَ اللَّهِ قَلِيْلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ﴿٦٢﴾

Atau siapakah yang memperkenankan (doa) orang yang dalam kesulitan apabila ia berdoa kepada-Nya, dan yang menghilangkan kesusahan dan yang menjadikan kamu (manusia) sebagai khalifah di bumi? apakah disamping Allah ada Tuhan (yang lain)? amat sedikitlah kamu mengingat(Nya).

Menurut M. Quraish Shihab, keseluruhan kata (*khalaif* dan *khulafa*) tersebut berakar pada kata *khulafa* yang pada mulanya berarti 'di belakang'. Dari pengertian ini, kata *khalifah* kemudian sering kali diartikan dengan 'pengganti', karena yang menggantikan selalu berada atau datang di belakang, sesudah yang menggantikan.¹⁴

Makna dari kata *khalifah* itu ternyata tidak menimbulkan perbedaan pendapat, namun para ahli berbeda ketika mencoba menerapkan pandangan mereka. Terminologi *khalifah* dengan makna 'pengganti' atau 'pemimpin' akan dihadapkan pada tiga pendapat yang berbeda: (1) manusia sebagai *species* telah menggantikan *species* lain sejak manusia tinggal di bumi. Sebab, diyakini bahwa jin mendahului manusia maka di sini manusia dipandang sebagai 'pengganti' *species* jin; (2) kata *khalifah* secara sederhana merujuk pada sekelompok masyarakat yang menggantikan kelompok masyarakat lainnya, bukan *species* sebelum manusia dihadirkan; dan (3) *khalifah* tidak secara sederhana

¹⁴ *Ibid.*

menggantikan yang lainnya, yang secara nyata memang benar-benar *khalifah* Allah. Allah pertama kali menjadikan *khalifah* yang berjalan dan bertingkah laku mengikuti ajaran Allah.¹⁵

Menurut M. Saleh Muntasir, status *khalifah* sesungguhnya mengandung konsekuensi dua hal, yaitu keharusan memahami apa yang ada di bumi dan keharusan memahami amanat itu sendiri. Konsekuensi pertama merupakan sebuah konsekuensi yang mengarah pada pengembangan ilmu pengetahuan. Sebab, menurut M. Saleh Muntasir, pembawa amanat atau *khalifah* ini akan sangat aneh jika ia tidak memahami seluk beluk bumi dan alam raya yang merupakan tempat kekhalifahannya. Oleh karena itu, pemahaman terhadap alam raya secara ilmiah adalah tantangan tersendiri bagi setiap muslim dalam konteks kekhalifahannya. Konsekuensi kedua adalah konsekuensi filosofis, yaitu suatu tuntutan untuk merenungkan hakikat adanya manusia ini dan merenungkan kehendak Allah. Proses perenungan semacam ini akan memperjelas fungsi adanya *khalifah* dan sekaligus akan menghasilkan pemahaman tentang konteks keseluruhan komponen-komponen alam semesta ini.¹⁶

Pandangan al-Qur'an mengenai manusia yang kedua adalah manusia dijadikan sebagai 'abid Allah (hamba Allah), yakni hamba yang harus beribadah kepada Allah. Pandangan ini didasarkan pada teks Qs. Al-Dzariyat (51): 56 yang berbunyi:

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾

Dan Aku tidak menciptakan jin dan manusia melainkan supaya mereka mengabdikan kepada-Ku.

¹⁵ Abdurrahman Saleh Abdullah, "Educational Theori...", hlm. 45-47.

¹⁶ M. Saleh Muntasir, *Mencari Evidensi Islam: Analisa Awal Sistem Filsafat, Strategi, dan Metodologi Pendidikan Islam*, (Jakarta: Rajawali, 1985), hlm. 48-49.

Pengertian ibadah dalam ayat ini, menurut Hasan Langgulung, merupakan pengembangan *fitrah* manusia yang setinggi-tingginya, yang oleh aliran kemanusiaan disebut bentuk 'perwujudan diri' (*self actualization*).¹⁷ Jika pengertian ini dikorelasikan dengan pengertian *khalifah* di atas, maka sebagai 'pemimpin' dan 'penguasa', manusia mempunyai wewenang untuk menentukan pilihan dan bebas untuk menggunakan akalanya –sebagai konsekuensi dari fungsi kekhalifahannya— tetapi juga sekaligus sebagai makhluk yang telah kehilangan wewenang untuk menentukan pilihan kebebasannya dalam berbuat. Dengan demikian, manusia memiliki kekuasaan untuk mengolah alam dengan menggunakan segenap potensi yang dimilikinya, tetapi itu pun harus dilaksanakan dalam rangka ibadah kepada Allah.

Kedudukan manusia dalam pandangan al-Qur'an sebagaimana telah diuraikan di atas selanjutnya menuntut untuk senantiasa dapat dipertahankan. Apresiasi yang membangun kerangka kekhalifahan dengan melakukan *iqra* terhadap alam perlu dilakukan berdasarkan tuntunan al-Qur'an sebagai sumber utama ajaran Islam. Kritisisme *iqra* juga harus dapat dipahami secara proporsional Qur'ani. Selain itu, pembuatan konstruksi metodologi *iqra* yang sejalan dengan nilai-nilai kemanusiaan dan keislaman juga patut diberi perhatian secara serius sehingga menghasilkan konsep-konsep yang relevan dengan tujuan beribadah kepada Allah Swt.

Dalam tataran praktis, terutama dalam dunia pendidikan, terminologi *iqra* menjadi sesuatu yang tidak dapat dipisahkan. *Iqra* merupakan kata kunci untuk mengembangkan teori-teori dan konsep-konsep dalam dunia pendidikan. Bahkan dalam

¹⁷ Hasan Langgulung, *Manusia dan Pendidikan: Suatu Analisa Psikologis dan Pendidikan*, (Jakarta: Pustaka al-Husna, 1986), hlm. 57.

perkembangan mutakhir khususnya di Indonesia, sistem *iqra* telah menjadi terminologi sendiri dalam bentuk metodologi pembelajaran baca tulis al-Qur'an, yakni Taman Kanak-kanak Al-Qur'an (TKA) dan Taman Pendidikan Al-Qur'an (TPA). Memang bukan terminologi *iqra* seperti dalam sistem pendidikan TKA dan TPA yang diharapkan dalam kajian buku ini, tetapi yang pasti dengan diungkapkannya terminologi *iqra* semacam itu, term *iqra* merupakan term yang sudah memasyarakat di sekeliling kita.

Sungguh pun demikian, cukup disayangkan bahwa konsep *iqra* yang didasarkan pada al-Qur'an belum menunjukkan perkembangan yang berarti dewasa ini. Bahkan, sejauh pengamatan penulis hingga sekarang, kajian atau penelitian yang secara serius menggali konsep *iqra* menurut al-Qur'an belum banyak diketemukan. Berangkat dari hal itu, adanya kajian atau penelitian yang memfokuskan pada pengembangan lebih jauh dan mendalam terhadap konsep *iqra* itu menjadi penting untuk dilakukan dan menjadi kebutuhan yang sangat mendesak.

Sejalan dengan apa yang telah diuraikan di atas, salah satu isu (wacana) yang seringkali mencuat dan bahkan menjadi tema sentral dalam dunia pendidikan secara umum adalah wacana Islamisasi Pengetahuan. Sungguh pun wacana ini masih banyak diperdebatkan (*debatable*), namun wacana ini menjadi ketertarikan yang sangat kuat di kalangan sarjana muslim. Isma'il Raji al-Faruqi, misalnya, telah melakukan proyek Islamisasi pengetahuan ini dengan penuh semangat. Bagi al-Faruqi, Islamisasi merupakan sebuah keniscayaan tersendiri mengingat adanya beberapa faktor yang menghendaki dilakukannya proyeksi tersebut, di antaranya adalah 'malaisme' yang begitu akut di kalangan masyarakat muslim.

Gairah islamisasi pengetahuan juga didukung oleh para sarjana muslim lainnya, sebut saja misalnya nama seperti Osman Bakar (seorang ahli pendidikan Malaysia). Osman Bakar

telah melakukan sebuah penelitian yang cukup serius dalam rangka penyelesaian studi doktoralnya di Universitas Temple, Philadelphia dengan mengangkat kajian berupa *Classification of Knowledge in Islam: a Study in Islamic Philosophies of Science*. Menurutnya, islamisasi itu penting untuk dilakukan dengan berbagai cara. Salah satunya adalah dengan melakukan klasifikasi atau hierarki ilmu pengetahuan yang didasarkan pada landasan-landasan Islam. Dengan cara mengklasifikasi ilmu pengetahuan ini, distorsi dan cela-cela kemungkinan pemisahan pengetahuan akan secara mudah dapat ditemukan.¹⁸

Selain itu, patut dikemukakan di sini bahwa Majid Irsan al-Kaylani, seorang ahli pendidikan kontemporer, telah melakukan elaborasi mengenai teorisasi pengetahuan. Pengetahuan dalam Islam, menurut al-Kaylani, sesungguhnya dapat dikembalikan pada wahyu pertama yang diterima oleh Nabi Muhammad Saw, yakni Qs. Al-'Alaq (96): 1-5 yang berbunyi:

أَقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ① خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ ② أَقْرَأْ وَرَبُّكَ
الْأَكْرَمُ ③ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ④ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ⑤

Bacalah dengan (menyebut) nama Tuhanmu yang Menciptakan(1), Dia telah menciptakan manusia dari segumpal darah (2), Bacalah, dan Tuhanmulah yang Maha pemurah (3), Yang mengajar (manusia) dengan perantara kalam [Maksudnya: Allah mengajar manusia dengan perantaraan tulis baca] (4), Dia mengajar kepada manusia apa yang tidak diketahuinya (5).

Ayat itulah yang telah memberikan inspirasi dan sekaligus batasan konsepsi dan pengembangan ilmu pengetahuan.

¹⁸ Lebih jauh baca Osman Bakar, "Classification of Knowledge in Islam: a Study in Islamic Philosophies of Science", diterjemahkan oleh Purwanto dengan judul *Hierarki Ilmu: Membangun Rangka-Pikir Islamisasi Ilmu Menurut al-Farabi, al-Ghazali, Quthb al-Din al-Syirazi* (Bandung: Mizan, 1997).

Namun, konsepsi yang ditawarkan oleh al-Kaylani ini masih kurang begitu nampak dalam wacana-wacana kontemporer yang muncul hingga sekarang. Dengan demikian, kiranya cukup beralasan untuk dilakukannya kajian atau penelitian yang lebih luas dan mendalam terkait dengan tema tersebut.

Mengingat luasnya kajian, maka dalam ulasan buku ini akan dibatasi hanya pada pembahasan mengenai konsep *iqra* dan hierarki pengetahuan dalam konsepsi al-Qur'an terutama diarahkan pada pengembangan konsep-konsep pendidikan. Untuk memberikan gambaran tentang hal itu maka konsep *iqra* dalam al-Qur'an ini akan dikaji melalui tiga hal; (1) terminologi *iqra* itu sendiri sebagaimana tercatat di dalam al-Qur'an, (2) makna dan signifikansi *iqra* bagi kebutuhan manusia yang didasarkan pada konsepsi al-Qur'an, dan (3) sistem *iqra* menurut al-Qur'an. Dari ketiga hal itulah kemudian dirumuskan beberapa pertanyaan kajian yang akan menghantarkan ulasan isi dari buku ini. Pertanyaan kajian yang dimaksud adalah: *Pertama*, apa dan bagaimana yang dimaksud dengan *iqra* dalam berbagai ayat al-Qur'an? *Kedua*, bagaimana hubungan antara konsep *iqra* dengan pandangan al-Qur'an tentang manusia? Dan *ketiga*, sistem *iqra* seperti apakah yang ditawarkan oleh al-Qur'an sehingga menjadi acuan dalam pengembangan teoritisasi ilmu pengetahuan.

Ulasan dalam buku ini sepenuhnya merupakan kajian kepustakaan (*library research*) dengan menggunakan ayat-ayat al-Qur'an dan teks hadis Nabi Saw sebagai data primer, sementara beberapa penafsiran dan pendapat ulama yang berkaitan dengan pembahasan buku ini dijadikan sebagai data sekunder, dan bahan-bahan lainnya sebagai data penunjang.

Metode pembahasan yang digunakan dalam uraian buku ini adalah metode *tafsir maudlu'i*. Kerangka kerja dari metode

ini (*theoretical frame work*) adalah menafsirkan obyek tertentu dengan cara mengumpulkan ayat-ayat al-Qur'an yang berkaitan dengan inti persoalan. Metode ini melakukan langkah-langkah sebagai berikut:

1. Menetapkan masalah yang akan dibahas (topik).
2. Menghimpun ayat-ayat al-Qur'an yang berkaitan dengan masalah tersebut.¹⁹
3. Menyusun urutan ayat-ayat al-Qur'an yang telah dikumpulkan sesuai dengan masa turunnya, disertai dengan penjelasan tentang *asbab al-nuzul* ayat yang bersangkutan.
4. Memahami korelasi ayat-ayat al-Qur'an tersebut dalam suratnya masing-masing.
5. Menyusun pembahasan dalam kerangka yang sempurna (*outline*).
6. Melengkapi pembahasan dengan penjelasan hadis-hadis Nabi Saw yang relevan dengan pokok pembahasan.
7. Mempelajari ayat-ayat tersebut secara keseluruhan dengan menghimpun ayat-ayatnya yang mempunyai pengertian sama, atau mengkompromikan antara yang *'am* (umum) dan yang *khas* (khusus), *mutlaq* dan *muqayyad*, atau ada yang pada lahirnya bertentangan sehingga kesemuanya bertemu dalam satu titik persamaan, tanpa perbedaan dan pemaksaan.²⁰

Kemudian, untuk menemukan gagasan inti, ulasan dalam buku ini menggunakan pendekatan filosofis, yaitu pendekatan

¹⁹ Dalam rangka mengumpulkan ayat-ayat al-Qur'an ini, penulis menggunakan karya Muhammad 'Abd al-Baqi, *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfaz al-Qur'an al-Karim* (Beirut: Dar al-Fikr, 1994).

²⁰ Lebih jauh lihat, 'Abd al-Hay al-Farmawi, *al-Bidayah fi al-Tafsir al-Maudlu'i* (Mesir: Maktabah al-Jumhuriyah, 1977).

yang sifatnya menyeluruh, mendasar, radikal, dan spekulatif. Di samping itu, uraian buku ini juga menggunakan pendekatan historis, yaitu pendekatan yang mempertimbangkan substansial dan fungsional antara teks ayat atau suatu pemikiran dengan situasi sosial, termasuk kondisi politik, perkembangan dunia ilmu pengetahuan dan keagamaan. []

BAGIAN 2
TERMINOLOGI *IQRA'*
DALAM AL-QUR'AN

BAGIAN 2

TERMINOLOGI *IQRA* DALAM AL-QUR'AN

Membaca al-Qur'an untuk sekedar tujuan rutinitas 'ibadah' tentu berbeda dengan membacanya untuk tujuan memahami isi dan mengamalkannya dalam kehidupan sehari-hari. Lain pula halnya, membaca al-Qur'an untuk tujuan sebuah kajian tertentu. Membaca al-Qur'an untuk sekedar tujuan ibadah hanya dibutuhkan kemampuan baca bahasa Arab plus penguasaan ilmu tajwid (ilmu baca al-Qur'an) secara benar, namun hal ini belumlah cukup jika pembacaan al-Qur'an dilakukan sebagai suatu kajian tertentu di mana harus dilakukan dengan pendekatan tertentu pula. Untuk membaca al-Qur'an dengan tema kajian tertentu tidak cukup hanya menguasai ilmu baca al-Qur'an, tetapi dibutuhkan pula kejelian dan kecermatan untuk memilih dan menetapkan jenis kajian apa yang hendak diterapkannya.

Membaca al-Qur'an dengan satu pendekatan tertentu akan berbeda dengan membacanya dengan menggunakan pendekatan yang lain. Meskipun demikian, ini bukan berarti membaca al-Qur'an dengan kajian dan pendekatan yang berbeda kemudian menggeser nilai 'kesakralan' al-Qur'an itu sendiri sebagai sebuah kitab suci. Justeru dengan meletakkan al-Qur'an sebagai 'korpus' yang *interpretable* berarti melestarikan dan menjaga al-Qur'an dari keusangan jaman. Hal ini sebagaimana dinyatakan dalam al-Qur'an sendiri bahwa: "*Sesungguhnya Kami telah menurunkan al-Qur'an dan Kamilah yang akan menjaganya*". Realisasi dari menjaga al-Qur'an adalah dengan membacanya melalui beragam kajian dan metode. Salah satu di antaranya adalah metode tematik.

Metode tematik (*maudlu'i*) adalah metode yang boleh dibilang populer di antara metode-metode tafsir al-Qur'an yang ada hingga sekarang ini. Membaca al-Qur'an dengan menggunakan metode tematik ini berarti mengambil tema kajian tertentu dari berbagai macam tema (doktrinal, sosial dan kosmologis) yang dibahas oleh al-Qur'an.¹ Metode tematik tersebut tidak mendekati al-Qur'an secara ayat demi ayat sebagaimana dalam metode analitis. Namun dalam prakteknya, memang metode tematik tidak bisa terpisahkan dari metode analitis, karena bagaimana pun pendekatan tematik membutuhkan pendekatan analitis dalam mengkaji ayat-ayat yang dibahas.²

Oleh karena itulah, kajian tematik tentang *iqra* dalam al-Qur'an, mau tidak mau harus mengkaji aspek semantiknya terlebih dahulu. Yang dimaksud aspek semantik di sini adalah *iqra* dilihat dari aspek bentukan katanya (*derivat/musytaq*). Hal ini tentu akan lebih memudahkan dalam rangka menghimpun

¹ Muhammad Bagir al-Shadr, "Pendekatan Tematik terhadap Tafsir al-Qur'an", *Jurnal Ulumul Qur'an*, hlm. 29.

² *Ibid.*, hlm. 30.

dan mengklasifikasikan ayat-ayat al-Qur'an yang berkaitan dengan konsep *iqra*.

A. Kata *Iqra* dan Derivasinya dalam Al-Qur'an

Iqra secara bahasa berarti 'perintah' atau 'anjuran' untuk menghimpun, membaca, atau meneliti. Membaca telah ada sejak sejarah manusia dimulai. Karena membaca adalah cara manusia untuk memenuhi rasa ingin tahunya yang merupakan salah satu kebutuhan mendasar bagi manusia. Atau dengan kata lain, membaca itu telah ada bahkan sebelum tulisan itu sendiri ada.

