

BAB III

ÛLÛ AL-ALBÂB BERBAGAI PERSPEKTIF

A. Ayat-ayat Ûlû *al-Albâb* Dalam Al-Qur'an

1. Pengertian Ûlû *al-Albâb*

Ûlû *al-albâb* secara etimologi terdiri dari dua kata, yakni *ûlû* dan *al-albâb* dalam kamus *al-Munjid* dapat diartikan “mempunyai”.¹ Begitu juga kamus *Arab Indonesia* seperti karya Mahmud Yunus,² *Al-Munawwir* karya Ahmad Warson Munawir³ memberikan arti yang sama seperti Louis Ma'luf yaitu yang mempunyai. Kata *ûlû* atau *ûlî* banyak dipakai dalam al-Qur'an, kata *ûlû* atau *ûlî* disebut sebanyak 43 kali dalam al-Qur'an,⁴ kata *ûlû* juga dapat berarti “yang memiliki”⁵, hal ini senada dengan kamus lengkap al-Fikr karya Ahmad Sunarto⁶ yang berarti “yang memiliki”.

Sedangkan kata *al-albâb* adalah bentuk kata jamak dari kata *lubb*, yang berarti akal atau *al-qalb* (hati),⁷ dapat juga diartikan isi tiap-tiap sesuatu, akal, hati, cerdas.⁸ Kata *lubb* juga berarti saripati. Kacang misalnya, memiliki kulit yang menutupi isi. Isi kacang dinamai *lubb*.⁹ Maka *ûlû al-albâb* artinya seseorang yang

¹ Louis Ma'luf, *Al-Munjid fi al-Lughoh*, (Beirut: Daar Al-Masyriq, 1986), hlm. 22

² Mahmud Yunus, *Kamus Arab Indonesia*, (Jakarta: PT. Mahmud Yunus wa Dzurriyyah, 2009), hlm. 55

³ Ahmad Warson Munawir, *Al-Munawwir*, cet. XXIV, (Surabaya: Pustaka Progressif, 1997), hlm.49

⁴ Ali Audah, *Konkordansi Qur'an*, cet. I, (Jakarta: Pustaka Lentera Antar Nusa, 1991), hlm. 688-689

⁵ M. Dawam Rahardjo, *Ensiklopedi al-Qur'an; Tafsir Sosial Berdasarkan Konsep-konsep Kunci*, cet. I, (Jakarta: Paramadina, 1996), hlm. 553

⁶ Ahmad Sunarto, *Kamus Lengkap Al-Fikr*, cet. I, (Surabaya: Halim Jaya, 2002), hlm. 20

⁷ Louis Ma'luf, *Al-Munjid fi Al-Lughoh...*, hlm. 709

⁸ Mahmud Yunus, *Kamus Arab Indonesia...*, hlm. 390

⁹ M. lutfi Musthofa, dkk. *Intelektualisme Islam: Melacak Akar-akar Integrasi Ilmu dan Agama*, cet. II, (Malang: Lembaga Kajian al-Qur'an dan Sains (LKQS) UIN Malang, 2007), hlm. 305

mempunyai otak berlapis-lapis dan sekaligus memiliki perasaan yang peka terhadap sekitarnya.¹⁰

Makna *ûlû al-albâb* secara terminologis, beberapa pendapat akan dikemukakan sebagai berikut, Menurut Quraish Shihab, *ûlû al-albâb* yaitu: Orang yang memiliki akal yang murni, yang tidak diselubungi oleh “kulit”, yakni kabut ide, yang dapat melahirkan kerancuan dalam berpikir. Yang merenungkan tentang fenomena alam raya akan dapat sampai kepada bukti yang sangat nyata tentang keesaan dan kekuasaan Allah Swt.¹¹

Menurut Ibnu Katsir yang tertuang dalam karyanya (*Tafsir Ibnu Katsir*) bahwa yang disebut *ûlû al-albâb* yaitu mereka yang mempunyai akal yang sempurna lagi bersih, yang mengetahui hakikat banyak hal secara jelas dan nyata, dan mereka bukan seperti orang-orang yang buta dan bisu yang tidak dapat berfikir.¹²

Menurut Sayyid Quthb yang tertuang dalam karyanya *Tafsir fî Zilâli al-Qur'an*, *ûlû al-albâb* adalah orang yang memiliki pemikiran dan pemahaman yang benar, terbuka pandangannya untuk menerima ayat-ayat Allah Swt. pada alam semesta, tidak memasang penghalang-penghalang, dan tidak menutup jendela-jendela antara dirinya dan ayat-ayat ini. Senantiasa menghadap kepada Allah swt. dengan sepenuh hati sambil berdiri, duduk, dan berbaring. Maka terbukalah mata (pandangan), menjadi lembutlah pengetahuan, berhubungan dengan hakekat alam semesta yang dititipkan Allah swt. kepadanya, dan mengerti tujuan keberadaannya, alasan ditumbuhkannya, dan unsur-unsur yang menegakkan fitrahnya demi ilham¹³ yang menghubungkan antara hati manusia dan hukum alam ini.¹⁴

¹⁰ M. Dawam Rahardjo, *Ensiklopedi al-Qur'an: Tafsir Sosial...*, hlm.557

¹¹ Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, cet. X, (Jakarta: Lentera Hati, 2007), hlm. 307

¹² Abdullah Bin Muhammad Alu Syaikh, *Tafsir Ibnu Katsir*, Jilid I, (Jakarta: Pustaka Imam Asy-Syafi'i, 2009), hlm. 795

¹³ *Ilham* itu intuisi yang diyakini jiwa sehingga terdorong untuk mengikuti apa yang diminta, tanpa mengetahui dari mana datangnya. Hal seperti itu serupa dengan perasaan lapar, haus, sedih dan senang. Definisi seperti ini adalah definisi wahyu dengan pengertian *masdar*. Bagian awal definisi ini mengesankan adanya kemiripan antara wahyu dengan suara hati atau *kasysyaf*, tetapi pembedaannya dengan ilham di akhir definisi meniadakan hal ini (Manna' al-Qattan, *Pengantar Studi Ilmu al-Qur'an*, terj. Aunur Rafiq, (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2006), hlm.76). *Ilham* sebagaimana teori “model turunya wahyu”, Toshihiko

Menurut Abuddin Nata dalam karyanya *Tafsir Ayat-ayat Pendidikan*, bahwa *ûlû al-albâb* adalah “Orang yang melakukan dua hal, yaitu *taẓakur* yakni mengingat Allah Swt., dan *tafakur* yakni memikirkan (ciptaan Allah).”¹⁵ Sedangkan menurut A.M. Syaifuddin, *ûlû al-albâb* adalah pemikir, intelektual yang memiliki ketajaman analisis terhadap gejala dan proses alamiah dengan metode induktif dan deduktif serta intelektual yang membangun kepribadiannya dengan dzikir dalam keadaan dan situasi apapun, sehingga mampu memanfaatkan gejala, proses, dan sarana alamiah ini untuk kemaslahatan dan kebahagiaan seluruh umat manusia, *ûlû al-albâb* intelektual muslim yang tangguh yang tidak hanya memiliki ketajaman analisis obyektif, tetapi juga subyektif.

Kamus besar bahasa Indonesia, *ûlû al-albâb* diartikan sebagai orang yang cerdas, berakal, atau orang yang mempunyai kecerdasan tinggi dan berfikiran jernih berdasarkan ilmu pengetahuan.¹⁶

Menurut Jalaluddin Rahmat, *ûlû al-albâb* adalah orang yang merenungkan ciptaan Allah swt. dilangit dan di bumi dan berusaha mengembangkan ilmunya sedemikian rupa sehingga karunia Allah swt. ini dilipat gandakan nikmatnya.¹⁷ Kata *ûlû al-Albâb* di banyak surat mempunyai makna pada manusia yang diberi kemampuan akal dan pengetahuan, walau istilah *ûlû al-Albâb* itu sama, akan tetapi ketika dikaitkan dengan ayat sebelum dan sesudahnya berbeda akan mempunyai makna yang berbeda. Istilah keterkaitan ayat satu dengan ayat yang lainnya (*munasabah*), keterkaitan ayat ini sangat

mengatakan tentang, model wahyu Allah swt. kepada nabi ada istilah dengan *consensus doctorum* di dunia kajian Islam, bahwa yang dimaksudkan dengan *wahyu* se identik dengan ilham yaitu “inspirasi (yang bersifat lebih umum dan non-verbal)”, dan biasanya ditafsirkan sebagai “impian yang benar” (*ru'yat al-shalihah*). (lihat Toshihiko Izutsu, *Relasi Tuhan dan Manusia: Pendekatan Semantik terhadap al-Qur'an*, terj. Agus Fahri Husaein, dkk., (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2003), hlm. 177

¹⁴ Sayyid Quthb, *Tafsir fii Dzihilaali al-Qur'an*, Jilid II, (Jakarta: Gema Insani, 2008), hlm. 245

¹⁵ Abuddin Nata, *Tafsir Ayat-ayat Pendidikan*, cet. IV, (Jakarta: Rajawali , 2010), hlm.131

¹⁶ Pusat Pengembangan Bahasa Indonesia, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, ed. III, (Jakarta: Balai Pustaka, 2003), hlm. 437

¹⁷ Jalaluddin Rakhmat, *Islam Alternatif: Ceramah-ceramah di Kampus*, cet. IX, (Bandung: Mizan, 1998), hlm. 213

diperlukan untuk mengetahui makna *ûlû al-Albâb* lebih mendalam dan komprehensif.

Untuk mengetahui makna *ûlû al-albâb* perlunya memahami tentang aspek-aspek yang lainnya karena ayat al-Qur'an itu diturunkan terkadang ada sebab dan berkesinambungan dengan pemahamannya, sehingga senantiasa memperhatikan prosedur yang ada, dikelompokkan ayat karena berdasarkan turunnya. Mengetahui peristiwa yang menyebabkan turunnya ayat (*asbab al-nuzul*), sebab-sebab turunnya ayat sangat bagus untuk memahami kandungan ayat tersebut dengan cermat, inspirasi dalam pentakwilannya pun mendekati kebenaran.¹⁸ Sebagaimana pendapat al-Qattan bahwa mengetahui situasi sejarah atau historis ayat-ayat al-Qur'an merupakan syarat-syarat dalam pemahaman suatu ayat terhadap konteks kehidupan sosial khusus, sehingga mampu mengqiyaskan pada kehidupan yang berbeda sebagai suatu solusi, perlunya mengetahui *asbab al-nuzul* mengisyaratkan pentingnya dalam memahami al-Qur'an.¹⁹

Secara historis turunnya istilah *ûlû al-Albâb* tertulis dalam al-Qur'an yang diturunkan di Makkah ada sembilan disebut *surah Makkiyah*, dan sedangkan yang diturunkan di Madinah ada tujuh sehingga disebut *surah Madaniyah*.²⁰ Ayat yang membicarakan tentang terminologi *ûlû al-Albâb* cenderung pada makna orang-orang yang memiliki akal pengetahuan yang mampu mengambil setiap pelajaran dari apa yang diberikan oleh Allah swt. untuk hamba-Nya.

2. Ayat-ayat *ûlû al-Albâb* Dalam Al-Qur'an

Istilah *ûlû al-Albâb* dalam teks al-Qur'an sebanyak 16 kali di beberapa tempat dan topik yang berbeda, yaitu dalam Q.S. al-Baqarah: 179, 197, 269, Q.S. Ali Imran: 7, 190, Q.S. al-Maidah: 100, Q.S. Yusuf: 111, Q.S. al-Ra'd: 19, Q.S. Ibrahim: 52, Q.S.

¹⁸ Subhi As-Shalih, *Membahas Ilmu-ilmu Al-Qur'an*, (Yogyakarta: LKIS, 2005), hlm. 156-157

¹⁹ Manna' Khalil al-Qattan, *Studi Ilmu-ilmu al-Qur'an*, terj. Mudzakir AS., cet. II, (Jakarta: PT. Pustaka Litera AntarNusa, 1994), hlm. 109

²⁰ Yusuf Qardhawi, *al-Qur'an Berbicara tentang Akal dan Ilmu Pengetahuan*, dari *al-Aql wal 'ilmu fil Qur'anil*, terj. Abdul. H & Irfan. S, cet. I, (Jakarta: Gema Insani Press, 1998), hlm. 30

Shad: 29, 43, Q.S. al-Zumar: 9, 18, 21, Q.S. al-Mu'minun: 54, dan Q.S. al-Thalaq: 10.