Di dalam al-Qur'an dinyatakan bahwa Allah Swt menyadari makhluk ciptaanNya yang bernama manusia memang makhluk yang dilengkapi dengan rasa ingin tahu yang besar, karenanya Allah Swt mengajarkan Adam (manusia pertama) tentang nama segala sesuatu yang ada di alam ini. Hal ini sebagaimana disebutkan dalam al-Qur'an bahwa: "*Dan Allah mengajarkan Adam nama-nama segala sesuatu...*".

Pada perkembangannya, membaca kemudian dibedakan menjadi 'membaca teks' dan 'membaca yang di luar teks' atau dengan kata lain, membaca alam dan membaca apa yang ada dibalik alam tersebut. Di jaman yang penuh dengan teori-teori ilmiah dewasa ini, terkadang membaca tidak dapat didefinisikan dengan mudah dan sederhana. Lalu bagaimana konsep al-Qur'an tentang membaca (*qara'a* atau *iqra*) yang selalu menjadi tema sentral dan aktual di sepanjang jaman ini. Untuk itulah, penulis mencoba menghimpun ayat-ayat al-Qur'an yang berkaitan dengan *iqra* beserta derivasinya.

Kata *iqra* dan derivasinya disebutkan sebanyak 18 kali di dalam al-Qur'an, selain kata *Qur'an* atau *al-Qur'an* yang disebutkan sebanyak 70 kali. Derivasi kata *iqra* terbagi dalam

tiga bentuk; *fi'il madli*, *mudlori'* dan *amr*. Ketiga bentuk derivasi kata *iqra* tersebut menunjukkan pada perbedaan waktunya masing-masing sehingga diharapkan muncul suatu pemahaman *iqra* yang benar dan berlaku sepanjang jaman. Berikut adalah penjelasan dari masing-masing ketiga bentuk derivasi kata *iqra* yang dimaksud:

1. *Fi'il Madli*

Di dalam Qs. Al-Qiyamah (75): 18 disebutkan bahwa:

فَإِذَا قَرَأْتَهُ فَاسْتَعِزَّ بِقُرْآنِهِ ۚ

"Apabila kami telah selesai membacaknya maka ikutilah bacaannya itu".

Ayat ini menceritakan bagaimana Nabi Muhammad Saw membaca al-Qur'an setelah malaikat Jibril membacaknya. Hal ini menunjukkan bagaimana cara belajar membaca al-Qur'an dengan tuntunan yang benar. Menurut Ibn Abbas, ayat tersebut memberikan isyarat bahwa jika kita telah sempurna mempelajari atau membaca al-Qur'an maka hendaknya seseorang mampu mengamalkan ajaran yang terkandung di dalamnya.³

Dalam ayat lain disebutkan bahwa konsekuensi logis dari membaca al-Qur'an adalah terhindar dari kekufuran, dalam arti bahwa bagi orang-orang yang dalam hatinya terdapat kekufuran maka pembacaannya terhadap al-Qur'an tidak akan bisa menghantarkannya pada pemahaman yang benar. Hal ini sebagaimana dinyatakan dalam dua ayat sebagai berikut:

³ Al-Isfahani, *al-Mufradat fi Gharib al-Qur'an* (Beirut: Dar al-Ma'arif), hlm. 402.

a. Qs. Al-Isra' (17): 45

وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَجَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ حِجَابًا مَّشْتُورًا ۝

Dan apabila kamu membaca Al-Quran niscaya Kami adakan antara kamu dan orang-orang yang tidak beriman kepada kehidupan akhirat, suatu dinding yang tertutup.

b. Qs. Al-Syu'ara (26): 199

فَقَرَأَهُ عَلَيْهِمْ مَا كَانُوا بِهِ مُؤْمِنِينَ ۝

Lalu ia membacaknya kepada mereka (orang-orang kafir); niscaya mereka tidak akan beriman kepadanya.

Dalam kesempatan lain, al-Qur'an menggambarkan keadaan hati orang-orang kafir yang berbeda dengan hati orang-orang beriman yang penuh dengan ketentraman dan ketenangan. Hati orang-orang kafir seringkali digambarkan 'keras seperti batu'. Hal ini merupakan perumpamaan atas hati yang menolak seruan ilahi.⁴

2. *Fi'il Mudlori'*

Fi'il Mudlori' adalah kata kerja untuk masa sekarang dan akan datang (*countinous* atau *perfect*). Bentuk *mudlori'* dari kata *qara'a* adalah *yaqra'u*, mengikuti logika *tasrif al-lafdz; fa'ala - yaf'alu*. Kata *yaqra'u* disebutkan sebanyak 5 kali dalam al-Qur'an, yaitu:

⁴ Toshiko Izutsu, *Konsep-Konsep Relegius dalam al-Qur'an* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1984), hlm. 87.

a. Qs. Al-Isra' (17): 71

يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِسْمِهِمْ لِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيهِمْ فَأُولَئِكَ

يُقَرَّبُونَ لِكِتَابِهِمْ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا ﴿٧١﴾

(Ingatlah) suatu hari (yang di hari itu) Kami panggil tiap umat dengan pemimpinya; dan barangsiapa yang diberikan Kitab amalnya di tangan kanannya maka mereka ini akan membaca kitabnya itu, dan mereka tidak dianiaya sedikitpun.

b. Qs. Al-Isra' (17): 93

أَوْ يَكُونُ لَكَ بَيْتٌ مِّن رُّحْرِيٍّ أَوْ تَرْقَىٰ فِي السَّمَاءِ وَلَنْ نُؤْمِرَكَ بِرُفَيْكَ حَتَّىٰ

تُنزَلَ عَلَيْنَا كِتَابًا نَقْرُؤُهُ ۗ فَلَنْ نُحِجَّكَ رَبِّي هَلَّا كُنْتَ إِلَّا بُشْرًا رُّسُولًا ﴿٩٣﴾

Atau kamu mempunyai sebuah rumah dari emas, atau kamu naik ke langit. dan kami sekali-kali tidak akan mempercayai kenaikanmu itu hingga kamu turunkan atas kami sebuah Kitab yang kami baca. Katakanlah: «Maha Suci Tuhanku, bukankah aku ini hanya seorang manusia yang menjadi rasul?»

c. Qs. Al-Isra' (17): 106

وَقُرْءَانًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَىٰ مُكْتَبٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنزِيلًا ﴿١٠٦﴾

Dan Al-Quran itu telah kami turunkan dengan berangsur-angsur agar kamu membacanya perlahan-lahan kepada manusia dan kami menurunkannya bagian demi bagian.

d. Qs. Yunus (10): 94

فَإِن كُنْتَ فِي شَكٍّ مِّمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ فَسْئَلِ الَّذِينَ يُقَرِّءُونَ الْكِتَابَ

مِن قَبْلِكَ لَقَدْ جَاءَكَ الْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ ﴿٩٤﴾

Maka jika kamu (Muhammad) berada dalam keragu-raguan tentang apa yang kami turunkan kepadamu, maka tanyakanlah kepada orang-orang yang membaca Kitab sebelum kamu. Sesungguhnya telah datang kebenaran kepadamu dari Tuhanmu, sebab itu janganlah sekali-kali kamu termasuk orang-orang yang ragu-ragu.

e. Qs. (87): 6

سَنُقْرَأُكَ فَلَا تَنسَىٰ ﴿٦﴾

Kami akan membacakan (Al-Quran) kepadamu (Muhammad) maka kamu tidak akan lupa.

Dari kelima ayat tersebut di atas, kata *yaqra'u* secara umum berarti 'membaca'. Perbedaan membaca pada ayat-ayat tersebut terletak pada intensi pembacaannya, penekanan maksud dari membaca itu sendiri (atau dengan kata lain, terdapat perbedaan pada obyek yang dibaca). Berikut penulis kemukakan intensitas pembacaan yang dimaksudkan dalam ayat-ayat tersebut:

a. Membaca dengan obyek *al-Qur'an*. Hal ini seperti yang terdapat pada Qs. Al-Isra' (17): 106 (Dan Al-Quran itu telah kami turunkan dengan berangsur-angsur agar kamu membacanya perlahan-lahan kepada manusia dan kami menurunkannya bagian demi bagian).

b. Membaca dengan obyek kitab suci secara umum. Hal ini seperti terdapat dalam Qs. Al-Isra' (17): 93 (Atau kamu mempunyai sebuah rumah dari emas, atau kamu naik ke langit. dan kami sekali-kali tidak akan mempercayai kenaikanmu itu hingga

malam atau sepertiganya dan (demikian pula) segolongan dari orang-orang yang bersama kamu. dan Allah menetapkan ukuran malam dan siang. Allah mengetahui bahwa kamu sekali-kali tidak dapat menentukan batas-batas waktu-waktu itu, maka Dia memberi keringanan kepadamu, karena itu Bacalah apa yang mudah (bagimu) dari Al-Quran. Dia mengetahui bahwa akan ada di antara kamu orang-orang yang sakit dan orang-orang yang berjalan di muka bumi mencari sebagian karunia Allah; dan orang-orang yang lain lagi berperang di jalan Allah, maka Bacalah apa yang mudah (bagimu) dari Al-Quran dan Dirikanlah sembahyang, tunaikanlah zakat dan berikanlah pinjaman kepada Allah pinjaman yang baik. dan kebaikan apa saja yang kamu perbuat untuk dirimu niscaya kamu memperoleh (balasan)nya di sisi Allah sebagai balasan yang paling baik dan yang paling besar pahalanya. dan mohonlah ampunan kepada Allah; Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.

Iqra dalam bentuk plural (*iqra'u*) di atas lagi-lagi artinya tidak jauh berbeda dengan kata *iqra* dan derivasinya sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya (bentuk *madli* dan *mudlori*), yaitu 'membaca' yang dalam bentuk *amr* dan *jama'*nya (*iqra'u*) berarti 'bacalah kalian semua'. Sama seperti sebelumnya, perbedaan membaca dalam bentuk *amr* dan *jama'* tersebut terletak pada obyek yang dibacanya; pada Qs. Al-Haaqah (69): 19 obyek bacaannya adalah kitab catatan amal, sedangkan pada Qs. Al-Muzammil (73): 20 obyeknya adalah ayat-ayat al-Qur'an.

Adapun kata *iqra* sebagai sebuah *amr* dalam bentuk single (*mufrad*) disebutkan sebanyak 3 kali dalam al-Qur'an, yaitu Qs. Al-Isra' (17): 14; Qs. Al-'Alaq (96): 1 dan 3:

a. Qs. Al-Isra' (17): 14

أَقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا ﴿١٤﴾

«Bacalah kitabmu, cukuplah dirimu sendiri pada waktu ini sebagai penghisab terhadapmu».

b. Qs. Al-'Alaq (96): 1 dan 3

أَقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ﴿١﴾

1. Bacalah dengan (menyebut) nama Tuhanmu yang Menciptakan,

أَقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ ﴿٣﴾

3. Bacalah, dan Tuhanmulah yang Maha pemurah,

Iqra dalam Qs. Al-Isra' (17): 14 di atas masih berarti membaca yang obyek bacaannya berupa kitab/catatan amal perbuatan sebagaimana juga disebutkan dalam Qs. Al-Haaqah (69): 19. Berbeda dengan *iqra* yang terdapat dalam dua ayat surat al-'Alaq tersebut di atas, yang memiliki nuansa bacaan tersendiri. Para ahli menginterpretasikan *iqra* pada kedua ayat tersebut sebagai 'ikal bakal' pengembangan ilmu pengetahuan dalam Islam yang diserukan oleh al-Qur'an. Hal ini juga berkaitan dengan keberadaan dua ayat tersebut yang diturunkan dalam rangkaian lima ayat al-Qur'an yang pertama kali diwahyukan kepada Nabi Muhammad Saw.

Secara lengkapnya rangkaian lima ayat tersebut adalah:

أَقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ﴿١﴾ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ ﴿٢﴾ أَلَمْ يَرَأْ

الْأَكْرَمُ ﴿٣﴾ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ﴿٤﴾ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمِ ﴿٥﴾

1. Bacalah dengan (menyebut) nama Tuhanmu yang Menciptakan, 2. Dia Telah menciptakan manusia dari segumpal darah. 3. Bacalah, dan Tuhanmulah yang Maha pemurah, 4. Yang mengajar (manusia) dengan perantaran qalam [maksudnya: Allah mengajar manusia dengan perantaraan tulis baca], 5. Dia mengajar kepada manusia apa yang tidak diketahuinya.

Iqra yang terdapat pada wahyu pertama tersebut berarti 'anjuran' untuk menghimpun, membaca, meneliti ciri-ciri, apa saja baik yang ada pada teks maupun yang di luar teks, baik berupa sejarah, ekonomi, sosial, budaya, politik atau apapun yang ada di alam ini. Obyek membaca di sini menjadi tidak dibatasi karena memang dalam ayat-ayat wahyu pertama tersebut tidak membatasinya pada salah satu obyek saja. Walhasil, obyek cakupannya memang begitu luas.⁶

Dengan demikian, seruan membaca dalam al-Qur'an lebih luas dari apa yang diteorikan oleh teori-teori membaca yang tumbuh dan berkembang pada masa sekarang yang hanya diartikan dengan membaca simbol-simbol tertulis (tulisan), yang terucapkan dan yang tertulis, atau diartikan dengan teknik untuk menta'wilkan, menafsirkan atau mengapresiasi sebuah karya, baik karya ilmiah maupun karya sastra.⁷ Hal ini dikarenakan pada masa sekarang ini orang membedakan antara membaca, meneliti dan mengapresiasi.

Kegiatan membaca dalam bidang apapun diperbolehkan bahkan sangat dianjurkan selama masih *bismi rabbik* (dengan nama Tuhanmu) atau dalam arti bahwa pembacaan tersebut bermanfaat bagi kehidupan manusia dan tidak bertentangan

⁶ *Ibid.*, hlm. 5.

⁷ Majdi Wahbah dan Kamil Muhandis, *Mu'jam al-Mustalahat fi al-Lughah wa al-Adab* (Libanon: Maktabah Lubnan, 1984), hlm. 87.

dengan nilai-nilai Ilahiah. Al-Qasimi menyatakan bahwa *bismi rabbik* yang mengikuti kata *iqra* pada ayat pertama surat al-'Alaq tersebut mengisyaratkan kegiatan membaca yang didahului dengan nama Tuhan; *Bismillahirrahmaanirrahiim*.⁸

Kata *iqra* pada wahyu pertama tersebut (ayat 1) penyebutannya kemudian diulang pada ayat 3 dan diikuti dengan kata-kata *wa rabbuka al-akram*. Hal ini menunjukkan, antara lain, dorongan yang kuat untuk meningkatkan minat baca. Di samping itu, dalam al-Qur'an hanya ditemukan dua kali kata *al-akram*, yaitu pada ayat 3 surat al-'Alaq dan pada ayat 13 surat al-Hujurat; *inna akramakum 'indallahi atqakum* (sesungguhnya yang paling mulia di sisi Allah adalah mereka yang paling taqwa).

Kata *akram* biasanya diterjemahkan dengan 'Maha Pemurah' atau 'Paling Mulia'. Untuk memahami lebih jauh tentang arti yang sebenarnya dari kata *akram*, maka seharusnya kita mengembalikan kepada akar katanya, yaitu *karama* yang dalam kamus-kamus bahasa Arab, antara lain, berarti 'memberikan dengan mudah tanpa pamrih, bernilai tinggi, terhormat, mulia, setia dan bangsawan'.

Dalam al-Qur'an juga ditemukan kata *kariim* yang terulang sebanyak 27 kali. Kata tersebut mensifati 13 hal yang berbeda-beda, seperti *qaul* (ucapan), *rizq* (rezeki), *zauj* (pasangan), *malak* (malaikat), *dzil* (naungan), *kitab* (surat) dan sebagainya.

Dengan demikian, tentunya pengertian yang terkandung oleh sifat *kariim* dalam ayat yang berbeda-beda tersebut harus disesuaikan dengan subyek yang disifatinya. Kata *kariim* pada *qaul* (ucapan), misalnya, tentu berbeda pengertiannya dengan kata *kariim* yang mengikuti kata *rizq* atau *zauj*. Ucapan yang *kariim* adalah ucapan yang baik, indah terdengar, benar susunan dan

⁸ Al-Qasimi, *Mahasin al-Ta'wil* (Beirut: Dar al-Fikr, 1914), Juz XIV, hlm. 202.

kandungannya, mudah dipahami serta menggambarkan segala sesuatu yang ingin disampaikan oleh pembicaranya. Sedangkan *kariim* pada kata *rizq* yang dimaksud adalah banyak, bermanfaat dan halal. Kalau demikian, kita dapat menyimpulkan bahwa kata *kariim* dan kemudian *akram* digunakan dalam al-Qur'an untuk menggambarkan segala sesuatu yang terpuji menyangkut subyek yang disifatinya.

Kembali kepada kata-kata *rabbuka al-akram* sebagai kata-kata yang mengikuti kata *iqra*. Di sini, yang disifati adalah kata *Rabb* (Tuhan Pemelihara). Apakah kata *akram* yang berbentuk superlatif (*ism al-tafdhil*) ini akan dibatasi pengertiannya dalam hal tertentu? Jawabannya tentu tidak!; apalagi ayat tersebut merupakan satu-satunya ayat dalam al-Qur'an yang menyifati Tuhan dalam bentuk tersebut.

Kata-kata *wa rabbuka al-akram* mengandung pengertian bahwa Dia (Tuhan) dapat menganugerahkan puncak dari segala yang terpuji bagi semua hambaNya yang mau melakukan kegiatan membaca.⁹ Hal ini adalah sebuah konsekuensi logis. Dan kalau kita perhatikan lebih jauh lagi, maka surat al-'Alaq adalah surat yang dalam al-Qur'an terletak setelah surat al-Tin. Sementara inti dari surat al-Tin sendiri adalah memberi pesan bahwa manusia merupakan makhluk yang diciptakan dengan bentuk yang sempurna yang pada akhirnya akan merugi jika tidak beriman dan beramal saleh. Surat al-'Alaq dengan kelima ayat pertamanya berbicara mengenai kedudukan manusia yang mulia dan tinggi jika ia mau membaca.¹⁰

⁹ M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat* (Bandung: Mizan, 1994), Cet. VI, hlm. 169.

¹⁰ Abd al-Karim al-Katib, *al-Tafsir al-Qur'ani li al-Qur'an* (TK.: Dar al-Fikr al-'Arabi, TT.), hlm. 1621.