Ayat tentang *ûlû al-albâb* yang pertama dalam al-Qur'an adalah dalam al-Baqarah: 179, yang sebelumnya pada ayat 178 bahasan terkait, yaitu tentang *qişas*, sebagaimana ayat tersebut adalah :

يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ ط الْحَرْ بِالْحَرِّ
وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَىٰ بِالْأُنْثَىٰ ج فَمَنْ عَفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ
فَاتَّبِعْ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدِّءْ إِلَيْهِ بِإِحْسَنٍ ه ذَلِكُمْ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ
وَرَحْمَةٌ ه فَمَنْ أَعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ

Artinya :

“Hai orang-orang yang beriman, diwajibkan atas kamu *qişas*²¹ berkenaan dengan orang-orang yang dibunuh; orang merdeka dengan orang merdeka, hamba dengan hamba, dan wanita dengan wanita. Maka Barangsiapa yang mendapat suatu pema'afan dari saudaranya, hendaklah (yang mema'afkan) mengikuti dengan cara yang baik, dan hendaklah (yang diberi ma'af) membayar (diat) kepada yang memberi ma'af dengan cara yang baik (pula). yang demikian itu adalah suatu keringanan dari Tuhan kamu dan suatu rahmat.

²¹ *Qişas* keterangan ayat di atas ialah mengambil pembalasan yang sama, *qişas* itu tidak dilakukan bila yang membunuh mendapat maaf dari ahli waris yang terbunuh yaitu dengan membayar *diat* (ganti rugi) yang wajar. pembayaran *diat* diminta dengan baik, umpamanya dengan tidak mendesak yang membunuh, dan yang membunuh hendaklah membayarnya dengan baik, umpamanya tidak menanggung-nanggungkannya. Term *qişas* disebut dalam al-Qur'an sebanyak 30 kali dengan makna yang berbeda. Term *qişas* dalam bentuk *fi'il mādi* disebut satu kali, terdapat dalam al-Qur'an surat al-Qaşas ayat 25 mempunyai arti menceritakan. Dalam bentuk *fi'il mudarî'* kata *qişas* disebut sebanyak 14 kali. Sementara dalam bentuk *maşdar* disebut sebanyak 14 kali, di antaranya terdapat dalam surat Ali Imran ayat 62, al-Qaşas ayat 25 dan surat al-Kahfi ayat 64. (M. Fuad Abdul Baqi, *Mu'jam al-Mufahras li Alfāz al-Qur'ān al-Karīm*, (Beirut: Dār al-Fikr, 1983), hlm. 546

Barangsiapa yang melampaui batas sesudah itu, Maka baginya siksa yang sangat pedih.”²²

Ayat selanjutnya baru disebut dengan *ûlû al-albâb* yaitu di ayat 179

وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيٰوةٌ يٰٓاُوْلِي الْاَلْبٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُوْنَ ﴿١٧٩﴾

Artinya:

“Dan dalam *qisas* itu ada (jaminan kelangsungan) hidup bagimu, Hai orang-orang yang berakal, supaya kamu bertakwa.”²³

Pada ayat ini Allah swt. memberikan penjelasan tentang hikmah dari diadakannya hukum *qisas* yaitu untuk mencapai keamanan dan kedamaian. Karena dengan adanya hukum ini maka manusia tidak akan melakukan tindakan yang sewenang-wenang seperti membunuh karena mengikuti hawa nafsunya. Hanya dengan cara *qisas* yang dapat menghapuskan pembunuhan atau paling tidak mengurangi terjadinya pembunuhan.²⁴

Lebih lanjut yang dimaksud *ûlû al-albâb* pada ayat ini adalah orang-orang yang berakal, mereka yang mau menyerap dan memahami hukum-hukum Allah swt. Imam Jalaludin al-Mahalli dan as-Suyuti menjelaskan bahwa jika seseorang yang akan membunuh mengetahui bahwa ia akan dibunuh pula, maka ia akan merasa takut dan berpikir panjang sehingga ia akan mengurungkan niatnya untuk membunuh. Hal ini berarti ia telah memelihara nyawanya dan nyawa orang yang akan dibunuhnya tadi.²⁵

Dalam terminologi Islam, *qisas* berarti hukuman yang dijatuhkan sebagai pembalasan serupa dengan perbuatan pembunuhan, melukai atau merusak anggota badan berdasarkan

²² Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya...*, hlm. 68

²³ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya...*, hlm. 70

²⁴ Al-Maraghi, Ahmad Musthafa, *Terjemah Tafsir Al-Maraghi, terj.* K. Anshori US, dkk., jilid II, (Semarang: CV. Toha Putra, 1994), hlm. 108

²⁵ Jalaluddin al-Mahalli & Jalaluddin as-Syuyuti, *Tafsir Jalalain berikut Asbaabun Nuzuul, terj.* dari Bahrûn Abu Bakar, *Tafsir Jalalain*, cet. IV, jil. 1, (Bandung: Sinar Baru al-Gensindo, 1997), hlm. 94

ketentuan yang diatur oleh syara'.²⁶ Ibnu Manzur mengatakan *qiṣaṣ* dalam pengertian syar'i adalah membunuh orang yang melakukan pembunuhan berdasarkan ketentuan syar'i terhadap pelaku pembunuhan atau hukuman yang ditetapkan dengan cara mengikuti bentuk tindak pidana yang dilakukan, seperti membunuh dibalas dengan membunuh, melukai dibalas dengan melukai dan seterusnya.²⁷ Menurut Ibnu Rusyd, *qiṣaṣ* ialah memberikan akibat yang sama pada seseorang yang menghilangkan nyawa, melukai atau menghilangkan anggota badan orang lain seperti apa yang telah diperbuatnya.²⁸ Oleh karena itu, hukuman *qiṣaṣ* itu ada dua macam yaitu *qiṣaṣ* jiwa yakni hukuman bunuh untuk tingkat pembunuhan dan hukuman *qiṣaṣ* untuk anggota badan yang terpotong atau dilukai.²⁹

Ayat yang kedua yang menyebut kata *ûlû al-Albâb* adalah dalam surat al-Baqarah : 197, membahas tentang ibadah haji merupakan bagian rukun Islam yang kelima wajib bagi yang mempunyai kemampuan melakukannya. Sebagaimana dalam ayat berbunyi

أَلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَةٌ ۖ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ ۗ وَمَا تَفَعَّلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمَهُ اللَّهُ ۗ وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَىٰ ۚ وَاتَّقُونِ يَا أُولِيَ الْأَلْبَابِ ﴿١٩٧﴾

Artinya:

“(Musim) haji adalah beberapa bulan yang dimaklumi³⁰, Barangsiapa yang menetapkan niatnya dalam bulan itu akan

²⁶ Abdul Mujib, *Kamus Istilah Fiqih*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1994), hlm. 278

²⁷ Manzur, *Lisan al-‘Arab*, Bab Qaud, CD.Al-Maktabah al-Syamilah, III: 370

²⁸ Ibnu Rusyd, *Bidāyat al-Mujtahid*, (Jakarta: Pustaka Aman, t.t.), hlm. 66

²⁹ Ibnu Rusyd, *Bidāyat al-Mujtahid...*, hlm.66

³⁰ Ialah bulan di tahun Hijriyah: Syawal, Zulkaidah dan Zulhijjah, Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya...*, hlm.71

mengerjakan haji, Maka tidak boleh *rafats*³¹, berbuat Fasik dan berbantah-bantahan di dalam masa mengerjakan haji. dan apa yang kamu kerjakan berupa kebaikan, niscaya Allah mengetahuinya. Berbekallah, dan sesungguhnya sebaik-baik bekal adalah takwa³² dan bertakwalah kepada-Ku hai orang-orang yang berakal.”³³

Pada ayat ini Allah swt. menjelaskan waktu ibadah haji dengan hal-hal yang dilarang saat ibadah haji. Kemudian diakhir ayat Allah swt. memerintahkan untuk bertakwa serta memiliki akhlak yang shaleh. Ibadah haji dilaksanakan pada waktu yang sudah dikenal oleh umat manusia, yaitu dimulai sejak Syawal, Zulqa’dah sampai dengan tanggal 10 bulan Zulhijjah (bulan Muharram atau bulan haji).³⁴ Dalam kitab Tafsir Ibnu Katsir dijelaskan bahwa Ibnu Abi Hatim meriwayatkan dari Yunus bin Abdul A’la dari Ibnu Wahab dari Ibnu Juraij ia menceritakan, pernah kutanyakan kepada Nafi: “Apakah engkau pernah mendengar Abdullah bin Umar menyebut bulan-bulan haji?” ia menjawab: “Ya, Abdullah bin Umar menyebutnya Syawal, Dzulqa’dah dan Dzulhijjah”.³⁵

Dalam kitab Tafsir Jalalain disebutkan bahwa bulan haji adalah, “Syawal, Zulqa’dah dan 10 hari pertama bulan Zulhijjah”.³⁶ Penjelasan di atas menunjukkan bahwasannya bulan haji telah ditetapkan, oleh karena itu ibadah haji dianggap tidak sah jika dilakukan di luar bulan-bulan yang telah ditetapkan. Sebagaimana dalam aturan ibadah haji bahwa Allah swt. memerintahkan kepada *ûlû al-Albâb* untuk bertakwa kepada-Nya dengan apa yang telah

³¹ *Rafats* artinya mengeluarkan perkataan yang menimbulkan birahi yang tidak senonoh atau bersetubuh.

³² Maksud bekal takwa di sini ialah bekal yang cukup agar dapat memelihara diri dari perbuatan hina atau minta-minta selama perjalanan haji

³³ Departemen Agama RI, *Al-Qur’an dan Terjemahnya...*, hlm.71

³⁴ Al-Maraghi, Ahmad Musthafa, *Terjemah Tafsir Al-Maraghi, terj.* K. Anshori US, dkk., Jilid. II, (Semarang: CV. Toha Putra, 1994), hlm. 172

³⁵ Abdullah bin Muhammad bin Abdurrahman bin Ishaq Alu Syaikh, Jilid I, *Tafsir Ibnu Katsir...*, hlm. 384

³⁶ Jalaluddin al-Mahalli & Jalaluddin as-Syuyuti, jilid. I, *Tafsir Jalalain berikut Asbaabun Nuzuul...* hlm. 107

Allah swt. wajibkan dan menjauhi perkara-perkara yang telah Allah swt. haramkan.

Ibadah haji merupakan ibadah yang penuh makna. Banyak pesan mental disiplin yang harus dihindari dengan istilah *rafatz* dan *fusuq*.³⁷ Ibadah haji terdapat wajib dan rukun haji yaitu ihram dan berniat dari miqat, wukuf di padang Arafah, bermalam (*mabit*) di Muzdalifah, bermalam (*mabit*) di Mina, *thawaf*, *sa'i* kemudian *thawaf* kembali dan di tutup dengan *tahalul* (mencukur rambut). Rangkaian ibadah haji diakhiri dengan *tahalul* sebagai pertanda tuntasnya rangkaian ibadah tersebut. Makna kemanusiaan dan pengamalan nilai-nilainya tak hanya terbatas pada persamaan nilai antar manusia dengan yang lain, tapi mengandung makna jauh lebih mendalam dari sekedar persamaan tersebut. Ibadah haji mencakup seperangkat nilai-nilai luhur yang seharusnya menghiasi jiwa pemiliknya. Nilai kemanusiaan menjadikan manusia memiliki moral serta kemampuan memimpin makhluk-makhluk lain sesuai tujuan penciptaan manusia.

Ayat selanjutnya yang ada istilah *ûlû al-Albâb* adalah dalam surat al-Baqarah : 269 yang membahas tentang *hikmah* sebagaimana dalam ayatnya:

³⁷ *Fala rafatsa* mengandung makna yang diharamkan pula melakukan hal-hal yang menjerus ke arahnya, seperti berpelukan dan berciuman serta lain-lainnya yang semisal; juga diharamkan membicarakan hal-hal tersebut di hadapan kaum wanita. Ibnu Jarir mengatakan, telah menceritakan kepadaku Yunus, telah menceritakan kepada kami Ibnu Wahb, telah menceritakan kepadaku Yunus; Nafi' pernah menceritakan kepadanya bahwa Abdullah ibnu Umar acapkali mengatakan bahwa *rafats* artinya menggauli istri dan membicarakan hal-hal yang berbau porno. Lebih lanjut diterangkan oleh Ibnu Abbas menjawab, "*Rafas* artinya mengeluarkan kata-kata sindiran yang mengandung arti persetubuhan. Ungkapan ini dinamakan '*irabah* menurut istilah orang-orang Arab yang artinya kata-kata yang jorok. *walaa fusuqa* maknanya sebagaimana diungkapkan oleh Ibnu Abbas bahwa yang dimaksud dengan *fusuq* ialah perbuatan-perbuatan maksiat. Muhammad Ibnu Ishaq meriwayatkan dari Nafi', dari Ibnu Umar yang pernah mengatakan bahwa yang dimaksud dengan *fusuq* ialah semua jenis perbuatan maksiat terhadap Allah, baik berupa berburu (di waktu ihram) ataupun perbuatan lainnya. Hal yang sama diriwayatkan oleh Ibnu Wahb, dari Yunus, dari Nafi', bahwa Abdullah ibnu Umar pernah berkata, "Yang dinamakan *fusuq* ialah melakukan perbuatan-perbuatan yang durhaka terhadap Allah di Tanah Suci."

يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ ۚ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا
 كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ ﴿١٢٩﴾

Artinya:

“Allah menganugerahkan al-hikmah (kefahaman yang dalam tentang al-Quran dan as-Sunnah) kepada siapa yang dikehendaki-Nya. dan Barangsiapa yang dianugerahi hikmah, ia benar-benar telah dianugerahi karunia yang banyak. dan hanya orang-orang yang berakallah yang dapat mengambil pelajaran (dari firman Allah).”³⁸

Ada beberapa pendapat tentang makna hikmah, secara bahasa kata *hikmah* berasal dari akar kata “*hakama*”, kata yang menggunakan huruf *hā’*, *kāf* dan *mīm* yang oleh Ibn Fāris diartikan dengan “menghalangi” seperti *hakam* yang berarti menghalangi terjadinya penganiayaan, kendali bagi hewan disebut *hakama* yang berarti menghalangi hewan untuk mengarah kepada hal yang tidak diinginkan, atau liar.³⁹

Kata *hikmah* dalam berbagai bentuknya dalam al-Quran terulang dalam 210 ayat. Kata kerja dengan pola *hakama* sebanyak 1 kali, *hukman* sebanyak 11 kali, *hukm* sebanyak 53 kali, *yahkumu* sebanyak 23 kali, *ahkām* sebanyak 3 kali, *hākīm* sebanyak 81 kali,⁴⁰ sedangkan kata-kata *hikmah* yang menjadi objek pembahasan dalam tulisan ini sebanyak 20 kali pada 19 ayat dan 12 surah.

Al-Alūsī mengemukakan dalam tafsirnya bahwa yang dimaksud dengan *hikmah* adalah meletakkan sesuatu pada tempatnya, atau pemahaman terhadap agama, baik yang bersumber dari kitab al-Quran maupun dari hadis. Lebih lanjut ia mengemukakan bahwa *hikmah* itu terbagi dua, ada yang berbentuk

³⁸ Departemen Agama RI, *Al-Qur’an dan Terjemahnya...*, hlm. 72

³⁹ Abū al-Ḥusain Aḥmad ibn Fāris ibn Zakariyā, *Mu’jam al-Muqāyis fī al-Lughah*, Cet. II (Bairut: Dār al-Fikr li al-Tarbiyah wa al-Nasyr wa al-Tauzī, 1998), hlm. 277.

⁴⁰ Muḥammad Fuād ‘Abd al-Bāqī, *Mu’jam Mufahras li al-Fāz al-Qur’ān al-Karīm*, (Bairut: Dār al-Fikr, 1992), hlm. 269-273

teoretis dan ada yang berbentuk praktis⁴¹ Ibnu Āsyūr berpendapat bahwa yang disebut dengan *ḥikmah* adalah penyempurnaan ilmu pengetahuan dan pengamalan sesuai dengan ilmu yang dimiliki.⁴² Ibnu Rajab memberikan komentar tentang makna *ḥikmah* yang mencakup semua makna. Ia mengatakan: “yang dimaksud dengan *ḥikmah* adalah segala yang menghalangi dari kebodohan dan mencegah dari yang kejelekan.”⁴³

Abdullah bin Abbas dalam al-Maraghi yang dimaksud dengan kalimat “hikmah” dalam ayat ini adalah “pengetahuan mengenai al-Qur’an atau mengetahui apa yang terkandung di dalamnya yakni hidayah, hukum, rahasia dan hikmah.⁴⁴ Sementara dalam kitab Ibnu Katsir dijelaskan Ibnu Abi Najih berbeda pendapat dengan Abul ‘Aliyah dalam mengartikan kata “*ḥikmah*” menurut Ibnu Abi Najih yang menceritakan dari Mujahid yang dimaksud dengan *ḥikmah* di sini adalah, “tepat dalam ucapan”. Sedangkan Abul ‘Aliyah mengatakan hikmah berarti, “takut kepada Allah swt. karena sesungguhnya rasa takut kepada Allah swt. merupakan pokok dari setiap hikmah”.⁴⁵ Berdasarkan penjelasan di atas hikmah adalah ilmu-ilmu yang bermanfaat, pengetahuan yang mumpuni, akal yang terus, pemikiran yang matang dan terciptanya kebenaran dalam perkataan maupun perbuatan. Inilah seutama-utamanya pemberian dan sebaik-baiknya karunia.

Pada akhir ayat Allah swt. menyebut “hanya orang-orang berakallah (*ûlû al-Albâb*) yang dapat mengambil pelajaran.” Di sini Allah swt. mencoba untuk menegaskan bahwa hanya orang-orang yang memiliki hati dan akal yang dapat mengambil pelajaran dari suatu nasihat yang mana ia mampu memahami apa yang sedang dibicarakan dan makna yang terkandung dalam firman-Nya.

⁴¹ Syihâb al-Dīn Saïd Maḥmūd al-Alūsī al-Baghdādī, *Rūḥ al-Ma’ānī fī Tafsīr al-Qur’ān al-Aẓīm wa al-Sab’ al-Masānī*, (Bairut: Dār al-Kutub al-Ilmiyah, 2001), hlm. 285.