B. Tala: Sinonim Kata *Iqra*

Tala dengan bentuk *masdar* berupa *tuluwun* atau *tilwun* berarti mengikuti sesuatu secara tidak nyata, baik mengikuti dengan jasa wadag atau sekedar mengikutinya, ataupun meneruskannya seperti pada Qs. (91): 2 yang berbunyi: *wa al-qamar idza talaha* (dan bulan jika mengiringinya). Sedangkan *tala* dengan bentuk *masdar* berupa *tilawatan* berarti 'membaca' atau merenungkan makna sesuatu¹¹ seperti kata *tala* yang terdapat pada Qs. (3): 13.

Secara keseluruhan, kata *tala* disebutkan sebanyak 65 kali dalam al-Qur'an, di antaranya adalah yang terdapat dalam Qs. (3): 44; Qs. (6): 151; Qs. (10): 16, 61; Qs. (13): 30; Qs. (18): 83; Qs. (28): 3, 45, 92; Qs. (29): 48 dan masih banyak lagi ayat-ayat lainnya. Jika kita memperhatikan secara mendalam tentang arti kata *tala* pada ayat-ayat al-Qur'an tersebut, maka kita akan menemukan perbedaan antara membaca yang menggunakan kata *qara'a* dengan membaca yang menggunakan kata *tala-tilawatan*. Kata *qara'a* digunakan dalam al-Qur'an untuk membaca yang obyeknya adalah kitab suci atau sesuatu yang datang dari Allah *biwi*, dan juga untuk membaca yang obyeknya bukan kitab atau sesuatu yang bukan datang dari Allah Swt melainkan merupakan hasil karya cipta manusia. Sedangkan untuk membaca dengan akar kata *tala-tilawatan* hanya ditujukan untuk membaca yang obyeknya adalah bacaan-bacaan suci yang sifatnya benar.¹²

Adanya perbedaan tersebut juga dipertegas oleh al-Ashfihani dalam kitabnya, *al-Gharib fi Alfadz al-Qur'an* dengan menyatakan bahwa "kata *tilawah* khusus digunakan untuk obyek bacaan kitab-kitab suci (baik yang dibacakan maupun yang tertulis)

¹¹ Al-Jalalani, *al-Mufradat fi Gharib al-Qur'an*, hlm. 75.

¹² M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an*, hlm. 168.

yang berisi perintah, larangan, kabar gembira dan ancaman Tuhan. Kata *tilawah* lebih sempit cakupan maknanya daripada kata *qira'a*; setiap *tilawah* mencakup *qira'a* tetapi tidak setiap *qira'a* mencakup *tala*.¹³

C. Beberapa Kata yang Menunjukkan Proses *Iqra*

Selain kata yang sepadan dengan *iqra: tala*, dalam kajian buku ini juga dijelaskan kata-kata yang menunjukkan proses membaca (*meng-iqra*) sebagaimana yang dikehendaki al-Qur'an. Oleh karena itu, kajian dalam buku ini tidak hanya berhenti pada dataran ontologi semata yang mempertanyakan: apa yang dimaksud dengan *iqra* dalam al-Qur'an?, tetapi juga mencakup kajian pada dataran epistemologi yang mempertanyakan: bagaimana proses terjadinya *iqra* sebagaimana yang dikehendaki oleh al-Qur'an.

Ada beberapa kata di dalam al-Qur'an yang menunjukkan pada pengertian proses *iqra*, di antaranya adalah kata *'alima*, *dzakara*, *nazara*, *fakara*, *faqihah* dan *dabbara*. Berikut adalah penjelasan dari masing-masing kata tersebut:

1. Kata *'Alima*

Dalam *al-qawa'id al-tasrifiyah*, kata *'alima* berkembang menjadi kata-kata: *ya'lamu*, *'ilman/'ilmun*, *ma'lumun*, *'alimun* dan seterusnya. Tiga kata yang disebut terakhir kemudian menjadi kata dalam bahasa Indonesia yang kita kenal hingga sekarang, yaitu kata 'ilmu', 'maklum' dan 'alim-ulama'. Sementara dalam bahasa Arab, kata *'alima* dipandang sebagai kata kerja yang berarti 'tahu' atau 'mengetahui'. Ilmu sebagaimana *science* atau *scientia*, juga memiliki arti 'pengetahuan'.¹⁴

¹³ Al-Isfahani, *al-Mufradat fi Gharib al-Qur'an*, hlm. 75.

¹⁴ M. Dawam Raharjo, "Ensiklopedi Al-Qur'an: Ilmu", dalam *Jurnal Ulumul*

Di dalam al-Qur'an, kata *'alima* disebutkan sebanyak 35 kali, kata *ya'lamu* sebanyak 215 kali, kata *i'lam* sebanyak 31 kali, kata *yu'lamu* sebanyak 1 kali, kata *'ilmu* sebanyak 105 kali, kata *'alim* sebanyak 18 kali, kata *ma'lum* sebanyak 3 kali, kata *'alamin* sebanyak 73 kali, kata *a'lam* sebanyak 49 kali, kata *'alim* atau *'ulama* sebanyak 163 kali, kata *'allam* sebanyak 4 kali, kata *a'lama* sebanyak 12 kali, kata *yu'allimu* sebanyak 16 kali, kata *'ulima* sebanyak 3 kali, kata *mu'allam* sebanyak 1 kali atau *ta'allama* sebanyak 2 kali. Dari kata jadian tersebut kemudian muncul berbagai pengertian seperti mengetahui, pengetahuan, orang yang berpengetahuan, yang tahu, terpelajar, paling mengetahui, memahami, mengetahui segala sesuatu, lebih tahu, sangat mengetahui, cerdas, mengajar, belajar (studi), orang yang menerima pelajaran atau diajari. Tidak hanya itu, juga pengertian-pengertian seperti tanda (*ilam*), alamat, tanda batas, tanda peringatan, segala kejadian, alam (dunia), segala yang ada, dan segala yang dapat diketahui.

Tahu-mengetahui atau *'alima* dalam al-Qur'an selalu konsisten berkaitan dengan apa yang bisa diketahui (oleh manusia). Sedangkan yang tidak bisa diketahui atau yang berada di luar jangkauan 'tahu', maka hal tersebut bukanlah pengetahuan, setidaknya tidaknya di luar ilmu atau pengetahuan. Contohnya yang terdapat pada Qs. Al-Najm ayat 28 dan Qs. Al-Ahqaf ayat 23 dan 26.

Kalau kita kaitkan dua ayat di atas (Qs. al-Ahqaf: 23 dan 26) maka dapat dipahami bahwa pendengaran, penglihatan dan *qalbu* adalah alat untuk ber-*'alima* (mencari pengetahuan). Dengan alat tersebut, manusia dapat memahami kebenaran ayat-ayat yang diturunkan Allah Swt. Di sinilah dapat dikatakan bahwa di samping melalui pendekatan empiris, ilmu pengetahuan dapat

Qur'an, Jakarta, Vol. I, Tahun 1990, hlm. 61.

dicapai pula melalui pendekatan intuisi (*qalb*).¹⁵

Hal tersebut juga ditegaskan oleh Qs. (92): 1 dan 3. dalam ayat itu dinyatakan bahwa: "Dia (Tuhanmu), yang mengajarkan manusia dengan qalam". Kata *qalam* di sini oleh sebagian mufassir modern ditafsirkan sebagai alat tulis, alat cetak ataupun alat dengan teknologi canggih¹⁶ atau juga dengan metode logis, empiris dan sistematis. Hal ini berarti dalam mencari tahu atau pengetahuan manusia menggunakan daya nalarnya yang logis, empiris dan sistematis dibantu dengan alat-alat teknis. Dan pada Qs (92): 3, Allah Swt berfirman yang artinya: "yang telah mengajarkan manusia (dengan tanpa qalam) sesuatu yang belum diketahuinya", kata-kata "tanpa *qalam*" di sini dapat diartikan dengan "tanpa menggunakan usaha nalar dan bantuan peralatan, tetapi dengan *qalb* (intuisi)".

Setelah kita mengetahui bahwa pengertian '*alima*' dalam al-Qur'an adalah "tahu" atau "mengetahui" dan dengan menggunakan apa saja seorang manusia dapat tahu atau mengetahui sesuatu, maka pertanyaan yang muncul kemudian adalah apa yang menjadi sasaran tahu (*'alima*) menurut al-Qur'an.

Untuk mempermudah kita mengetahui sasaran kata '*alima*' (tahu atau mengetahui) dalam al-Qur'an, kita sebaiknya menggunakan kata kunci (*password*) berupa tanda atau alamat yang dalam bahasa al-Qur'an disebut *ayah* (ayat). Kata *ayah* ini disebutkan sebanyak 392 kali dalam al-Qur'an. Kata ini sering ditafsirkan dalam dua pengertian; (1) ayat-ayat yang merupakan wahyu Allah yang tersurat dalam al-Qur'an, dan (2) tanda atau simbol-simbol yang terdapat di alam semesta dan yang terdapat pada diri manusia (sebagai makhluk biologis) dan merupakan bagian dari alam semesta. Inilah yang kemudian disebut sebagai

¹⁵ *Ibid.*, hlm. 62.

¹⁶ M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an*, hlm. 168.

ayat-ayat kauniah.

Kata *ayah* (ayat) ternyata sering diketemukan dalam suatu ayat (bagian dalam surat-surat al-Qur'an) atau serangkaian ayat-ayat yang berkaitan dengan aktivitas mental yang disebut *fikr* dan *zikr*, seperti yang terdapat dalam Qs. Ali Imran: 189 dan 190. *Fikr* dan *zikr* di sini menunjukkan cara atau metode menggali pengetahuan menurut al-Qur'an. Al-Qur'an juga menyebut orang yang menggunakan *fikr* dan *zikr* dengan *ulul al-bab*.¹⁷

Selain *fikr* dan *zikr*, metode menggali pengetahuan dalam al-Qur'an dapat dipahami juga melalui istilah-istilah al-Qur'an seperti: *fahima*, *'aqala*, *bashira*, *faqihah*, *halam*, *khhabara*, *albab* atau *nuha*.¹⁸ Juga dapat dipahami melalui istilah al-Qur'an semisal *sakara*, *nazara*, *fakara*, *faqih* dan *dabbara*.

Becara singkat dapat disimpulkan bahwa '*alima*' dalam al-Qur'an menunjukkan proses membaca atau mengetahui sesuatu terkait dengan ayat-ayat Allah Swt, baik yang *qauliyah* (tersurat dalam al-Qur'an) maupun yang *kauniah* (tersirat pada alam), dengan menggunakan akal, mata, telinga, dan hati di antaranya dengan cara *sakara*, *nazara*, *fakara*, *faqih*, dan *dabbara*.

3. Kata Zakara

Zakara dalam bahasa Arab adalah bentuk lampau dari *zikr* yang berarti keadaan jiwa seseorang yang memungkinkan menjaga apa yang telah diketahuinya atau diyakininya dalam hati, hingga orang tersebut dapat menyebutkannya kembali sewaktu-waktu. Sepintas *zakara* hampir sama maknanya dengan *hafaza*, walau sebenarnya berbeda. Kata *hafaza* bermakna menjaga sesuatu agar tidak terlupakan, sedangkan kata *zakara*

¹⁷ M. Dawam Baharjo, "Ensiklopedi Al-Qur'an: Ilmu", hlm. 59.

¹⁸ *Ibid.*, hlm. 60.

walaupun bermakna menjaga agar tidak lupa juga berarti usaha untuk menghadirkan memori yang telah ada.¹⁹

Dalam bahasa Indonesia, kata *zakara-zikrun* biasa disebut *zikir*, yang sering dilawan-katakan dengan *fikr*. Kata *fikr* dalam konteks ini lebih tepat kalau diartikan 'mengambil pelajaran'. Hal ini juga terdapat pada Qs. Ali Imran: 189 dan 190.

Zikr dalam al-Qur'an disebutkan sebanyak 285 kali, dan *zikr* biasanya dibedakan menjadi dua macam; *zikr* dengan hati (*qalb*) dan *zikr* dengan ucapan (*lisan*). Kedua bentuk *zikr* tersebut masing-masing dibedakan menjadi dua pula; *zikr* atas sesuatu yang terlupakan dan *zikr* atas sesuatu yang tidak terlupakan. *Zikr* dengan lisan terdapat dalam Qs. (16): 43; Qs. (21): 20 dan 24; Qs. (38): 8; Qs. (65): 10. Sedangkan *zikr* dengan hati terdapat dalam Qs. (2): 191, 200; Qs. (21): 105; Qs. (76): 16 dan 67. *Zikr* untuk sesuatu yang 'ter' atau 'dilupakan' terdapat dalam Qs. (18): 62, dan *zikr* yang tujuannya bukan pada mengingat sesuatu terdapat dalam Qs. (2): 40.

Selain itu semua, kata *zakara* atau *zikr* kadang digunakan juga dalam al-Qur'an untuk menunjuk sifat nabi atau rasul Allah yang bertugas mengingatkan umatnya. Hal ini seperti terdapat dalam Qs. (65): 10. Selanjutnya, kata *zakara* dalam al-Qur'an dapat berkembang menjadi kata *zakarun* atau *zukunftun* yang berarti laki-laki atau jenis kelamin laki-laki sebagaimana terdapat dalam Qs. (3): 32; Qs. (42): 50; dan Qs. (46): 143.

Dari uraian di atas, jelaslah bahwa kata *zakara* menunjukkan pada proses membaca atau menggali pengetahuan yang menekankan pada pemberdayaan memori yang ada pada akal manusia, untuk sekedar mengingatnya atau lebih jauh lagi untuk mengambil pelajaran berharga darinya.

¹⁹ Al-Isfahani, *al-Mufradat fi Gharib al-Qur'an*, hlm. 178.

3. Kata Nazara

Nazara dalam Arab berarti 'memandang', 'melihat dengan mata', dan jika dikatakan *nazara fi al-amri* maka berarti memikirkan, merenungkan, menimbang-nimbang atau memperkirakan sesuatu yang menjadi obyeknya.²⁰ *Nazara* diartikan juga pandangan terhadap sesuatu yang bersikap spekulasi, diyakini walau belum tentu kebenarannya.²¹

Dalam al-Qur'an juga tidak berbeda, *nazara* diartikan mengarahkan pandangan atau alat pandang untuk mengetahui sesuatu, seraya melihatnya, dan terkadang berarti merenungkan dan memeriksa (meneliti) sesuatu obyek. Hal ini seperti yang terdapat dalam Qs. (10): 101.²²

Ilementara dalam Qs. (75): 23, *nazira* yang merupakan derivasi dari kata *nazara* mengandung makna adanya penggunaan pandangan yang lebih dari ukuran umum, serta penggunaan alat pandang (mata, akal, dan hati) yang lebih bersifat khusus dari biasanya. Dan pada Qs. (88): 17, *nazara* berarti melihat serta merenungkan. Jika kata *nazara* diikuti kata *Allah*, atau verb dari subyek Allah maka lebih tepat diartikan dengan 'anugerah baik' atau 'perhatian', seperti yang terdapat dalam Qs. (3): 77. *Nazara* juga bisa berarti 'menangguhkan' atau 'mengakhirkan'. Pengertian ini biasanya berkaitan dengan ayat-ayat yang menginformasikan hal-hal yang berkaitan dengan hari akhir, atau jika *nazara* muncul dalam al-Qur'an dengan bentuk derivasinya, *mutazirin*, *munzirin*, *muntazirun*, *munzirun* dan sejenisnya. Hal ini sebagaimana terdapat dalam Qs. (3): 88 dan Qs. (15): 8.

²⁰ Al-Hayyali, *Qamus al-Munjid fi al-Lughah wa l'lam* (Beirut: Dar al-Masyriq, 1986), hlm. 817.

²¹ Majidi Wahbah dan Kamil Muhandis, *Mu'jam al-Mustalahat*, hlm. 413.

²² Al-Isfahani, *al-Mufradat fi Gharib al-Qur'an*, hlm. 497.

Dengan demikian, dapat kita katakan bahwa *nazara* adalah kata yang menunjukkan proses membaca atau mencari pengetahuan yang lebih menekankan pada pandangan atau penglihatan yang disertai dengan kegiatan berpikir atau lebih tepatnya lagi adalah 'penelitian', walaupun secara umum masih bersifat spekulatif.

4. Kata *Fakara*

Fakara adalah kata kerja bentuk lampau (*past time*) dari kata *fikrun* atau *fikrotun* yang merupakan hasil dari kerja *fakara* (berpikir). Sementara berpikir yang benar menurut mazhab rasional dalam filsafat adalah jika masuk akal (logis). Sedangkan menurut mazhab empirisme dalam filsafat, berpikir dikatakan benar jika sesuai dengan kenyataan (empiris). Imanuel Kant dengan mazhab kritisnya membenarkan pendapat tersebut.²³ Descartes sendiri menganggap bahwa berpikir adalah segala-galanya, ia mengatakan: "*Cogito Ergo Sum*" (aku berpikir maka aku ada).

Namun dalam al-Qur'an, *fakara* (berpikir) yang disebutkan sebanyak 18 kali adalah upaya penggunaan akal atau nalar, baik secara logis maupun empiris untuk memikirkan ciptaan Allah Swt. Pemahaman ini, di antaranya, terdapat dalam Qs. (7): 176; Qs. (30): 8; Qs. (13): 3; Qs. (16): 11; dan Qs. (2): 219. Bahkan sebagian sastrawan Arab mendefinisikan berpikir dengan 'menggosok' atau 'mengasah' persoalan dan membahasnya hingga sampai tujuan atau sampai pada solusi sebuah persoalan.²⁴

Perbedaan tradisi berpikir Barat dengan tradisi berpikir Islam yang dalam hal ini ditunjukkan oleh al-Qur'an Qs. Al-

²³ Majdi Wahbah dan Kamil Muhandis, *Mu'jam al-Mustalahat*, hlm. 276.

²⁴ Al-Isfahani, *al-Mufradat fi Gharib al-Qur'an*, hlm. 384.

Imron: 189 dan 190 adalah bahwa *fikr* atau *fakara* dipasangkan dengan *zikr*; ini berarti untuk mencapai kesempurnaan hidupnya, manusia hendaknya berpikir dan berzikir.

5. Kata *Faqihah*

Istilah *faqihah* dalam al-Qur'an dipahami sebagai usaha untuk memahami hal-hal yang ghaib, melalui hal-hal yang nyata (*dalalat al-syahid 'ala al-ghaib*).²⁵ *Faqihah* dengan pengertian ini di antaranya terdapat dalam Qs. 4: 78; Qs. 63:7. *Faqihah* dengan *dalalat al-syahid 'ala al-ghaib* ini dalam perkembangannya menjadi epistemologi dasar ilmu-ilmu keislaman, karena memang *dalalat al-syahid 'ala al-ghaib* menjadi dasar teori *qiyas* yang terdapat pada sebagian besar ilmu-ilmu keislaman, seperti nahwu, ilmu kalam, ilmu fiqh, dan ushul fiqh. Oleh karena itu, *al-fiqh* juga biasanya digunakan untuk menyebut ilmu-ilmu keagamaan, dan orang yang ahli di bidang agama disebut *faqih*, seperti terdapat dalam Qs. 9:22.