⁴² Ibnu Asyūr, *al-Tahrīr wa al-Tanwīr* Juz 2 (Bairut: Dār al-Fikr, t.th.), hlm.461.

⁴³ Zain al-Dīn Abī al-Faraj ibn Rajāb al-Hambalī, *Faḥḥ al-Bāri’ bi Syarḥ al-Bukhāri* Jilid 1 (Madinah : Maktabat al-Ghuraba), hlm. 166

⁴⁴ Al-Maraghi, Ahmad Musthafa, *Terjemah Tafsir Al-Maraghi, terj.* K. Anshori US, dkk, Jilid. III, (Semarang: CV. Toha Putra, 1994), hlm. 74

⁴⁵ Abdullah bin Muhammad bin Abdurrahman bin Ishaq Alu Syaikh, *Tafsir Ibnu Katsir*, terj., Jilid I... hlm. 537

Ayat selanjutnya berisi tentang *ûlû al-albâb* adalah di dalam al-Imran : 7

هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ
 وَأُخْرٌ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَبَهَ مِنْهُ
 ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ ۗ وَالرَّاسِخُونَ
 فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَأَمْنًا بِهِ ۗ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو

الْأَلْبَابِ ﴿٧﴾

Artinya:

Dia-lah yang menurunkan Al kitab (Al Quran) kepada kamu. di antara (isi) nya ada ayat-ayat yang *muhkamāt*,⁴⁶ Itulah pokok-pokok isi Al qur'an dan yang lain (ayat-ayat) *mutasyabihat*.⁴⁷ Adapun orang-orang yang dalam hatinya condong kepada kesesatan, Maka mereka mengikuti sebahagian ayat-ayat yang *mutasyabihat* daripadanya untuk menimbulkan fitnah untuk mencari-cari ta'wilnya, Padahal tidak ada yang mengetahui ta'wilnya melainkan Allah. dan orang-orang yang mendalam ilmunya berkata: "Kami beriman kepada ayat-ayat yang *mutasyabihat*, semuanya itu dari sisi

⁴⁶ Ayat yang *muhkamāt* ialah ayat-ayat yang terang dan tegas maksudnya, dapat dipahami dengan mudah, memiliki makna yang jelas dan tidak membutuhkan pemikiran yang lebih mendalam untuk mengetahui maksudnya. (Nor Ichwan, *Memahami Bahasa al-Qur'an*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, Cet. I, November 2002), hlm. 252

⁴⁷ Ayat *mutasyābihāt*: ayat-ayat yang mengandung beberapa pengertian dan tidak dapat ditentukan arti mana yang dimaksud kecuali sesudah diselidiki secara mendalam; atau ayat-ayat yang pengertiannya hanya Allah yang mengetahui, sehingga tidak bisa dipahami kecuali setelah adanya pemikiran yang panjang atau *pentakwilan* terhadapnya. Makna *takwil* disini ialah memalingkan lafaz dari makna lahir kepada makna yang *muhtamil*, apabila makna *muhtamil* itu tidak bertentangan dengan al-Qur'an dan sunnah. Lihat Mashuri Sirojuddin Iqbal & A. Fudlali, *Pengantar Ilmu Tafsir*, Cet.II, (Bandung: Angkasa, 1994), hlm. 90

Tuhan kami." dan tidak dapat mengambil pelajaran (daripadanya) melainkan orang-orang yang berakal."⁴⁸

Ayat di atas membahas tentang *muḥkamāt* dan *mutasyābihāt* yang menjadi perkembangan keilmuan di dunia Islam, untuk lebih mengeksplorasi kembali maksud kedua istilah dalam ayat al-Qur'an. Ayat *muḥkam* sudah jelas makna dan artinya *muḥkam* bila ditinjau dari segi bahasa berarti *al-man'u* (mencegah) atau bisa juga dengan makna *roddadad* (menolak).⁴⁹ Istilah *al-ḥukmu* dalam bahasa Arab berarti memutuskan di antara dua perkara. Jadi istilah *ḥakim* dapat berarti orang yang mencegah dari kezhaliman dan memisah antara dua pihak yang bersengketa serta memisahkan antara yang hak dengan yang batil dan antara kebenaran dan kebohongan.⁵⁰

Kata *mutasyābihāt* dalam bahasa Arab sama maknanya dengan kata "*mumatsalah*" dalam arti "serupa" atau "sama" diantara yang satu dengan yang lainnya sehingga arti *syabihah* dapat berarti kesamaan dan kemiripan di antara dua hal yang diperbandingkan dan salah satu dari keduanya tidak dapat dibedakan.⁵¹

Sementara ayat tentang *ûlû al-Albâb* menyebutkan di akhir dengan kalimat "*kullu 'indi robbina wamaa yadzakkaru illa ûlû al-Albâb*" (semua adalah ilmu milik Allah Swt, dan tidak akan mengetahui kecuali orang-rang *ûlû al-Albâb*), berarti makna *mutasyābihāt* perlu penelitian, karena dari zaman dahulu oleh ulama terus berlanjut, baik penelitian dari segi maknanya ataupun letak *kemutasyabihannya*. Setelah adanya penelitian, ternyata *kemutasyabihan* ayat terdiri dari berbagai segi, yaitu dari segi lafaz,⁵² dari segi makna,⁵³ serta dari segi lafaz dan makna sekaligus.⁵⁴

⁴⁸ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya...*, hlm. 75

⁴⁹ Al-Zarkasyi Badaruddin Muhammad ibn Abdullah, *Al-Burhan Fi 'Ulum al-Qur'an*, (Libanon: Daar al-Fikri, Bierut, 2005), hlm. 34

⁵⁰ Nor Ichwan, *Memahami Bahasa al-Qur'an*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, Cet. I, November 2002), hlm.253

⁵¹ Nor Ichwan, *Memahami Bahasa al-Qur'an...*, hlm.253

⁵² *Mutasyabih* dari segi lafaz seperti dalam surah 'Abasa ayat 31 "*Dan buah-buahan serta rumput-rumputan*" Kalimat "*abba*" dalam ayat ini digolongkan kepada "*mutasyābih lafaz*" karena kalimat ini jarang dipakai dalam