Berbeda dengan *fakara* yang cenderung membaca dengan obyek alam, obyek nyata, maka *faqih* lebih cenderung berobyek ghaib yang kehadirannya bisa diqiyaskan.

6. Kata *Dabbara*

Dabbara adalah *verb* (kata kerja) bentuk lampau yang secara bahasa diartikan 'membelakangi'. Jika dikatakan: *dabbara fulan al-qum*, maka artinya 'Fulan berjalan di belakang suatu kaum'.²⁶

Dalam al-Qur'an, kata *dabbara* ditegaskan dalam Qs. 6: 48 dan Qs. 8: 16. Dalam Qs. 6: 45, *dabbara* disebutkan dalam bentuk *dabirun* yang berarti orang yang di belakang. Demikian

²⁵ *Ibid*.

²⁶ *Ibid*, hlm. 125.

juga dalam Qs. 8: 16, *dabbara* disebutkan dalam bentuk *duburun duburun* yang berarti bagian belakang.

Sedangkan *dabbara* yang dimaksudkan dalam uraian buku ini adalah *dabbara* yang berkaitan dengan proses membaca, poses mencari pengetahuan. Kata *dabbara* yang berkaitan dengan proses *iqra'* disebutkan dalam *tadbir*, *al-mudabirat*, *yadabbiru*, dan *yatadabbaru* serta *yudabbiru*. Secara garis besar, kesemuanya memiliki makna: merenungkan hal-hal yang agung atau yang tidak biasa direnungkan, atau makna menyelesaikan persoalan yang rumit sehingga membutuhkan sebuah perenungan. Kata *dabbara* yang menunjukkan proses *iqra* bisa dilihat pada Qs. 10: 3 dan 31, Qs. 13: 2, Qs. 32: 5, Qs. 4: 82, Qs. 47: 24, Qs. 23: 68, Qs. 38: 29, dan Qs. 79: 5.[]

BAGIAN 3

MANUSIA

DALAM TERMINOLOGI AL-QUR'AN

BAGIAN 3

MANUSIA DALAM TERMINOLOGI AL-QUR'AN

A. Istilah Manusia dalam Al-Qur'an

Manusia merupakan satu-satunya makhluk yang menjadi bahan kajian yang tidak pernah kunjung selesai. Sejak berabad-abad yang lalu manusia dikenali dan 'dieksploitasi', namun apakah hakikat manusia itu yang sebenarnya? Hingga hari ini pertanyaan tersebut masih belum dapat dirumuskan secara pasti. Misteri tentang manusia tampaknya belum akan berhenti. Sebenarnya, manusia adalah makhluk yang 'serba-dimensional', sosok keberadaannya bisa dikenali dan dipahami secara multi perspektif. Oleh karena itu, muncullah konsepsi-konsepsi tentang manusia dari kacamata sosiologi, antropologi, ekonomi, politik, filsafat, dan sudut pandang yang lainnya.

Al-Qur'an sebagai ilmu Allah yang diberitakan kepada manusia, juga turut memberikan pernyataan-pernyataan

eksplisit mengenai berbagai hal dari keserba-dimensian manusia termasuk di dalamnya adalah pemberitaan tentang manusia sejak 'pra-kehidupan' hingga waktu tertentu di masa depan yang melampaui batas kehidupan duniawi. Oleh karena itu, sudah menjadi konsekuensi-ideologis bagi seorang muslim untuk melihat dirinya melalui perspektif ajaran yang diimaninya, yakni sudut pandang yang dilandaskan pada pernyataan-pernyataan al-Qur'an.

Dalam pernyataan al-Qur'an, paling tidak ada tiga kata kunci yang dipergunakan untuk menunjuk uraian tentang manusia, yaitu: 1) menggunakan kata yang terdiri dari huruf *alif*, *nun*, dan *sin* (kata *ins*, *insan*, dan *nas* atau *unas*), 2) menggunakan kata *basyar*, dan 3) menggunakan kata *bani adam* dan *dzurriyyat adam*.¹

1. Kata *Ins*, *Insan*, dan *Nas*

Kata *al-ins*, *al-insan*, dan *al-nas* dalam al-Qur'an tidak pernah dipergunakan untuk arti manusia secara fisik, tetapi masing-masing ketiga kata tersebut memiliki intensitas makna tersendiri dan khusus, berbeda penekanan arti satu dengan yang lain. Kata *al-nas* dalam al-Qur'an disebutkan sebanyak 240 kali² sebagai nama jenis (secara mutlak) untuk keturunan Adam, satu spesies makhluk Tuhan di alam semesta. Sedangkan kata *al-ins* dan *al-insan* mempunyai intensi makna yang serumpun karena berasal dari akar kata yang sama, *ins*, yang menunjukkan antonim dari kebuasan. Namun di dalam retorika al-Qur'an, masing-masing

dari kedua kata tersebut memiliki intensi makna yang berbeda.³

Kata *al-ins* selalu disebutkan bersamaan dengan kata *al-jin* sebagai perbandingan. Kata *al-ins* dalam al-Qur'an disebutkan sebanyak 18 kali⁴ yang mempunyai intensi makna *al-insiyyah* sebagai lawan dari kebuasan. Makna *al-insiyyah* tersebut sangat jelas dan tepat karena perbandingannya dengan kata *al-jin*, yang mempunyai pengertian asli berupa kesamaran yang seram (*sa'ada* dengan arti kebuasan). Oleh karena itu, penyebutan *al-insiyyah* ini sekaligus menunjukkan bahwa jenis manusia berbeda dengan jenis-jenis lain yang menakutkan, tidak terketahui, tidak terproses menjadi manusia dan mempunyai kehidupan yang lain dari kehidupan manusia.⁵

Adapun kata *al-insan*,⁶ nilai kemanusiaannya tidak hanya terbatas pada kenyataan spesifiknya untuk tumbuh menjadi *al-ins* (Qs. 55: 14 dan Qs. 15: 26), sebagaimana juga dia tidak hanya sebagai manusia secara fisik yang suka memakan makanan dan berjalan-jalan di pasar. Tetapi lebih dari itu, *al-insan* mempunyai pengertian sampai pada tingkat yang membuatnya pantas menjadi *khalifah Allah* di muka bumi ini, menerima beban *ta'lif* dan *amanat* kemanusiaan, karena hanya dialah (*al-insan*) dari seluruh makhluk Tuhan yang dibekali dengan *al-'ilm*, *al-bayan*, *al-'aql*, dan *al-tamyiz*.⁷ Sebagai konsekuensinya, dia harus berhadapan dengan ujian kebaikan dan kejahatan serta ilusi tentang kekuatan dan kemampuannya. Juga optimisme untuk mencapai tingkat perkembangan yang paling tinggi di antara

¹ M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an: Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat* (Bandung: Mizan, 1998), Cet. VII, hlm. 278.

² M. Fu'ad 'Abd al-Baqi, selanjutnya disebut al-Baqi, *al-Mu'jam al-Mufahras li al-faz al-Qur'an al-Karim* (Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1991), hlm. 895-899.

Bint al-Syati, *Manusia: Sensitivitas Hermeneutika Al-Qur'an*, terj. M. Adib al-Arief (Yogyakarta: LKPSM, 1997), hlm. 12-13.

³ Al-Baqi, *al-Mu'jam al-Mufahras*, hlm. 119.

⁴ Bint al-Syati, *Manusia*, hlm. 13-14.

⁵ Dalam al-Qur'an, kata *al-insan* ini disebutkan sebanyak 65 kali. Lihat al-Baqi, *al-Mu'jam al-Mufahras*, hlm. 119-120.

⁶ Bint al-Syati, *Manusia*, hlm. 14-15.

spesies-spesies lain di alam semesta.

Kata *al-insan* (yang bentuk pluralnya adalah *al-nas*) termasuk kata yang mengandung pengertian *muzakkar*, tetapi terkadang digolongkan ke dalam pengertian *muannas* yang bermakna *taifah* (suatu kelompok masyarakat). Kata *al-insan* ini mempunyai tiga asal kata, yaitu: 1) berasal dari kata *anasa* yang mempunyai arti *absara* (melihat), *'alima* (mengetahui), dan *isti'zan* (meminta izin); 2) berasal dari kata *nasiya* yang berarti lupa, dalam riwayat Ibn 'Abbas, Nabi Saw pernah berkata: "*Sesungguhnya manusia itu disebut insan, karena ia pernah berjanji dan ia lupa akan janjinya*", 3) berasal dari kata *al-uns* yang berarti jinak (lawan dari kata *al-wakhsyah* yang berarti buas).⁸

Jika kata *al-insan* tersebut dilihat dari asal kata *anasa* yang memiliki arti melihat, mengetahui, dan meminta izin maka kata *al-insan* mengandung pengertian 'kemampuan penalaran'. Dengan kemampuan penalarannya tersebut, manusia dapat mengambil pelajaran dari apa yang dilihatnya, ia juga dapat mengetahui apa yang benar dan apa yang salah, dan terdorong untuk meminta izin bila menggunakan sesuatu yang bukan barang miliknya.

Kemudian, jika dilihat dari asal kata *nasiya* yang berarti lupa, maka kata *al-insan* menunjukkan adanya kaitan dengan 'kesadaran diri'. Abu Tamam dalam sebuah syairnya pernah mengatakan: "*Jangan kamu lupakan perjanjian itu, kamu dinamakan insan karena kamu pelupa*".⁹ Manusia menjadi lupa terhadap sesuatu hal, disebabkan ia kehilangan kesadaran diri terhadap hal tersebut. Oleh karena itu, dalam kehidupan agama, jika seseorang lupa terhadap suatu kewajiban yang seharusnya

⁸ Musa Asy'ari, *Manusia Pembentuk Kebudayaan dalam al-Qur'an* (Yogyakarta: LESFI, 1992), hlm. 19.

⁹ *Ibid.*, hlm. 20.

dilakukan maka ia tidak berdosa. Hal ini disebabkan ia kehilangan kesadaran terhadap kewajibannya tersebut.

Bedangkan jika dilihat dari asal kata *al-uns* atau *anisa* yang berarti jinak, maka kata *al-insan* mengandung suatu pengertian yang ada kaitannya dengan sikap yang lahir dari adanya kesadaran penalaran dalam diri manusia.¹⁰ Manusia pada dasarnya adalah jinak, dapat menyesuaikan dengan realitas hidup dan lingkungan yang ada. Manusia mempunyai kemampuan adaptasi yang cukup tinggi untuk menyesuaikan diri dengan perubahan yang terjadi dalam kehidupannya, baik perubahan sosial maupun perubahan alamiah. Manusia menghargai tata aturan etik, sopan santun, dan dipandang sebagai makhluk yang berbudaya, ia tidak liar baik secara sosial maupun secara alamiah.

Manusia dalam pengertian *al-insan* mempunyai pertumbuhan dan perkembangan yang sepenuhnya tergantung pada kebudayaan, termasuk di dalamnya adalah pendidikan. Kematangan penalaran, kesadaran, dan sikap hidupnya banyak tergantung pada pendidikan yang berlangsung di tengah masyarakat yang selalu berubah.

Dalam kehidupan sehari-hari, manusia dihargai bukan karena bentuk tubuhnya yang bagus dan cantik tetapi karena kualitas perbuatannya yang didasarkan pada kematangan penalaran dan kesadaran yang kemudian membentuk sikap hidup yang bijak. Oleh karena itu, betapapun bagus dan cantiknya bentuk tubuh seseorang, tetapi perbuatannya rendah, maka ia akan kehilangan jati dirinya, kehilangan ke-manusia-annya dan sering disamakan dengan binatang, hidupnya liar dan saling membunuh di antara sesama.

2. Kata *Basyar*

Berdasarkan penelitian empirik terhadap penempatan kata *al-basyar* dalam keseluruhan ayat-ayat al-Qur'an, mengindikasikan bahwa *al-basyariyyah* itu mengandung pengertian dimensi material dari manusia, yang suka makan dan berjalan-jalan di pasar. Pada dimensi inilah seluruh anak cucu Adam bertemu dalam keserupaan atau kesamaan yang paling sempurna.¹¹

Sebagai nama jenis, kata *al-basyar* di dalam al-Qur'an disebutkan sebanyak 35 kali.¹² 25 ayat di antaranya menjelaskan kemanusiaan para rasul dan nabi, termasuk 13 teks ayat yang mengungkapkan keserupaan mereka dengan orang-orang kafir dalam hal sifat kemanusiaan yang material. Baik dalam konteks ucapan orang-orang kafir yang mengingkari kenabian para rasul karena kenyataan manusiawi mereka yang sama dengan orang-orang kafir, atau justeru dalam konteks perintah Tuhan kepada para rasul untuk menyatakan dan menegaskan kemanusiaan mereka (Qs. 21: 2-8, Qs. 14: 9-11, Qs. 11: 25-31, Qs. 18:110, Qs. 23: 24 dan 33, Qs. 26: 154, Qs. 36: 15, dan Qs. 41: 6). Di samping itu, terkadang ayat-ayat al-Qur'an yang menegaskan kemanusiawian para rasul tidak dinyatakan secara jelas dengan teks yang menyatakan kesamaan sisi sifat manusiawi para rasul itu dengan seluruh manusia. Namun demikian, konteks ayatnya menunjukkan kesamaan kemanusiawian mereka (Qs. Al-Isra': 90-93, Qs. al-Anbiya': 24, Qs. al-Furqan: 20, dan Qs. al-Syura: 21).¹³

Kata *basyar* digunakan untuk menyebut semua makhluk, baik laki-laki ataupun perempuan, baik menunjukkan arti satu

¹¹ Bint al-Syati, *Manusia*, hlm. 7.

¹² Al-Baqi, *al-Mu'jam al-Mufahras*, hlm. 153-154.

¹³ Bint al-Syati, *Manusia*, hlm. 7-12.

maupun banyak. Kata *basyar* adalah bentuk plural dari kata *basyarah* yang artinya permukaan kulit kepala, wajah, dan tubuh yang menjadi tempat tumbuhnya rambut. Ibn Barzah mengartikannya sebagai kulit luar, namun oleh al-Lais diartikan sebagai permukaan kulit pada wajah dan tubuh manusia. Oleh karena itu, kata *mubasyarah* diartikan *mulasamah* (persentuhan antara kulit laki-laki dengan kulit perempuan). Di samping itu, kata *mubasyarah* juga diartikan dengan *al-wat'i* atau *al-jima'* (persetubuhan).¹⁴

Pemakaian kata *basyar* untuk menyebut pada semua makhluk, mempunyai pengertian adanya persamaan umum yang selalu menjadi ciri pokok, yakni kenyataan lahiriahnya yang menempati ruang dan waktu serta terikat oleh hukum-hukum alamiahnya. Manusia dalam pengertian *basyar* adalah manusia seperti yang tampak pada lahiriahnya; mempunyai bangunan tubuh yang sama, makan dan minum dari bahan yang sama yang ada di alam semesta ini, dan karena bertambah usianya, kondisi tubuhnya akan menurun, menjadi tua dan akhirnya ajal pun menjemputnya. Manusia dalam pengertian *basyar* tergantung sepenuhnya pada alam, pertumbuhan dan perkembangan fisiknya tergantung pada apa yang dimakan dan diminumnya.

Secara garis besar, kata *basyar* di dalam al-Qur'an dipergunakan untuk:¹⁵

- Menggambarkan dimensi fisik manusia, misalnya kulit tubuh manusia dan lain sebagainya (Qs. 74: 27-29).
- Menunjuk pada penegasan bahwa Nabi Saw juga adalah manusia seperti pada umumnya, ia membutuhkan makan dan minum (Qs. 3: 79, Qs. 5: 18, Qs. 6: 91, Qs. 11: 27, Qs. 12: 31, Qs. 14: 10-11, Qs. 16: 104, Qs. 17: 93-94, Qs. 21:

¹⁴ Musa Asy'ari, *Manusia Pembentuk Kebudayaan*, hlm. 20-21.

¹⁵ *Ibid.*, hlm. 34.

3, Qs. 23: 23-24, 34, Qs. 26: 154, 186, Qs. 36: 15, Qs. 41: 6, Qs. 42: 51, Qs. 54: 24, Qs. 64: 6, dan Qs. 74: 31).

- c. Menunjukkan pada hubungan laki-laki dan perempuan atau persetubuhan (Qs. 19: 20 dan Qs. 3: 47).
- d. Menunjukkan manusia pada umumnya (Qs. 74: 25 dan 36, Qs. 19: 17 dan 26).
- e. Menyatakan proses penciptaan manusia dari tanah (Qs. 38: 71-76, Qs. 25: 54, Qs. 30: 20, Qs. 15: 28).

Semua penggunaan kata *basyar* dalam al-Qur'an menunjukkan pada gejala umum yang nampak pada fisik manusia atau lahiriahnya, yang secara umum antara satu dengan yang lainnya mempunyai persamaan-persamaan. Pengertian *basyar* tidak lain adalah manusia dalam kehidupannya sehari-hari, yang berkaitan dengan aktivitas lahiriahnya, yang dipengaruhi oleh dorongan kodrat alamiahnya seperti makan, minum, bersetubuh dan akhirnya mati mengakhiri kegiatannya.

Melalui aktivitas *basyariyah*-nya (aktivitas tubuhnya) maka gagasan dan pemikiran manusia dapat diwujudkan dalam bentuk konkrit, yaitu bentuk-bentuk budaya sebagai hasil karya dan cipta manusia yang menempati ruang tertentu, dapat diraba dan difoto seperti lukisan, tarian dan kegiatan-kegiatan lainnya.

Penggunaan kata *insan* dan *basyar* dalam al-Qur'an jelas menunjukkan konteks dan makna yang berbeda, meskipun sama-sama menunjukkan pada pengertian manusia. Manusia dalam konteks *insan* adalah manusia yang berakal dan memerankan dirinya sebagai subyek kebudayaan dalam pengertian ideal, sedangkan manusia dalam konteks *basyar* adalah manusia yang berbuat sebagai subyek kebudayaan dalam pengertian material seperti yang terlihat pada aktivitas fisiknya.

Insan-basyar pada hakikatnya adalah manusia sebagai

kesatuan yang membentuk kebudayaan. Kebudayaan tidak dapat dilepaskan dari sisi penggunaan akal dan perbuatan manusia. Dalam setiap individu terkandung di dalamnya kapasitas sebagai *insan* dan *basyar* dalam aktivitas kebudayaan.

Kata *insan* dan *basyar* yang dipakai untuk menyebut manusia tidaklah berarti menunjukkan adanya dua jenis manusia, yaitu manusia yang disebut *insan* dan manusia yang satunya disebut *basyar*. Akan tetapi, *insan* dan *basyar* pada dasarnya menunjukkan pada manusia yang tunggal yang memiliki dua dimensi, yaitu dimensi *insan* pada kapasitas akalnya dan dimensi *basyar* pada kapasitas aksinya. Sebagai kesatuan *insan-basyar*, maka perwujudannya dalam realitas kehidupan manusia selalu berkaitan dengan aktivitas kebudayaannya. Wujud dari kebudayaan tersebut baik berupa yang ideal yang bersifat abstrak (yaitu proses pikir) maupun yang bersifat material dan yang bersifat nyata.

3. Kata *Bani Adam* dan *Dzurriyyat Adam*

Kata *Adam* disebutkan dalam al-Qur'an sebanyak 25 kali,¹⁶ kata ini dipergunakan dalam empat bentuk yang berbeda, yaitu:

- a. dengan memakai kata *Adam* saja yang disebutkan sebanyak 16 kali, misalnya dalam Qs. 2: 31, 33-35, dan 37, Qs. 3: 33 dan 59, Qs. 7: 11 dan 19, Qs. 17: 61, Qs. 18: 50, dan Qs. 20: 115-117, 120 dan 121.
- b. Dirangkai dengan kata *bani* (baca: *bani Adam*) yang disebutkan sebanyak 7 kali, misalnya dalam Qs. 7: 26, 27, 31, 35, 172, Qs. 17: 70, dan Qs. 36: 60.
- c. Dirangkai dengan kata *dzurriyat* (baca: *dzurriyat Adam*) yang disebutkan hanya satu, yakni dalam Qs. 19: 58.

¹⁶ Al-Baqi, al-Mu'jam al-Mufahras, hlm. 31-32.

d. Dirangkai dengan kata *ibnai* (baca: *ibnai Adam*) dan hanya disebutkan satu kali, yakni dalam Qs. 5: 27.

Sedangkan kata *dzurriyat* secara keseluruhan dalam al-Qur'an disebutkan sebanyak 32 kali,¹⁷ termasuk yang dirangkai dengan kata *Adam* seperti yang telah disebutkan di atas. Kata *dzurriyat* bermakna keturunan manusia (*nasl al-insan*).¹⁸ Oleh karenanya, jika kata ini dirangkai dengan kata *Adam* maka memiliki arti generasi keturunan Adam.

B. Kedudukan Manusia menurut Al-Qur'an

Satu pertanyaan yang mungkin tepat dikemukakan di sini adalah: dimanakah al-Qur'an al-Karim menempatkan kedudukan manusia abad sekarang ini? Abad yang penuh dengan teori, pandangan, aliran, dan kepercayaan yang saling 'bertikai' satu sama lain. Masing-masing mengklaim berusaha menjamin kesejahteraan dan kebahagiaan bagi masyarakat, menjanjikan bagi para penganut ajaran-ajarannya akan kebaikan dan kenikmatan hidup apabila mereka benar-benar mendukung dan membelanya serta menolak prinsip-prinsip teori atau ajaran-ajaran lainnya. Jawaban atas pertanyaan tersebut perlu diketahui bukan hanya oleh setiap individu muslim saja, melainkan juga oleh manusia secara luas.

Manusia dalam pandangan al-Qur'an dijadikan Allah Swt untuk mengemban misi dan fungsi tertentu, yaitu sebagai *khalifah Allah* yang meng-kultur-kan natur dan meng-islam-kan kultur di muka bumi (baca Qs. 2: 30) dan sebagai '*abd Allah* yang diperintahkan untuk menyembah (beribadah) kepada

¹⁷ *Ibid.*, hlm. 342-343.

¹⁸ Ibrahim Anis, dkk., *al-Mu'jam al-Wasit* (Mesir: t.p., 1972), Cet. II, hlm. 310. Lihat juga, al-Isfahani, *Mu'jam Mufradat Alfaz al-Qur'an* (Beirut: Dar al-Fikr, t.t.), hlm. 180.

Tuhannya (baca Qs. 51: 56) dan mengorientasikan segala karya dan karsa hidupnya hanya kepada Allah (Qs. 6: 162). Dwi fungsi ini menyatu dalam kehidupan manusia, dan masing-masing fungsi berperan pada posisinya untuk satu tujuan, yakni menjadi 'manusia unggul' (*insan kamil*).¹⁹ Berikut adalah uraian mengenai dwi fungsi manusia tersebut.

1. Manusia sebagai Khalifah Allah di Muka Bumi

Kata *al-khalifah* mempunyai arti orang yang menggantikan orang sebelumnya. Kata ini berasal dari kata *khalafa* yang berarti 'menggantikan'. Kata *al-khalaf* juga berarti *al-iwad* atau *al-hadal* (ganti). Bentuk lainnya adalah *khalfu*, yang menurut Ibn Bayyidah, berarti 'belakang', dan *khilafahu* yang menunjukkan arti 'waktu yang sesudahnya'. Kata *al-khalifah* juga bermakna *al-imarah* (kepemimpinan) atau *al-sulthan* (kekuasaan).²⁰

Dalam *Tafsir al-Fakhr al-Razi*²¹ diterangkan bahwa *al-khalifah* adalah orang yang menggantikan orang lain dan ia menempati tempat serta kedudukannya. Seorang *khalifah* adalah orang yang menggantikan orang lain, menggantikan kedudukannya, kepemimpinannya atau kekuasaannya. Misalnya, seorang anak menggantikan kedudukan orang tuanya, seorang wakil menggantikan kedudukan orang yang diwakilinya dan lain sebagainya.²²

Dengan demikian, definisi *khalifah* adalah pengganti yang memegang kepemimpinan dan kekuasaan dari yang digantikan,

¹⁹ Ling Khoirul Abidin, "Umat Butuh Manusia Unggul", dalam *Risalah*, No. 7, Tahun XXXIII, September 1995, hlm. 46.

²⁰ Ibn Manzur, *Lisan al-'Arab* (Mesir: Dar al-Misriyyah li al-Ta'lif wa al-Tarjamah, 1968), Jilid X, hlm. 430-445.

²¹ Fakhr al-Din Muhammad al-Razi, selanjutnya disebut al-Razi, *Tafsir al-Fakhr al-Razi* (Beirut: Dar al-Fikr, 1985), Cet. III, jilid II, hlm. 180.

²² Musa Asy'ari, *Manusia Pembentuk Kebudayaan*, hlm. 35.

ia menjadi pemegang kepemimpinan dan kekuasaan yang ada. Sebagai seorang pemimpin dan penguasa, ia mempunyai wewenang untuk menentukan pilihan dan bebas untuk menggunakan akalnyanya. Oleh karena itu pula, esensi seorang *khalifah* adalah kebebasan dan kreativitas.

Dalam al-Qur'an terdapat dua kata *khalifah*;²³ a) ditujukan kepada nabi Adam as. (Qs. 2: 30) dan b) ditujukan kepada nabi Daud as. (Qs. 38: 26). Al-Qur'an kemudian menjelaskan bahwa nabi Adam as. sebagai *khalifah* dibekali Tuhan dengan pelajaran tentang nama-nama segala sesuatu (Qs. 2: 31). Sebagai seorang *khalifah*, nabi Adam as. diingatkan bahwa hanya dengan mengikuti petunjuk Tuhan akan diberikan kepadanya berupa bebas dari rasa khawatir dan penderitaan (Qs. 2: 28). Sedangkan kepada nabi Daud as., Tuhan memerintahkan untuk berhukum pada kebenaran dan tidak mengikuti hawa nafsu karena akan menyesatkan dari jalan Tuhan (Qs. 38: 26).²⁴

Bentuk *jama'* (plural) dari kata *khalifah* adalah *khala'if* dan *khulafa'*. Dalam al-Qur'an terdapat 4 kata *khala'if* yang disebutkan dalam 4 ayat yang berbeda, sedangkan kata *khulafa'* disebutkan sebanyak 3 kali dalam 3 ayat yang berbeda.²⁵ Kata *khala'if* dipergunakan al-Qur'an untuk menyebutkan suatu generasi manusia yang tampil menggantikan generasi sebelumnya yang hancur karena perbuatan zalimnya (baca: Qs. 10: 14 dan 17, Qs. 6: 165, dan Qs. 35: 39). Sedangkan kata *khulafa'* dipergunakan al-Qur'an untuk menyebutkan kaum nabi Hud as. yang menggantikan kaum nabi Nuh as. Di samping itu, kata *khulafa'* juga dipergunakan untuk menyebutkan kaum Samud yang menggantikan kaum 'Ad. Kaum Samud ini unggul dalam

²³ Al-Baqi, *al-Mu'jam al-Mufahras*, hlm. 305.

²⁴ Musa Asy'ari, *Manusia Pembentuk Kebudayaan*, hlm. 38-39.

²⁵ Al-Baqi, *al-Mu'jam al-Mufahras*, hlm. 305.

membangun gedung dan memahat gunung menjadi rumah. Hal ini sebagaimana terdapat dalam Qs. 7: 69 dan 74, dan Qs. 27: 62.

2. Manusia sebagai 'Abd allah

'Abdi' dan 'pengabdian' merupakan kata-kata yang biasa dipergunakan sehari-hari. Namun, dalam konteks al-Qur'an, kata '*abd*' mengandung pengertian yang luas dan mendalam baik secara teologis maupun filosofis. Ada kaitan antara kata abdi, budak, dan hamba, tapi bagi al-Qur'an, pengabdian sebagai penghambaan tidak berlaku dalam hubungan manusia dengan selain Tuhan. Bagi Tuhan, manusia itu adalah abdi atau hambaNya, bukan abdi atau hamba bagi selainNya. Pemaknaan dan penerimaan ini mengandung arti bahwa al-Qur'an pada prinsipnya tidak mengakui adanya perbudakan atau penghambaan manusia oleh manusia yang lain, atau oleh lembaga/institusi dan lainnya. Manusia pada hakikatnya sama dihadapan Tuhan. Dengan menghambakan diri hanya kepada Tuhan, manusia membebaskan diri dari perbudakan atau penghambaan terhadap manusia lain ataupun ciptaan-ciptaan Tuhan yang lainnya. Hal ini juga merupakan landasan nilai bagi pembebasan manusia dalam konsepsi Islam.

Kata yang berakar dari '*a-b-d*', ternyata cukup banyak disebutkan dalam al-Qur'an. Secara keseluruhan berjumlah 275 kali. Adapun secara lebih rinci mengenai frekuensi penyebutan kata tersebut adalah: '*abada*' disebutkan sebanyak 4 kali, '*ya'budu*' sebanyak 80 kali, '*u'bud*' sebanyak 37 kali, '*yu'budu*' hanya satu kali, '*ibadah*' sebanyak 9 kali, '*abid*' sebanyak 12 kali, '*abd*' sebanyak 131 kali dan '*abbada*' disebutkan hanya satu kali.²⁶ Kata '*abd*' yang dalam berbagai buku terjemahan al-Qur'an diartikan sebagai

²⁶ Al-Baqi, *al-Mu'jam al-Mufahras*, hlm. 560-565.

hamba, ternyata disebutkan yang paling banyak di dalam al-Qur'an.

Kata 'abd yang berasal dari kata 'abada yang berarti taat dan patuh kemudian berkembang menjadi; 'ubudah, 'abdiyah (pengakuan status sebagai hamba), dan 'ubudiyah (rasa rendah diri dihadapan pencipta/al-khudlu' dan menghinakan diri/tazallul). Akar kata 'abada juga berkembang menjadi ta'abbud (beribadah). Menurut al-Zajat, 'ibadah berasal dari akar kata 'abada yang berarti taat yang dibarengi dengan kepasrahan secara totalitas. Ibn al-Ambari mengatakan bahwa 'abid adalah perkembangan dari 'ibadah yang berarti orang yang merendahkan diri dan menyerahkan diri kepada Tuhan dan juga terhadap perintah-perintahNya.²⁷

Manusia di samping sebagai khalifah Allah fi al-ardli, juga sebagai 'abd Allah, yang kedudukannya sebagai wakil Tuhan diwujudkan dalam bentuk ketaatan yang sepenuh hati kepada Tuhan. 'Abd atau hamba Tuhan, mempunyai arti yang positif, seperti hamba-hamba Allah yang lain, hidup sepenuhnya untuk merealisasikan hukum-hukum Allah, kebenaran-kebenaran yang ada dalam setiap ciptaanNya, serta mewujudkan kebersamaan hidup dalam prinsip keadilan.

Kedudukan manusia di muka bumi sebagai khalifah Allah dan juga sebagai 'abd Allah bukanlah dua hal yang bertentangan, tetapi merupakan satu kesatuan yang tidak terpisahkan. Kekhalifahannya adalah realisasi dari pengabdianya kepada Tuhan yang menciptakannya. Kedudukan manusia sebagai khalifah dan 'abd pada dasarnya merupakan kesatuan pembentuk kebudayaan. Kebudayaan itu sendiri dibentuk oleh adanya pemikiran terhadap alam sekitarnya dan pemahaman

²⁷ Ibn Manzur, *Lisan al-'Arab*, hlm. 259-262.

terhadap hukum-hukumnya yang kemudian diwujudkan dalam bentuk tindakan. dimensi akal yang melahirkan gagasan dan perwujudannya dalam tindakan adalah dimensi *insan* dan *basyar* yang ada dalam diri manusia, yang keduanya secara teologis merupakan basis utama terbentuknya suatu kebudayaan.

Kesatuan fungsional *insan* dan *basyar* adalah kesatuan khalifah dan 'abd. Sebagai *insan*, manusia adalah khalifah dan sebagai *basyar*, manusia adalah 'abd. Kata *insan* mempunyai hubungan yang sangat logis-fungsional dengan kata khalifah. Selain itu, kata *insan* juga mempunyai pengertian; manusia yang berakal dan dengan akalnya manusia menyusun konsep-konsep keilmuan. Dengan konsep-konsep keilmuan tersebut, manusia dapat bertindak sebagai khalifah untuk mewujudkan kemakmuran bersama di muka bumi.

Demikian juga dengan penggunaan kata *basyar*, yang mempunyai hubungan logis-fungsional dengan kata 'abd. *Basyar* di sini dipahami dalam pengertian manusia dengan kerangka bangunan atau struktur tubuhnya (fisik). Secara fisik, manusia tunduk dan patuh pada dorongan kekuatan alamiahnya. Tubuh manusia terbatas dan mengikuti hukum-hukum yang pasti (sunatullah); lahir, tumbuh berkembang dan kemudian mati. Dalam pengertian inilah manusia disebut 'abd sehingga *basyar* mempunyai hubungan yang logis dengan 'abd dan hubungannya bersifat fungsional. Seorang *basyar* pada tingkat yang paling tinggi adalah seorang yang patuh dan tunduk pada hukum-hukum Tuhan. Oleh karena itu, seorang nabi dikatakan oleh al-Qur'an sebagai *basyar* dan 'abd Allah, seorang yang patuh dan tunduk kepada Allah. Sebagai *basyar*-'abd, manusia berhadapan dengan keharusan-keharusan moral dan keharusan-keharusan teologis.

Manusia sebagai *insan-khalifah* berkemampuan untuk menyusun konsep-konsep yang perwujudannya dalam kehidupan adalah realisasi dari realitasnya sebagai *basyar-'abd*. Hubungan antara dimensi *insan* dan dimensi *basyar* adalah hubungan yang terjalin erat, satu dengan yang lainnya tidak dapat dipisahkan dan tidak dapat saling meniadakan sehingga pemisahan di antara keduanya akan mengakibatkan manusia kehilangan kemanusiaannya.

Demikian juga halnya dengan hubungan antara *khalifah* dan *'abd*, keduanya merupakan kesatuan yang membentuk kebudayaan. Seorang *khalifah* adalah sekaligus seorang *'abdn* dihadapan Tuhan, dan sebagai *'abd* manusia mempunyai tuntutan kodrat alamiahnya yang harus patuh dan tunduk pada hukum-hukum Tuhan. Dengan demikian, kebebasan kreatif yang dimiliki manusia sebagai *khalifah* yang diwujudkan dalam tindakan, akan membawanya berhadapan dengan tuntutan kodratnya sebagai *'abd* yang menempatkan posisinya sebagai yang terbatas. Pada akhirnya, pembentukan kebudayaan sebagai realisasi diri dari kesatuan *insan-basyar* dan *khalifah-'abd* haruslah patuh dan tunduk pada hukum-hukum Tuhan.

C. Dimensi Kebutuhan Manusia terhadap *Iqra'*

Satu pertanyaan yang relevan dikemukakan di sini adalah bagaimana manusia memiliki potensi dan alat yang dapat dikembangkan untuk mengenali siapa dirinya? Manusia pada dasarnya memiliki *curiosity* (rasa ingin tahu) yang baru dapat 'ditenangkan' apabila rasa keingin-tahuannya sudah mendapatkan jawaban. Dengan potensi dan alat ini manusia melakukan penjelajahan untuk menemukan kepehaman tentang segala yang ada (dan mungkin ada), baik di sekitar dirinya

maupun pada dirinya sendiri. Dari sinilah ilmu pengetahuan dilahirkan dan dikembangkan.

Dengan kapasitas dirinya sebagai 'makhluk manusia', akhirnya manusia memperoleh banyak pengetahuan yang dapat dijadikannya pegangan, keyakinan dan jawaban terhadap persoalan-persoalan hidupnya, baik melalui pengetahuan intuitif, pengetahuan inderawi maupun pengetahuan yang bersifat filosofis.

Bagi seorang muslim yang menyakini Islam sebagai ajaran Tuhan, pengetahuan-pengetahuan yang diperoleh melalui intelek semata belumlah memadai. Ia berkeyakinan bahwa segala yang ada dan 'mungkin ada' tidak dapat dijangkau oleh kemampuan intelek semata. Manusia masih memerlukan perangkat lain yang dapat membantunya mensikapi keseluruhan penciptaan dan membimbingnya memperoleh kepastian-kepastian dengan sepenuh keyakinannya.

Perangkat inilah yang bisa membawa manusia menembus jihad keterbatasan dirinya dan menemukan jawaban-jawaban yang tidak mungkin bisa diperoleh dengan rasionya selain secara menduga-duga dan prasangka (*zhann*). Perangkat yang dimaksud adalah wahyu Tuhan. Bagi seorang muslim, wahyu adalah pengetahuan yang memiliki tempat tersendiri dalam hidupnya, karena wahyu bukanlah 'pengetahuan *insaniyyah*' melainkan 'ilmu *ilahiyyah*'. Bagi kaum muslim di era sekarang, wujud nyata dari wahyu Tuhan adalah al-Qur'an yang dibawakan oleh rasul pembawa risalah Muhammad Saw.

Iqra' (perintah membaca) adalah kata pertama dari wahyu pertama yang diterima oleh Nabi Muhammad Saw. Sedemikian pentingnya kata *iqra'* ini sehingga diulang dua kali dalam rangkaian wahyu pertama. Perintah ini tidak hanya ditujukan

wahyu pertama. Tetapi, kali ini perintah tersebut dirangkaikan dengan *wa rabbuka al-akram*. Ayat ini merupakan dorongan untuk meningkatkan minat baca, juga mengandung pengertian bahwa Dia (Tuhan) dapat menganugerahkan puncak dari segala yang terpuji bagi segala hambaNya yang membaca.³³

2. Dimensi Non-Fisik

Perintah membaca merupakan perintah yang paling berharga yang dapat diberikan kepada umat manusia, karena membaca merupakan jalan yang dapat mengantarkan manusia untuk mencapai derajat kemanusiaannya yang sempurna. Tidak berlebihan jika dikatakan bahwa membaca adalah syarat utama guna membangun peradaban. Oleh karena itu, semakin luas pembacaan maka akan semakin tinggi sebuah peradaban, demikian pula sebaliknya. Tidak mustahil pula jika pada suatu ketika manusia akan didefinisikan sebagai 'makhluk membaca', suatu definisi yang tidak kurang kebenarannya dari definisi-definisi lainnya, misalnya 'makhluk sosial' atau 'makhluk berpikir'.³⁴

Manusia bertugas sebagai *'abd Allah* dan juga sebagai *khalifah Allah fi al-ardli*. Kedua fungsi ini adalah konsekuensi dari potensi keilmuan yang dianugerahkan Allah kepada manusia, sekaligus sebagai persyaratan mutlak bagi kesempurnaan pelaksanaan kedua tugas tersebut.³⁵ Sebagai *khalifah*, manusia diciptakan Allah untuk menjadi pemimpin di atas bumi. Untuk tujuan itu, Allah membekali manusia dengan fitrah, baik *fitrah mukhalaqah* maupun *fitrah munazalah*.³⁶ Kekhalifahan menuntut adanya

³³ M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an*, hlm. 169.

³⁴ *Ibid.*, hlm. 170.

³⁵ *Ibid.*, hlm. 171.

³⁶ *Fitrah mukhalaqah* adalah berbagai potensi pada diri manusia, yakni ke-

hubungan antara manusia dengan manusia, manusia dengan alam, dan manusia dengan Allah. Kekhalifahan juga menuntut adanya kearifan dalam melaksanakan tugas kekhalifahan tersebut. Kaitannya dengan alam, kekhalifahan mengharuskan adanya bimbingan terhadap makhluk agar mampu mencapai tujuan penciptaannya. Untuk maksud tersebut, dibutuhkan pengenalan terhadap alam raya. Pengenalan ini tidak mungkin tercapai tanpa adanya usaha *qira'ah* (membaca, menelaah, mengkaji dan sebagainya). *Iqra'* merupakan syarat pertama dan utama bagi keberhasilan manusia, sehingga *iqra'* menjadi tuntunan pertama yang diberikan oleh Allah Swt kepada manusia.³⁷]

sempurnaan bentuk (Qs. Al-Thin: 4), kesatuan jasmani (Qs. Al-A'raf: 11), akal (Qs. Al-Rum: 28), dan ruhani (Qs. Al-a'raf: 172). Di samping itu, untuk melaksanakan tugasnya sebagai khalifah, Allah memberikan Kitab petunjuk (al-Qur'an) kepada manusia sebagai *fitrah munazalah*. Dengan kitabullah ini, manusia dapat memahami tugas-tugasnya sebagai khalifah. Jika tidak memegang, memahami, dan melaksanakan kitabullah sebagai pedoman, maka tugasnya sebagai khalifah tidak mungkin dapat dilaksanakannya dengan baik sesuai yang diperintahkan oleh Allah. Bahkan sebaliknya, manusia menjadi makhluk yang merusak dan menghancurkan bumi, dengan pertumpahan darah dan pemusnahan potensi alam semesta. Dengan *fitrah munazalah*, manusia dapat membedakan mana yang baik dan mana yang buruk, yang bermanfaat dan yang madlarat, yang diperintahkan dan yang dilarang (Qs. 91: 7-10). Sedangkan dengan *fitrah mukhalaqah*, manusia dapat merencanakan sesuatu program, berkeinginan dan mampu melaksanakannya. Lihat, Iing Khoirul Abidin, "Umat Butuh Manusia Unggul", hlm. 46.

³⁷ M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an*, hlm. 169. Lihat juga Zuhairi-ni, dkk., *Filsafat Pendidikan Islam* (Jakarta: Bumi Aksara, 1992), hlm. 80-91.

BAGIAN 4

**HIRARKI PENGETAHUAN
MENURUT AL-QUR'AN**

BAGIAN 4

HIRARKI PENGETAHUAN MENURUT AL-QUR'AN

Secara eksplisit al-Qur'an tidak pernah menjelaskan tentang hirarki ilmu. Namun yang jelas al-Qur'an menyebutkan tentang adanya perbedaan subyek ilmu, yaitu manusia. Al-Qur'an menjelaskan bahwa tidak sama antara mereka yang berilmu dengan mereka yang tidak berilmu. Hal ini sebagaimana dinyatakan dalam Qs. Al-Zumar (39) : 9:

أَمْ مَنْ هُوَ قَنِيْتُ ۚ أَنَاءَ اللَّيْلِ سَاجِدًا وَقَائِمًا يَحْذَرُ الْآخِرَةَ وَيَرْجُوا رَحْمَةَ رَبِّهِ ۗ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ۗ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولَٰئِكَ الْأَلْبَابِ ﴿٩﴾

(apakah kamu hai orang musyrik yang lebih beruntung) ataukah orang yang beribadat di waktu-waktu malam dengan sujud dan berdiri, sedang ia takut kepada (azab) akhirat dan

mengharapkan rahmat Tuhannya? Katakanlah: «Adakah sama orang-orang yang mengetahui dengan orang-orang yang tidak mengetahui?» Sesungguhnya orang yang berakallah yang dapat menerima pelajaran.

Faktor ilmu inilah yang menjadikan Adam dihormati oleh para malaikat (Qs. Al-Baqarah [2] : 31-32), sebab dengan ilmu itu manusia menjadi makhluk yang bisa memahami permasalahan hidup (Qs. Al-'Ankabut [29] : 43) yang pada akhirnya menjadi pribadi yang takut kepada Allah (Qs. Fathir [35] : 28).

Penjelasan di atas memberikan gambaran betapa Islam (al-Qur'an) sangat menekankan signifikansinya ilmu pengetahuan, dan ilmu ini telah menjadi ciri yang membedakan antara Islam dengan lainnya, sehingga dalam Islam tidak dikenal adanya tragedi pembunuhan karena faktor ilmu *an sich*. Dengan ungkapan lain, sudah menjadi keyakinan yang aksiomatik bahwa Islam adalah agama yang sangat mendukung adanya pengembangan ilmu pengetahuan.

Permasalahannya sekarang adalah apa dan bagaimana ilmu pengetahuan itu? Untuk mengurai permasalahan tersebut, ilmu pengetahuan perlu dijelaskan dari sisi sumber, subyek, obyek, dan klasifikasinya. Namun demikian, terlebih dahulu perlu juga menguraikan bagaimana definisi ilmu pengetahuan itu sendiri karena mendefinisikan ilmu pengetahuan tersebut memang merupakan persoalan yang sangat sulit.

Konsep ilmu adalah salah satu gagasan yang paling komprehensif dan mendalam yang dimiliki oleh Islam.¹ Dalam

¹ Mendefinisikan apa itu ilmu pengetahuan memang cukup sulit. Oleh karena itu, terdapat banyak ragam batasan dan definisi mengenai ilmu. Lihat, C.A. Van Peusen, *Susunan Ilmu Pengetahuan: Sebuah Pengantar Filsafat Ilmu*, terj. J. Drost (Jakarta: Gramedia, 1989), hlm. 1.

perspektif Islam, tingkat urgensi ilmu hanya berada di bawah konsep tauhid. Urgensitasnya ilmu dalam Islam sebagaimana tampak dari adanya kenyataan bahwa kata ilmu tersebut sudah disebutkan dalam wahyu pertama (Qs. Al-'Alaq [96] : 1-5) dan diulang dalam beragam ayat yang lain lebih dari 800 kali.

Kata 'ilmu' dalam bahasa Indonesia berasal dari bahasa Arab, *'ilm* yang berarti 'kejelasan' atau 'pengetahuan'. Semua kata yang berasal dari kata tersebut mempunyai makna demikian. Misalnya, kata *'alam* (jagat raya, *universe*), *a'lam* (gunung-gunung), dan *'ulmat* (bibir sumbing).² Begitu pun kata lain yang semakna dengannya seperti *al-ma'rifah* dan *al-syu'ur* yang berarti *awareness* (kesadaran). Kata *'ilm* lebih penting dalam pandangan dunia Islam, karena merupakan salah satu dari atribut Tuhan.³ Dari penggunaan tersebut, secara sederhana ilmu adalah pengetahuan yang jelas tentang sesuatu.

Pengertian lebih jauh mengenai ilmu adalah pengetahuan yang mempunyai ciri, tanda dan syarat tertentu, yaitu sistematis, rasional, empiris, umum, dan kumulatif (bersusun timbun). Pengetahuan juga merupakan lukisan dan keterangannya yang lengkap dan konsisten mengenai hal-hal yang dikajinya dalam ruang dan waktu sejauh jangkauan pemikiran dan penginderaan manusia.⁴

Definisi ilmu tersebut, meskipun sudah lengkap, namun dalam beberapa sisi menyimpan kekurangan-kekurangan tertentu, sebab hanya menyebut satu di antara beberapa sumber

² M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an: Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat* (Bandung: Mizan, 1998), Cet. VII, hlm. 434

³ Wan Mohd Nor Wan Daud, *The Concept of Knowledge in Islam and its Implications for Education in a Developing Country*, (London: Mansell, 1989), hlm. 63.

⁴ Endang Saifuddin Anshari, *Ilmu, Filsafat, dan Agama* (Surabaya: Bina Ilmu 1991), hlm. 49.

atau perangkat ilmu, yaitu rasio semata. Dalam Islam, perangkat keilmuan itu tidak hanya terbatas pada rasio saja tetapi juga meliputi hati (*fuad* atau *qalb*). Berikut adalah uraian mengenai sumber, subyek, obyek, dan klasifikasi ilmu pengetahuan.

A. Sumber Pengetahuan

Dalam filsafat, sebagaimana dinyatakan oleh John Locke (1632-1704) dalam karyanya *Essay Concerning Human Understanding*, bahwa problem tentang sumber pengetahuan merupakan persoalan pertama dan fundamental yang harus segera dibereskan.⁵ Masalah ini menjadi bagian integral dari problem epistemologi, yakni apakah sumber pengetahuan itu?, dari manakah pengetahuan itu datang?, dan bagaimana kita mengetahui? sehingga problem pertama dari epistemologi adalah problem tentang asal/sumber pengetahuan itu sendiri.

Dalam perspektif al-Qur'an, pengetahuan pada awalnya adalah tidak jelas atau bahkan tidak dimiliki oleh manusia. Hal ini karena pada asalnya manusia ada dan lahir dengan tidak mengetahui apa-apa atau tidak membawa pengetahuan sama sekali sebagaimana dinyatakan dalam Qs. Al-nahl [16]: 78:

وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ
السَّمْعَ وَالْأَبْصَرَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٧٨﴾

Dan Allah mengeluarkan kamu dari perut ibumu dalam keadaan tidak mengetahui sesuatupun, dan Dia memberi kamu pendengaran, penglihatan dan hati, agar kamu bersyukur.

⁵ Harol H. Titus, et.al., *Persoalan-Persoalan Filsafat*, terj. H.M. Rasjidi (Jakarta: Bulan Bintang, 1984), hlm. 197.

Berdasarkan ayat tersebut, maka ilmu adalah suatu proses yang harus diraih atau dicari oleh manusia. Menurut filsafat Islam, ilmu jenis ini dinamakan ilmu *kasbi* atau *khusuli*, yaitu jenis ilmu yang diperoleh karena adanya usaha manusia.⁶ Menurut ayat di atas juga, bahwa alat yang dipakai untuk memperoleh ilmu adalah *sama'* (pendengaran), *bashar* (penglihatan), dan *fu'ad* (hati atau akal). Sebagai suatu alat atau perangkat, ketiganya tidak akan berhasil guna jika tidak difungsikan sebagaimana mestinya. Pada dataran inilah letak berjalin-berkelindannya suatu bangunan ilmu pengetahuan.

Ilmu bagi manusia adalah sesuatu yang belum jadi, karena itu al-Qur'an menjelaskan dan sekaligus memerintahkan agar manusia memperhatikan obyek ilmu, seperti alam dan seisinya (Qs. Yunus [10]: 10, Qs. Al-Ghasysyiyah [88]: 17-20) dan dengan melakukan perjalanan (Qs. Yusuf [12]: 109, Qs. Al-Hajj [22]: 46, Qs. Fathir [35]: 44). Dengan demikian, ilmu adalah proses analitis dan observasi terhadap obyeknya, baik terhadap obyek masa kini maupun masa lampau (sejarah). Penjelasan al-Qur'an ini dalam pemikiran modern dikenal dengan beberapa istilah seperti observasi, eksperimentasi dan komparasi. Sedangkan dalam bahasa filsafat, semuanya itu bisa didapatkan dengan jalan menggunakan rasion (rasionalisme) atau penginderaan (empirisme).⁷

Di samping melalui proses *kasbi*, ilmu juga dapat diperoleh dengan jalan *ladunni* atau *hudhuri*, yaitu ilmu yang diperoleh tanpa upaya manusia atau tanpa melalui proses ilmu pada umumnya, tetapi melalui proses pencerahan oleh hadirnya

⁶ M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an*, hlm. 436. Lihat juga, Musa Asy'arie, *Filsafat Islam: Sunnah Nabi dalam Berpikir* (Yogyakarta: LESFI, 1999), hlm. 68.

⁷ Titus, *Persoalan-Persoalan Filsafat*, hlm. 212.

cahaya Ilahi dalam *qalb*.⁸ Validasi ilmu *ladunni* ini dijamin oleh al-Qur'an dengan pernyataannya :

قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ﴿٣٢﴾

Mereka menjawab: «Maha Suci Engkau, tidak ada yang kami ketahui selain dari apa yang telah Engkau ajarkan kepada kami; Sesungguhnya Engkaulah yang Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana» (Qs. Al-Baqarah [2] : 32).

قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ﴿٦٥﴾

Lalu mereka bertemu dengan seorang hamba di antara hamba-hamba Kami, yang telah kami berikan kepadanya rahmat dari sisi Kami, dan yang telah Kami ajarkan kepadanya ilmu dari sisi Kami. (Qs. Al-Kahfi [18] : 65).

Dalam bahasa filsafat, meskipun tidak identik, ilmu *ladunni* ini bisa disamakan dengan intuisi, yakni pemahaman langsung yang tidak merupakan hasil dari pemikiran sadar.⁹

Menurut Musa Asy'ari dan Quraish Shihab, ilmu *ladunni* adalah ilmu yang sangat mungkin dimiliki oleh seseorang, karena dalam pandangan al-Qur'an terdapat hal-hal yang 'ada' tetapi tidak dapat diketahui melalui upaya manusia sendiri (Qs. Al-Haqah [69] : 38-39).¹⁰

Dari pembahasan di atas, maka sumber pengetahuan itu ada

⁸ Musa Asy'arie, *Filsafat Islam*, hlm. 68. Konsep ilmu *hudhuri* untuk pertama kali diungkapkan oleh Syihabuddin Suhrawardi. Ciri utama dari ilmu ini adalah swa-obyektivitas, yakni apa yang sesungguhnya diketahui oleh subyek yang mengetahui dan apa yang sesungguhnya eksis dalam sendirinya adalah satu dan sama. Lihat Mehdi ha'ri Yazdi, *Ilmu Hudhuri: Prinsip-Prinsip Epistemologi dalam Filsafat Islam*, terj. Ahsin Muhammad (Bandung: Mizan, 1994).

⁹ Titus, *Persoalan-Persoalan Filsafat*, hlm. 212.

¹⁰ Musa, *Filsafat Islam*, hlm. 68-70; Quraish, *Wawasan Al-Qur'an*, hlm. 436.

yang bersifat eksternal dan ada yang bersifat inter-potensial,¹¹ yaitu pengetahuan yang didapat dengan mengaktifkan seperangkat ilmu yang melekat pada diri manusia itu sendiri.

Al-Qur'an dalam Qs. Al-Baqarah (2) : 185 lebih lanjut menegaskan bahwa ada empat sumber pokok ilmu pengetahuan. Keempat sumber pokok tersebut adalah al-Qur'an dan al-Sunnah/al-Hadis, alam semesta, diri manusia dan sejarah. Keempat sumber pengetahuan tersebut selanjutnya bisa disebut sebagai obyek dan epistemologi pengetahuan dalam perspektif al-Qur'an.¹² Dari keempat sumber pengetahuan itu pula lahir beberapa cabang ilmu pengetahuan menurut metode dan pendekatannya masing-masing. Kajian terhadap al-Qur'an dan sunnah Nabi telah melahirkan ilmu-ilmu agama. Kajian terhadap alam semesta melahirkan beberapa cabang ilmu pengetahuan alam seperti fisika, kajian terhadap manusia dan sejarah telah memunculkan ilmu pengetahuan sosial dan humaniora seperti filsafat dan lainnya.

Namun demikian, di atas itu semua dalam perspektif Islam, Tuhan adalah sumber pengetahuan manusia baik disampaikan melalui wahyu dengan jalan rasulNya maupun melalui jagat raya dengan gejala-gejalanya yang harus diterima, diamati, dan dipelajari.

¹¹ Ali Abdul Azhim, *Epistemologi dan Aksiologi Ilmu Perspektif Al-Qur'an*, terj. Khalilullah Ahmas Masjkur Hakim (Bandung: Rosdakarya, 1989), hlm. 102.

¹² Di sisi lain al-Qur'an juga menyebutkan bahwa sumber ilmu pengetahuan itu berpangkal pada akal (intelekt) dan wahyu. Hal ini seperti terungkap dalam buku karya Syed Muhammad Dawilah al-Edrus, *Islamic Epistemology: An Introduction to the Theory of Knowledge in al-Qur'an* (Malaysia: The Islamic Academy, 1992), hlm. 96.

B. Subjek Pengetahuan

Pada uraian yang telah lalu disebutkan bahwa yang diberi perangkat lengkap berupa empat sarana; pendengaran, penglihatan, akal, dan hati adalah manusia. Oleh karena itu, subyek ilmu pengetahuan adalah manusia itu sendiri. Mengapa demikian? Karena manusia lahir dengan tidak membawa ilmu pengetahuan, namun ia memiliki potensi untuk memperolehnya. Dijelaskan pula bahwa obyek ilmu pengetahuan itu meliputi sesuatu yang nyata dan bisa diamati dan ada yang tidak nyata serta tidak bisa diamati oleh manusia.

Berdasarkan hal tersebut, maka dibalik obyek ilmu pengetahuan itu terdapat sesuatu nilai atau manfaat yang bisa digunakan oleh manusia baik dalam kapasitasnya sebagai abdi (*abd*) maupun sebagai pemimpin (*khalifah*). Manusia adalah makhluk yang tidak hanya dibekali dengan alat pencari ilmu pengetahuan tetapi juga dapat mengembangkan ilmu pengetahuan untuk memakmurkan bumi. Dengan demikian, ada implikasi dalam konsep ilmu dengan subyek manusia, yakni konsep amal. Sebab, bagi Islam, ilmu bukan hanya dicari dan didapatkan tapi juga diamalkan untuk kemanfaatan. Itulah kemudian ilmu terkait dengan masalah etika.¹³

Lebih jauh, konsep amal yang melekat pada ilmu pengetahuan memberikan konsekuensi (suatu tuntutan) bahwa ilmu yang didapat harus bisa dipertanggungjawabkan. Konsep al-Qur'an tentang akhirah telah membatasi ilmu agar selalu menjamin relevansi moral dan sosialnya. Karena itu, dalam Islam tidak berlaku semboyan: 'ilmu hanya untuk ilmu', 'ilmu itu bebas nilai' atau *knowledge for power* sebagaimana yang terjadi di Barat. Bagi

¹³ Daud, *The Concept*, hlm. 73. Lihat juga, Jujun S. Sumantri, *Ilmu dalam Perspektif* (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1995), hlm. 2.

Islam, *knowledge for living*.¹⁴

Penjelasan di atas tersebut sesuai dengan pemahaman filosofis yang menyatakan bahwa upaya manusia untuk memperoleh ilmu pengetahuan itu didasarkan pada tiga hal pokok, yakni apa yang ingin kita ketahui (baca : obyek atau sumber ilmu atau ontologi), bagaimana cara memperolehnya (baca : perangkat mencari ilmu atau epistemologi), dan apa nilai ilmu pengetahuan itu bagi kita (baca : aksiologi).¹⁵

Karena subyek ilmu pengetahuan itu adalah manusia, maka ilmu pengetahuan adalah terbatas karena adanya keterbatasan yang dimiliki manusia dan hidup dalam ruang dan waktu yang terbatas pula, sehingga ilmu pengetahuan yang dikembangkannya pun memiliki keterbatasan-keterbatasan. Keterbatasan lainnya yang ada pada ilmu pengetahuan adalah pada sisi obyek dan *scope* atau ruang lingkup kajian ilmu yang menjadi fokusnya.¹⁶

C. Objek Pengetahuan

Dari penjelasan mengenai dua pembagian ilmu pengetahuan di atas, maka diketahui bahwa obyek ilmu pengetahuan itu terbagi menjadi dua bagian; alam materi dan alam non-materi atau dengan istilah lainnya adalah fenomena dan nomena. Juga bisa dikatakan bahwa obyek ilmu pengetahuan itu adalah ayat-ayat Tuhan sendiri, baik yang tersurat dalam kitabullah maupun

¹⁴ W. Montgomery Watt, *Islamic Fundamentalism and Modernity* (London & New York, Routledge, 1988), hlm. 13-14.

¹⁵ Jujun S. Sumantri, *Ilmu*, hlm. 2.

¹⁶ Sains atau ilmu pengetahuan memiliki batas-batas penjelasan. Batas-batas tersebut tidak mesti terletak pada pencarian atau pembuktian baru dari laju eksperimen sains, tetapi juga pada rumusan teoritisnya. Lihat, Hans-George Gadamer, *Reason in the Age of Science*, trns. Frederick G. Lawrence (Cambridge: Cambridge University, 1993), hlm. 12.

yang tersirat dan terkandung dalam ciptaanNya, yaitu alam semesta dan manusia itu sendiri.

Hal tersebut sebagaimana dijelaskan dalam al-Qur'an bahwa al-Qur'an adalah sebagai obyek berpikir, seperti yang dinyatakan dalam Qs. Al-Zukhruf (43) : 3-4 :

إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٣﴾ وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ ﴿٤﴾

Sesungguhnya kami menjadikan Al Quran dalam bahasa Arab supaya kamu memahaminya. Dan Sesungguhnya Al Quran itu dalam Induk Al Kitab (Lauh Mahfuzh) di sisi kami, adalah benar-benar Tinggi (nilainya) dan amat banyak mengandung hikmah.

Mengenai alam semesta sebagai obyek pemikiran untuk kepentingan hidup manusia dinyatakan dalam dua ayat al-Qur'an berikut ini :

وَاحْتَلَفِ اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ رِزْقٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَتَصْرِيفِ الرِّيْحِ ؕ آيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿٥﴾

Dan pada pergantian malam dan siang dan hujan yang diturunkan Allah dari langit lalu dihidupkan-Nya dengan air hujan itu bumi sesudah matinya; dan pada perkisaran angin terdapat tanda-tanda (kekuasaan Allah) bagi kaum yang berakal. (Qs. Al-Jatsiyah [45] : 5)

يُنْبِتُ لَكُمْ بِهِ الزَّرْعَ وَالزَّيْتُونَ وَالنَّخِيلَ وَالْأَعْنَابَ وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٦﴾ وَسَخَّرَ لَكُمْ الَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ ۗ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ ؕ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿٧﴾

Dia menumbuhkan bagi kamu dengan air hujan itu tanam-tanaman; zaitun, korma, anggur dan segala macam buah-buahan. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar ada tanda (kekuasaan Allah) bagi kaum yang memikirkan. Dan dia menundukkan malam dan siang, matahari dan bulan untukmu. dan bintang-bintang itu ditundukkan (untukmu) dengan perintah-Nya. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar ada tanda-tanda (kekuasaan Allah) bagi kaum yang memahaminya. (Qs. Al-Nahl [16] : 11-12)

Sedangkan mengenai manusia sebagai obyek pemikiran ilmu pengetahuan seperti dinyatakan dalam Qs. Al-Rum (30) : 20-21 berikut ini :

وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ إِذَا أَنْتُمْ بَشَرٌ تَنْتَشِرُونَ ﴿٢٠﴾ وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً ﴿٢١﴾ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢٢﴾

Dan di antara tanda-tanda kekuasaan-Nya ialah Dia menciptakan kamu dari tanah, kemudian tiba-tiba kamu (menjadi) manusia yang berkembang biak. Dan di antara tanda-tanda kekuasaan-Nya ialah Dia menciptakan untukmu isteri-isteri dari jenismu sendiri, supaya kamu cenderung dan merasa tenteram kepadanya, dan dijadikan-Nya di antaramu rasa kasih dan sayang. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda bagi kaum yang berfikir.

Beberapa obyek ilmu pengetahuan di atas merupakan obyek yang selama ini banyak menjadi perhatian para ilmuwan dan juga menjadi kecenderungan dari sains modern. Sedangkan obyek ilmu yang kedua, yakni bersifat non-materi kurang mendapat perhatian mereka. Hal ini bisa dimaklumi, karena sains modern tidak pernah bisa menjangkau hal-hal yang bersifat non-materi. Obyek ilmu pengetahuan yang kedua ini biasanya menjadi fokus perhatian para ulama sufi atau para ilmuwan yang beraliran tradisional. Pada dataran ini, ulama sufi memperkenalkan satu disiplin ilmu yang mereka sebut sebagai *al-hadlrat al-Ilahiyyah al-khams* (lima kehadiran Ilahi) yang menggambarkan hirarki keseluruhan realitas wujud. Kelima hal yang dimaksud adalah : 1) '*alam nasut* (alam materi), 2) '*alam malakut* (alam kejiwaan), 3) '*alam jabarut* (alam ruh), 4) '*alam lahut* (sifat-sifat ilahiyyah, dan 5) '*alam hasut* (wujud zat ilahi).¹⁷

Ketidakpedulian sains modern yang ruhnya adalah sebuah pemberontakan terhadap transendensi ilahi atau upaya pembalikan kultur zaman yang semula didominasi oleh doktrin langit menjadi didominasi oleh manusia. Menurut Nasr, hal ini merupakan malapetaka dunia modern, dan hal ini berarti pemberontakan manusia terhadap kehendak ilahi. Modernisme yang merupakan anak kandung dari renaissance lahir dari spirit pemberontakan tersebut, sehingga dunia modern dengan ilmu pengetahuannya menjadikan manusia terpisah dengan yang Transenden (Tuhan).¹⁸

D. Klasifikasi Pengetahuan

Klasifikasi ilmu pengetahuan telah banyak dilakukan oleh

¹⁷ Quraish, *Wawasan Al-Qur'an*, hlm. 43.

¹⁸ S.H. Nasr, *Islam dan Nestapa Manusia Modern*, terj. Anas Mahyudin (Bandung: Pustaka, 1983), hlm. 11.

para ulama hingga sekarang, klasifikasi tersebut juga terdapat dalam penjelasan al-Qur'an dan hadis Nabi. Adanya klasifikasi ilmu pengetahuan ini dianggap penting karena merupakan kunci pemahaman terhadap dimensi utama tradisi intelektual Islam dan kunci bagi sistem pendidikan Islam dalam menyusun kurikulumnya. Usaha ini juga dilakukan dalam rangka mencari realisasi hubungan antara iman dan ilmu pengetahuan, baik dalam kesatuan maupun dalam kemajemukannya.¹⁹ Di samping dalam rangka menentukan ruang lingkup dan posisi ilmu tersebut dalam skema total pengetahuan.

Dengan demikian, telah muncul beberapa kategori klasifikasi yang ada sejak filosof Arab pertama, al-Kindi hingga al-Thusi. Mereka membuat klasifikasi ilmu pengetahuan yang berbeda-beda menurut perspektif intelektual mereka masing-masing atau menurut pendekatan dan metodenya masing-masing.

Ragam klasifikasi ilmu pengetahuan tersebut sebagian ada yang orisinal dan sebagian lagi ada yang berupa pengulangan dari klasifikasi ilmu yang sudah ada sebelumnya. Namun yang jelas klasifikasi ilmu itu dilakukan dengan usaha keras dan sungguh-sungguh.

Berdasarkan telaah terhadap berbagai ayat al-Qur'an, terdapat dua klasifikasi ilmu pengetahuan, yaitu ilmu *kasbi* dan ilmu *hudhuri*. Pembagian ini didasarkan atas perbedaan paling mendasar berkenaan dengan cara-cara untuk mengetahui atau memperoleh ilmu pengetahuan tersebut.

Ilmu *kasbi*, berdasarkan karakteristiknya diperoleh atau dicapai dengan mengaktifkan empat komponennya. Oleh karena itu, ilmu pengetahuan jenis ini bersifat tidak langsung,

¹⁹ Osman Bakar, *Hierarki Ilmu*, terj. Purwanto (Bandung: Mizan, 1997), hlm. 11.

rasional, logis, dan diskursif. Sedangkan ilmu *hudhuri* yang hadir dalam diri subyek bersifat langsung, serta merta, supra-rasional, intuitif, dan kontemplatif.

Berdasarkan sifat-sifat dan karakteristik tersebut, maka ilmu *hudhuri* dipandang lebih unggul dibandingkan dengan ilmu *kasbi*. Hal ini dikarenakan ilmu *hudhuri* kebanyakan diberikan kepada para nabi dan orang-orang yang beriman, sebagaimana dijelaskan dalam al-Qur'an bahwa :

« Dan sesungguhnya Kami telah memberi ilmu kepada Daud dan Sulaiman... » (Qs. Al-Naml [27] : 15).

« dan kepada Luth, Kami telah berikan hikmah dan ilmu... » (Qs. Al-Anbiya' [21] : 74).

« lalu mereka bertemu dengan seorang hamba di antara hambahama Kami, yang telah Kami berikan kepadanya rahmat dari sisi Kami, dan yang telah Kami ajarkan kepadanya ilmu dari sisi Kami » (Qs. Al-Kahfi [18] : 65)

Keunggulan ilmu pengetahuan terkait dengan sifat dan karakternya yang tidak semua orang mendapatkannya serta pengetahuan pemberinya, yakni Allah Swt yang tak terbatas. Hal ini sebagaimana dinyatakan dalam beberapa ayat al-Qur'an berikut ini :

« Katakanlah : 'sesungguhnya ilmu (tentang hari kiamat itu) hanya pada sisi Allah...' » (Qs. Al-Mulk [67] : 26).

« ...sesungguhnya Allah, ilmuNya benar-benar meliputi segala sesuatu ». (Qs. Al-Thalaq [65] : 12).

« Wahai bapakku, sesungguhnya telah datang kepadaku, sebagian ilmu pengetahuan yang tidak datang kepadamu, maka ikutilah aku, niscaya aku akan menunjukkan kepadamu jalan yang lurus » (Qs. Maryam [19] : 43).

Sedangkan ilmu *kasbi*, sebagaimana telah ditegaskan bahwa

ilmu tersebut bersifat terbatas sebagaimana terbatasnya ilmu pengetahuan manusia dan obyek kajiannya. Hal ini dinyatakan dalam ayat al-Qur'an berikut :

« ...sedang ilmu mereka tidak dapat meliputi ilmuNya » (Qs. Thaha [20] : 110).

« ..Allah mengetahui apa-apa yang ada dihadapan mereka dan dibelakang mereka, dan mereka tidak mengetahui apa-apa dari ilmu Allah, melainkan apa yang dikehendakiNya » (Qs. Al-Baqarah [2] : 255).

BAGIAN 5
PENUTUP

BAGIAN 5

P E N U T U P

Dari berbagai uraian yang telah dijelaskan dalam bab-baba sebelumnya, maka beberapa hal yang dapat disimpulkan di sini adalah: *pertama*, *iqra'* dalam pandangan al-Qur'an merujuk pada pemaknaan komprehensif yang terfokus pada proses penggalan ilmu pengetahuan dengan segala potensi yang dimiliki oleh manusia; *kedua*, al-Qur'an memandang manusia dari berbagai sisi yang menjadi kelebihan manusia sebagai makhluk Tuhan. Manusia merupakan makhluk yang siap mengkaji, menggali, dan memahami dengan memfungsikan perangkat-perangkat yang dimilikinya berupa *sama'* (pendengaran), *bashar* (penglihatan), dan *fu'ad* (hati atau akal). Dengan demikian, ilmu pengetahuan adalah suatu proses yang harus diraih oleh manusia.

Ketiga, obyek dan epistemologi ilmu pengetahuan dalam

perspektif al-Qur'an adalah meliputi al-Qur'an dan al-Sunnah, alam semesta, diri manusia dan sejarah. Dari keempat sumber ilmu pengetahuan itulah kemudian lahir berbagai cabang ilmu pengetahuan menurut metode dan pendekatannya masing-masing. Kajian terhadap al-Qur'an dan al-Sunnah melahirkan cabang ilmu-ilmu agama, kajian terhadap alam semesta melahirkan cabang ilmu pengetahuan alam, kajian terhadap manusia dan sejarah memunculkan cabang ilmu pengetahuan sosial dan humaniora. Namun demikian, dalam perspektif Islam Tuhan merupakan sumber pengetahuan baik melalui wahyu maupun melalui jagat raya dengan gejala-gejalanya.

Selanjutnya, penulis sadar betul bahwa uraian dalam buku ini hanyalah merupakan kajian tematis terhadap tema aktual yang termuat dalam al-Qur'an, dengan menggunakan pendekatan filsafat ilmu. Harapannya, apa yang ada dalam uraian buku ini mampu menyingkap dan memberikan nuansa baru dalam penafsiran al-Qur'an. Tema-tema aktual lain yang terdapat dalam penjelasan al-Qur'an sekiranya bisa dikaji lebih lanjut oleh para penulis selanjutnya.[]

DAFTAR PUSTAKA

- Abd al-Hay al-Farmawi, *al-Bidayah fi al-Tafsir al-Maudlu'i* (Mesir: Maktabah al-Jumhuriyah, 1977)
- Abd al-Karim al-Katib, *al-Tafsir al-Qur'ani li al-Qur'an* (TK.: Dar al-Fikr al-'Arabi, TT.)
- Abdullah Afif, *Islam dalam Kajian Sains: Sebuah Bunga Rampai* (Surabaya: al-Ikhlas, 1994)
- Abdurrahman Saleh Abdullah, "Educational Theori a Qur'anic Outlook", diterjemahkan oleh Muzayyin Arifin dan Zainuddin, *Teori Pendidikan menurut Al-Qur'an* (Jakarta: Rineka Cipta, 1990)
- Ahmad Azhar Basyir, *Refleksi atas Persoalan Keislaman: Seputar Filsafat, Hukum, Politik, dan Ekonomi* (Bandung: Mizan, 1994), Cet. II
- Ali Abdul Azhim, *Epistemologi dan Aksiologi Ilmu Perspektif Al-Qur'an*, terj. Khalilullah Ahmas Masjkur Hakim (Bandung: Rosdakarya, 1989)
- Al-Isfahani, *al-Mufradat fi Gharib al-Qur'an* (Beirut: Dar al-Ma'arif)
- _____, *Mu'jam Mufradat Alfaz al-Qur'an* (Beirut: Dar al-Fikr, t.t.)
- Al-Qasimi, *Mahasin al-Ta'wil* (Beirut: Dar al-Fikr, 1914), Juz XIV
- Al-Qurthubi, *Tafsir al-Qurthubi* (Beirut: Dar al-Fikr, t.th), jilid XX
- Al-Suyu'i, *Qamus al-Munjid fi al-Lughah wa l'lam* (Beirut: Dar al-Masyriq, 1986)
- Alwi Shihab, *Islam Inklusif: Menuju Sikap Terbuka dalam Beragama* (Bandung: Mizan, 1997)
- Bint al-Syati, *Manusia: Sensitivitas Hermeneutika Al-Qur'an*, terj. M. Adib al-Arief (Yogyakarta: LKPSM, 1997)
- C. A. Van Peusen, *Susunan Ilmu Pengetahuan: Sebuah Pengantar Filsafat Ilmu*, terj. J. Drost (Jakarta: Gramedia, 1989)
- Depag RI, *al-Qur'an dan Terjemahnya* (Yakarta: Yayasan Penyelenggara Penterjemah al-Qur'an, 1984)
- Endang Saifuddin Anshari, *Ilmu, Filsafat, dan Agama* (Surabaya: Bina

Ilmu 1991)

Fakhr al-Din Muhammad al-Razi, *Tafsir al-Fakhr al-Razi* (Beirut: Dar al-Fikr, 1985), Cet. III, jilid II

Hans-George Gadamer, *Reason in the Age of Science*, trns. Frederick G. Lawrence (Cambridge: Cambridge University, 1993)

Harol H. Titus, et.al., *Persoalan-Persoalan Filsafat*, terj. H.M. Rasjidi (Jakarta: Bulan Bintang, 1984)

Hasan Langgulang, *Manusia dan Pendidikan: Suatu Analisa Psikologis dan Pendidikan*, (Jakarta: Pustaka al-Husna, 1986)

Ibn Manzur, *Lisan al-'Arab* (Mesir: Dar al-Misriyyah li al-Ta'lif wa al-Tarjamah, 1968), Jilid X

Ibrahim Anis, dkk., *al-Mu'jam al-Wasit* (Mesir: t.p., 1972), Cet. II

Iing Khoirul Abidin, "Umat Butuh Manusia Unggul", dalam *Risalah*, No. 7, Tahun XXXIII, September 1995

Jujun S. Sumantri, *Ilmu dalam Perspektif* (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1995)

M. Dawam Raharjo, "Ensiklopedi Al-Qur'an: Ilmu", dalam *Jurnal Ulu-mul Qur'an*, Yakarta, Vol. I, Tahun 1990

M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat* (Bandung: Mizan, 1994), Cet. VI

_____, *Wawasan Al-Qur'an: Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat* (Bandung: Mizan, 1998), Cet. VII

M. Saleh Muntasir, *Mencari Evidensi Islam: Analisa Awal Sistem Filsafat, Strategi, dan Metodologi Pendidikan Islam*, (Jakarta: Rajawali, 1985)

Majdi Wahbah dan Kamil Muhandis, *Mu'jam al-Mustalahat fi al-Lughah wa al-Adab* (Libanon: Maktabah Lubnan, 1984)

Mehdi ha'ri Yazdi, *Ilmu Hudhuri: Prinsip-Prinsip Epistemologi dalam Filsafat Islam*, terj. Ahsin Muhammad (Bandung: Mizan, 1994)

Muhammad 'Abd al-Baqi, *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfaz al-Qur'an al-Karim* (Beirut: Dar al-Fikr, 1994)

Muhammad Bagir al-Shadr, "Pendekatan Tematik terhadap Tafsir al-Qur'an", *Jurnal Ulumul Qur'an*

Musa Asy'ari, *Manusia Pembentuk Kebudayaan dalam al-Qur'an* (Yogyakarta: LESFI, 1992)

_____, *Filsafat Islam: Sunnah Nabi dalam Berpikir* (Yogyakarta: LESFI, 1999)

Osman Bakar, "Classification of Knowledge in Islam: a Study in Islamic Philosophies of Science", diterjemahkan oleh Purwanto dengan judul *Hierarki Ilmu: Membangun Rangka-Pikir Islamisasi Ilmu Menurut al-Farabi, al-Ghazali, Quthb al-Din al-Syirazi* (Bandung: Mizan, 1997)

S.H. Nasr, *Islam dan Nestapa Manusia Modern*, terj. Anas Mahyudin (Bandung: Pustaka, 1983)

Syed Muhammad Dawilah al-Edrus, *Islamic Epistemology: An Introduction to the Theory of Knowledge in al-Qur'an* (Malaysia: The Islamic Academy, 1992)

Toshiko Izutsu, *Konsep-Konsep Relegius dalam al-Qur'an* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1984)

W. Montgomery Watt, "Bell's Introduction to the Qur'an", diterjemahkan oleh Lillian D. Tjasudhana, *Richard Bell: Pengantar Qur'an* (Jakarta: INIS, 1993), seri INIS 33

_____, *Islamic Fundamentalism and Modernity* (London & New York, Routledge, 1988)

Wan Mohd Nor Wan Daud, *The Concept of Knowledge in Islam and its Implications for Education in a Developing Country*, (London: Mansell, 1989)

Zuhairini, dkk., *Filsafat Pendidikan Islam* (Jakarta: Bumi Aksara, 1992)

INDEKS

A

Abd Allah 7, 48, 51, 52, 56, 81
'Alam hasut 69, 81
'Alam jabarut 69, 81
'Alam lahut 69, 81
'Alam malakut 69, 81
'Alam nasut 69, 81
Al-basyar 43, 44, 81
'Alima 31, 32, 33
Al-insan 41, 42, 43, 47, 81
'Aql 5, 81

B

Bani Adam 47, 81
Basyar 43, 52, 81

D

Dabbara 31, 33, 37
Dzakara 31
Dzurriyyat adam 40

F

Fakara 31, 33, 36, 37
Faqiha 33, 36, 81
Fitrah mukhalaqah 56, 81
Fitrah munazalah 56, 81
Fuad 5, 62, 81

H

Hijr 5, 81
Hilm 5, 81

I

Insan 40, 41, 42, 43, 46, 47, 48,
51, 52, 81
Iqra 2, 3, 4, 6, 12, 14, 19, 20, 24,
26, 28, 29, 30, 31, 37, 54, 55, 57,
74
Islamisasi Pengetahuan 12, 82

K

Khalifah Allah fi al-ardl 7, 82

L

Lubb 5, 82

M

Membaca 2, 3, 4, 18, 19, 20, 21,
22, 23, 24, 26, 27, 28, 29, 30, 33,
34, 36, 37, 53, 55, 56, 57, 82

N

Nazara 31, 33, 35
Nuhyah 5, 82

P

Pengetahuan v, vi, 4, 5, 6, 7, 10,
13, 14, 16, 26, 31, 32, 33, 34, 36,
37, 53, 54, 55, 59, 60, 61, 62, 63,
64, 65, 66, 67, 68, 69, 70, 71, 74,
82, 83

Potensi intelek 4, 82

Potensi kemanusiaan 6

Q

Qalb 5, 32, 34, 62, 63, 82

T

Tadabbur 4, 82

Tadzakkur 4, 82

Tafakkur 4, 82

Tafaqquh 4, 82

Tala 29, 82

Tilawah 30, 82

Tilawatan 29, 30, 82

W

Wahyu 2, 13, 27, 28, 33, 53, 54,
55, 61, 65, 74, 82

Z

Zakara 33, 34

SEKILAS BIOGRAFI PENULIS



Dr. H. Sumanta, M.Ag lahir Cirebon 16 Mei 1966. Karir pendidikannya dimulai dari S1 IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, Fakultas Adab Jurusan Bahasa & Sastra Arab, S2 Program Pascasarjana IAIN Sumatera Utara (Medan) dengan predikat Wisudawan Perdana Terbaik, dan S3 Program Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta dengan judul kajian disertasi *al-Insan al-Kamil dalam Perspektif Tasawuf: Studi Komparasi antara Tasawuf al-Ghazali dan al-Jili*. Pra penyelesaian jenjang doktor, ia juga mengikuti Program Penelitian dan Pendalaman S3 di Universitas al-Azhar Mesir dalam bimbingan Prof. Dr. Dhiya'uddin al-Kurdi (Universitas al-Azhar) dan Prof. Dr. Yusuf Zaidan (Universitas Iskandariyah). Aktivitas kesehariannya sebagai dosen IAIN Syekh Nurjati Cirebon selain didarmabhaktikan pada kegiatan pendidikan/pengajaran, penelitian, dan pengabdian kepada masyarakat, juga aktif menjadi narasumber dalam berbagai seminar ilmu pengetahuan. Saat ini ia juga menjabat sebagai Wakil Rektor Bidang Akademik IAIN Syekh Nurjati Cirebon (2011-sekarang).

Buah karya ilmiah yang pernah ditulis dan dipublikasikannya, antara lain adalah: (1) **Penelitian:** *I'jaz al-Qur'an wa al-'Ulum: Dirasat lil Ayat al-Kauniah fi al-Qur'an* (skripsi, 1992); *Al-Insan al-Kamil dalam Konsepsi Al-Jili* (Tesis, 1996); *al-Insan al-Kamil dalam Perspektif Tasawuf: Studi Komparasi antara Tasawuf al-Ghazali dan al-Jili* (Disertasi, 2007); *Pembaharuan Pendidikan menurut Fazlur Rahman* (Anggota dalam Penelitian Kelompok, 1997); *Emansipasi Wanita menurut Qâsim Amîn* (Anggota dalam Penelitian Kelompok, 1998); *Konsep Iqra' dan Hirarkhi Pengetahuan menurut al-Qur'an* (Anggota dalam Penelitian Ke-

lompok, 1999); *Model Pengembangan Usaha Keluarga Miskin di Kota Cirebon* (Anggota dalam Penelitian Kelompok, 2001); *Pembaharuan Tata Bahasa Arab: Studi terhadap Pemikiran Ibn Madha* (Penelitian Individual STAIN Cirebon, 2003); *Relevansi Kurikulum Madrasah Aliyah dengan Jurusan Tarbiyah STAIN Cirebon* (Ketua dalam Penelitian Kelompok, 2004); *Pemberdayaan Mutu Madrasah di Madrasah Aliyah Nusantara Arjawinangun Cirebon* (Ketua dalam Penelitian Kelompok, 2005); *Kurikulum Berbasis Kompetensi di Madrasah Sunan Gunung Djati Karangwangi-Karangwareng- Cirebon* (Ketua dalam Penelitian Kelompok, 2006); *Membangun Paradigma Integrasi Keilmuan: Studi Komparatif Kebijakan Pengembangan Pendidikan dengan Paradigma Integrasi Keilmuan di Universitas Malaya-Malaysia dan IAIN Syekh Nurjati Cirebon* (Laporan Penelitian Individual Lemlit IAIN Syekh Nurjati Cirebon, 2013). (2) **Makalah:** *Tembang Cinta al-Busyairi: Telaah Sastra* (Artikel); *Peranan Pondok Pesantren dalam Pembangunan Nasional* (Artikel); *Sifat Ideal Guru Agama Islam* (Makalah); *Upaya Peningkatan Profesionalisme Guru Bahasa Arab* (Makalah); *Makalah-makalah selama Mengikuti Program S2 dan S3*; *Integrasi Keilmuan dan Keislaman* (Makalah seminar Peningkatan dan Pengembangan Wawasan Keilmuan serta Profesionalisme Bagi Mahasiswa Fakultas ADADIN IAIN Syekh Nurjati Cirebon, 2013). (3) **Jurnal:** *I'jâz al-Qur'an wa al-'Ulûm* (Jurnal Lektur STAIN Cirebon, 1997); *Menyingkap Puisi-puisi Hamzah Fansuri* (Jurnal Lektur STAIN Cirebon, 1998); *Tajdid al-Nahwi 'inda Syaûqi Dheif* (Jurnal Lektur STAIN Cirebon, 1999); *Interferensi Bahasa Arab Ke Dalam Bahasa Indonesia* (Jurnal Holistik P3M STAIN Cirebon, 2003); *Relevansi Kurikulum Madrasah Aliyah dengan Jurusan Tarbiyah STAIN Cirebon* (Jurnal Holistik P3M STAIN Cirebon, 2005). (4) **Buku:** *Pembaharuan Pendidikan Islam* (Cirebon: Dinamika, 1999); *Dars Tafsir al-Qur'an al-Karim* (Cirebon: STAIN Cirebon Press, 2003); *Metodologi & Strategi Alternatif Pembelajaran Bahasa Arab* (Yogyakarta: Pustaka Rihlah Group bekerjasama dengan STAIN Cirebon Press, 2005); *Pencerahan Spiritual dalam Perspektif Tasawuf: Komparasi antara Tasawuf al-Ghazali dan al-Jili* (Yogyakarta: Arti Bumi Intaran, 2009).[]

SEKILAS BIOGRAFI EDITOR

@ **Mansur**, lahir di Cirebon pada 30 Juni tahun 1975. Sekarang sedang menyelesaikan disertasi doktor di PPs. UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta dengan tema *Metodologi Tafsir Al-Maqashidi: Studi atas Model Penafsiran Ayat-Ayat Hukum*. Sejak 2006-sekarang menjadi Dosen Tafsir Ahkam Fakultas Syari'ah dan Hukum UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Di antara karya ilmiah terbarunya adalah: *Takhrij al-Hadis: Teori dan Metodologi* (Yogyakarta: Syari'ah Press, 2011); *Dekonstruksi Paham Keagamaan Islam Radikal* [Laporan Penelitian Individual Fakultas Syari'ah dan Hukum UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2012], *Paradigma Integrasi-Interkoneksi dalam Pengembangan Pembelajaran Tafsir Al-Qur'an: Studi Pembelajaran Tafsir Al-Qur'an di UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta* [Laporan Penelitian Individual LP2M UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2013]; Modul Fiqh Jihad: Telaah Normatif, Historis, dan Prospektif (kerjasama Fakultas Syari'ah dan Hukum UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta dengan OSLO Norwegia, 2014); Buku akan segera terbit: *Teologi Pembebasan Kristen & Islam, La Taghdlab: Merubah Marah menjadi Maaf, Komunikasi Produktif dalam Relasi Suami Istri, dan Membaca dengan Mata Hati*.[]

@ **Siti Jahroh**, lahir di Cirebon pada 18 April 1979. Lulus dengan predikat *Cumlaude* tahun 2003. Tahun 2007 menyelesaikan program magister PPs. UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta Program Studi Hukum Islam, Konsentrasi Hukum Keluarga (*al-ahwal al-Syakhshiyah*). Sejak 2009-sekarang menjadi Dosen Hukum Perkawinan Islam Fakultas Syari'ah dan Hukum UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Di antara karya ilmiah terbarunya adalah: *Affirmative Action dalam Kebijakan PTAIN: Studi Partisipasi Perempuan di Lingkungan UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta* (Penelitian Kelompok, DIKTIS Kementerian Agama RI, 2010); *Peta Kecenderungan Wacana Mahasiswa dalam Penulisan Skripsi: Studi Kasus Skripsi Mahasiswa Jurusan Jinayah Siyasa Fakultas Syari'ah dan Hukum*

UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta (Penelitian Individual, Fakultas Syari'ah dan Hukum UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2011); *Reaktualisasi Teori Hukuman dalam Hukum Pidana Islam* [Jurnal Hukum Islam STAIN Pekalongan, Volume 9, Nomor 2, Desember 2011]; *Reinterpretasi Prinsip Kafa'ah sebagai Nilai Dasar dalam Pola Relasi Suami Isteri* [Jurnal Al-Ahwal Jurusan Al-Ahwal Al-Syakhshiyah Fakultas Syari'ah dan Hukum UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, Edisi Januari-Juni 2012]; *Gender Mainstreaming dalam Fiqh Munakahat: Studi Proses Pembelajaran Hukum Perkawinan Islam di Lingkungan Fakultas Syari'ah dan Hukum UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta* [Laporan Penelitian Individual Fakultas Syari'ah dan Hukum UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2012]; Buku segera terbit adalah: *Ummah: Sebuah Konsep Masyarakat Islam, Reinterpretasi Konsep Kafa'ah: Relasi Ideal Suami-Isteri dalam Membangun Kehidupan Rumah Tangga*, dan *Fiqh Munakahat: Dialog Teks dan Idealitas Kehidupan Rumah Tangga*. []

Dalam tataran praktis, terutama dalam dunia pendidikan, terminologi *iqra* menjadi sesuatu yang tidak dapat dipisahkan. *Iqra* merupakan kata kunci untuk mengembangkan teori-teori dan konsep-konsep dalam dunia pendidikan. Bahkan dalam perkembangan mutakhir khususnya di Indonesia, sistem *iqra* telah menjadi terminologi sendiri dalam bentuk metodologi pembelajaran baca tulis al-Qur'an, yakni Taman Kanak-kanak Al-Qur'an (TKA) dan Taman Pendidikan Al-Qur'an (TPA). Memang bukan terminologi *iqra* seperti dalam sistem pendidikan TKA dan TPA yang diharapkan dalam kajian buku ini, tetapi yang pasti dengan diungkapkannya terminologi *iqra* semacam itu, term *iqra* merupakan term yang sudah memasyarakat di sekeliling kita.

Sungguh pun demikian, sangat disayangkan bahwa konsep *iqra* yang didasarkan pada al-Qur'an belum menunjukkan perkembangan yang berarti dewasa ini. Bahkan, sejauh pengamatan penulis hingga sekarang, kajian atau penelitian yang secara serius menggali konsep *iqra* menurut al-Qur'an belum banyak diketemukan. Berangkat dari hal itu, adanya kajian atau penelitian yang memfokuskan pada pengembangan lebih jauh dan mendalam terhadap konsep *iqra* itu menjadi penting untuk dilakukan dan menjadi kebutuhan yang sangat mendesak.

Pertanyaan mendasar dalam kajian buku ini adalah: *Pertama*, apa dan bagaimana yang dimaksud dengan *iqra* dalam berbagai ayat al-Qur'an? *Kedua*, bagaimana hubungan antara konsep *iqra* dengan pandangan al-Qur'an tentang manusia? Dan *ketiga*, sistem *iqra* seperti apakah yang ditawarkan oleh al-Qur'an sehingga menjadi acuan dalam pengembangan teoritisasi ilmu pengetahuan. *Semoga bermanfaat dan selamat membaca!*



Dr. H. Sumanta, M.Ag. Lahir di Cirebon pada 16 Mei 1966. Cendekiawan santri ini menyelesaikan jenjang pendidikan S1 Bahasa dan Sastra Arab di UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, jenjang pendidikan S2 di IAIN Sumatera Utara Medan, dan jenjang pendidikan S3 di UIN Syarif Hidayatullah Jakarta. Kini, di tengah kesibukan tugasnya sebagai Wakil Rektor Bidang Akademik IAIN Syekh Nur Jati Cirebon, ia masih tetap bisa berkarya dalam bidang publikasi ilmiah.