Ūlū al-albâb dalam ayat ini didorong oleh Allah swt untuk mengadakan penelitian yang berkelanjutan dengan kaidah-kaidah ilmu pengetahuan untuk mengetahui pesan Allah Swt dalam realitas kehidupan. Sebagaimana dikatakan al-Jābirī mengatakan: “Ayat-ayat *muḥkamāt* adalah beragam tanda, indikator, dan realitas *kauniyyah* yang menunjukkan bahwa Allah swt. adalah Tuhan yang Maha Esa, dan hal ini merupakan *umm al-kitāb*, Ayat-ayat *mutasyābihāt* adalah beragam tanda yang Allah swt. kehendaki untuk menetapkan sesuatu di luar kebiasaan bagi para nabi dan rasul-Nya sebagai bukti akan kebenaran statusnya di hadapan umatnya.”⁵⁵ Terkait dengan memahami ayat-ayat al-Quran baik *muḥkamāt* maupun *mutasyābihāt* al-Jābirī mengawali pembahasannya dari makna kamus beserta istilah *tafsir*, secara istilah *tafsir* cenderung berada pada dataran syariah, lebih spesifik fikih, sementara takwil cenderung berada pada dataran telogis, lebih spesifik *kalām*. Ia tidak serta-merta menerima definisi yang

bahasa arab. Maksud ayatnya dapat diketahui setelah memperhatikan ayat sesudahnya. Pemahaman ayat ini bukanlah pemahaman yang *qath'i* karena tidak ada dalil yang jelas yang menyatakan bahwa maknanya seperti yang diungkapkan oleh ulama, dalam artian makna yang dijelaskan hanya bersifat *zhanni*.

⁵³ *Mutasyābih* dari segi makna seperti dalam surah Shaad ayat 75, “Allah berfirman: “Hai iblis, Apakah yang menghalangi kamu sujud kepada yang telah Ku-ciptakan dengan kedua tangan-Ku.” Kalimat “*khalāqtu bi yadayya*” digolongkan kepada ayat “*mutasyābih makna*”, sebab, dari segi lafaz maknanya dapat dipahami, namun artian lahir ayat tidak bisa dipakaikan kepada Allah karena mempunyai tangan adalah suatu yang mustahil pada Allah. Seandainya Allah punya tangan maka tidak ada beda Allah dengan makhluknya. Mutasyābih makna dalam ayat tidak terlepas dari ayat yang berhubungan dengan hal yang ghaib seperti sifat Tuhan atau sifat hari kiamat. (lihat Jalaluddin al-Suyuthi, *Al-Itqan fi Ulum al-Qur'an*, (Mesir: Daar As-Salam, Cet. I, 2008), hlm. 538

⁵⁴ *Mutasyābih* dari segi lafaz dan makna seperti dalam surah at-Taubah ayat 37, “*Sesungguhnya mengundur-undur bulan Haram itu adalah menambah kekafiran.*” Kalimat “*an-nasi'u*” dalam ayat ini adalah kalimat yang sukar dipahami orang Arab karena kalimat ini jarang dipakai dalam bahasa sehari-hari, selanjutnya ayat ini dianggap sebagai ayat *mutasyābih makna* karena maksud ayat ini tidak diketahui kecuali bagi orang yang mengetahui kebiasaan orang Arab jahiliyah. (lihat, Jalaluddin as-Suyuthi, *Al-Itqan fi Ulum al-Qur'an*, (Mesir: Daar As-Salam, Cet. I, 2008), hlm. 538

⁵⁵ M. ‘Ābid Al-Jābirī, *Fahm al-Qur'ān al-Ḥakīm: At-Tafsīr al-Wāḍiḥ ḥasba Tartīb al-Nuzūl*, (Beirut: Markaz Dirāsāt al-Wiḥdah al-‘Arabiyyah, 2009), hlm.171

diungkap oleh para pendahulunya.⁵⁶ Untuk mengungkap dua istilah tersebut harus kembali pada konteks struktur di dalam al-Qur'an dan konteks sejarah itu sendiri. Inilah bagi peneliti yang menumbuhkan perkembangan ilmu pengetahuan baik ilmu Alam maupun ilmu sosial.

Pada ayat ini kemudian dijelaskan tentang orang-orang yang anti kebenaran, kemudian mengikuti kemauan hawa nafsunya yang batil dan mereka ingkar terhadap ayat-ayat *mutasyābihāt*. Selain itu tidak berhenti sampai disitu, mereka mulai mempengaruhi orang-orang agar mengikuti mereka yaitu ingkar terhadap ayat *mutasyābihāt*.

Berdasarkan penjelasan di atas diketahui bahwasannya Allah swt menjelaskan bahwa al-Qur'an terbagi menjadi dua bagian yaitu ada yang *muḥkamāt* dan *mutasyābihāt*. *Muḥkamāt* itu pasti dan terpelihara dari segala kemungkinan-kemungkinan yang keliru. Sedangkan *mutasyābihāt* ayat yang lafadznya menunjukkan pada sesuatu yang masih samar.

Lebih lanjut pada akhir ayat tersebut menyebutkan bahwa yang dapat memahami dan merenungi maknanya hanyalah orang-orang yang berakal sehat dan mempunyai pemahaman yang benar. Dalam al-Maraghi dijelaskan bahwa tidak akan mengerti dan tidak akan memahami hikmahnya kecuali *ûlû al-albâb* yaitu orang-orang yang mempunyai mata hati terang, akal kuat, serta memiliki keistimewaan suka bertafakkur dan menganalisis.⁵⁷ Hal ini mengisyaratkan bahwasannya sosok *ûlû al-albâb* menggunakan akalnya untuk merenungi tanda-tanda kekuasaan Allah swt.

Ayat selanjutnya yang ada kata tentang *ûlû al-albâb* terdapat dalam surat Ali Imron : 190.

إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ
لِّأُولِي الْأَلْبَابِ

⁵⁶ M. 'Ābid Al-Jābirī, *Fahm al-Qur'ān al-Hakīm...*, hlm.176

⁵⁷ Al-Maraghi, Ahmad Musthafa, *Terjemah Tafsir Al-Maraghi, terj.* K. Anshori US, dkk, Jilid III, (Semarang: CV. Toha Putra, 1994), hlm. 176

Artinya:

“Sesungguhnya dalam penciptaan langit dan bumi, dan silih bergantinya malam dan siang terdapat tanda-tanda bagi orang-orang yang berakal”⁵⁸

Dalam redaksi ayat ini, Allah swt. memperingatkan kepada hamba-hamba-Nya bahwa apa yang diciptakan oleh-Nya berupa langit dan bumi, silih malam dan siang, planet dan bintang-bintang yang gemerlapan, lautan, gunung, hutan-hutan, dan tetumbuhan, bermacam-macam bintang dan beraneka ragam, semua itu mengandung tanda-tanda yang nyata bagi orang-orang yang memiliki akal yang sempurna, sehat dan cerdas dan bukannya orang yang buta tuli pikirannya.⁵⁹

Hal tersebut dapat dirasakan langsung pengaruhnya dalam kehidupan pada tubuh dan cara berpikir karena pengaruh panas matahari, dinginnya malam dan pengaruhnya yang ada pada dunia flora dan fauna dan sebagiannya merupakan tanda dan bukti yang menunjukkan keesaan Allah Swt. kesempurnaan, pengetahuan dan kekuasaannya.

Berdasarkan penjelasan di atas, *ûlû al-albâb* yang dimaksud dalam ayat ini adalah orang-orang yang tidak melalaikan Allah Swt. karena walau gelapnya malam, proses berputarnya bumi menunjukkan tidak berhentinya Allah swt. mengatur kehidupan ini dalam besarnya waktu. Merasa tenang dengan mengingat Allah swt. dan tenggelam dalam kesibukkan mengoreksi diri secara sadar bahwa Allah swt. selalu mengawasi.

Ayat di atas memberikan informasi dari Allah swt tentang fenomena alam, al-Qur'an memberikan informasi stimulan mengenai fenomena alam dalam porsi yang cukup banyak, sekitar 750 ayat⁶⁰ Bahkan, pesan (wahyu) paling awal yang diterima Nabi Saw. mengandung indikasi pentingnya proses investigasi (penyelidikan). Informasi al-Qur'an tentang fenomena alam ini, mengandung maksud untuk menarik perhatian manusia kepada

⁵⁸ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya...*, hlm. 80

⁵⁹ Qamaruddin Shaleh, Dahlan & M.D Dahlan, *Asbabun Nuzul: Latar Belakang Historis Turunnya al-Qur'an*, Jilid IV..., hlm. 288

⁶⁰ Mahdi Ghulsyani, *Filsafat Sains Menurut al-Qur'an*, (Bandung: Mizan, 1993), hlm. 78

Allah swt. dengan mempertanyakan dan merenungkan wujud-wujud alam ciptan-Nya, serta mendorong manusia agar berjuang mendekat kepada-Nya. Dalam visi al-Qur'an, fenomena alam adalah tanda-tanda kekuasaan Allah swt. Oleh sebab itu, pemahaman terhadap alam itu akan membawa manusia lebih dekat kepada Tuhannya.

Ūlû al-Albâb pada ayat Ali Imron : 190, untuk memperhatikan penciptaan langit dan bumi, itu adalah manifestasi *iqra*⁶¹ dalam kehidupan tidak ada dikotomi agama dan pengetahuan, ini artinya pesan Allah Swt memerintahkan manusia mencari ilmu atau menjadi ilmuwan begitu banyak. Al-Qur'an menggunakan berbagai istilah yang berkaitan dengan hal ini. Misalnya, mengajak melihat, memperhatikan, dan mengamati kejadian-kejadian (Fathir: 27; al-Hajj: 5; Luqman: 20; al-Ghasyiyah: 17-20; Yunus: 101; al-Anbiya': 30), membaca (al-'Alaq: 1-5) supaya mengetahui suatu kejadian (al-An'am: 97; Yunus: 5), supaya mendapat jalan (al-Nahl: 15), menjadi yang berpikir atau yang menalar berbagai fenomena (al-Nahl: 11; Yunus: 101; al-Ra'd: 4; al-Baqarah: 164; al-Rum: 24; al-Jatsiyah: 5, 13), dan mengambil pelajaran (Yunus: 3).

Memahami tentang penciptaan langit dan bumi membutuhkan ayat lain yang terkait tentang pengetahuan itu sendiri dalam ayat al-Quran untuk menemukan pengetahuan yang komprehensif dalam al-Qur'an.

Selanjutnya ayat yang tertuliskan *ŭlû al-albâb* adalah pada Q.S al- Maidah : 100 yang membahas tentang kebaikan dan keburukan

قُلْ لَا يَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ الْخَبِيثِ فَاتَّقُوا

اللَّهِ يَتَأُولَى الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَفْلِحُونَ ﴿١٠٠﴾

⁶¹ Kata *iqra*, menurut Quraish Shihab, diambil dari akar kata yang berarti menghimpun. Dari menghimpun lahir aneka makna seperti menyampaikan, menelaah, mendalami, meneliti, mengetahui ciri sesuatu, dan membaca baik yang tertulis maupun tidak. Sedangkan dari segi obyeknya, perintah *iqra* itu mencakup segala sesuatu yang dapat dijangkau oleh manusia. (Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur'an*, (Bandung: Mizan. 1996), hlm. 433

Artinya:

Katakanlah: "tidak sama yang buruk dengan yang baik, meskipun banyaknya yang buruk itu menarik hatimu, Maka bertakwalah kepada Allah Hai orang-orang berakal, agar kamu mendapat keberuntungan."⁶²

Ayat di atas menurut al-Wahidi dan as-Shabani dalam kitab at-Targhib yang bersumber dari Jabir sebagaimana yang telah dikutip oleh Shaleh dkk mengemukakan bahwa ketika Nabi Saw. menerangkan haramnya arak, berdirilah seorang Badwi dan berkata: "saya pernah menjadi pedagang arak dan saya menjadi kaya raya karenanya. Apakah kekayaanmu ini bermanfaat apabila saya menggunakannya untuk keta'atan kepada Allah Swt.? Nabi menjawab: "sesungguhnya Allah Swt. tidak menerima kecuali yang baik. Kemudian turunlah surah al-Maidah ayat 100 ini yang membenarkan ucapan Rasulullah saw.⁶³

Rasulullah saw. tidak lain hanyalah menyampaikan amanah yang diberikan kepadanya, dan Allah swt. mengetahui apa yang jelas-jelas tampak dan setiap apa yang disembunyikan dari hambanya. Sehingga tidak ada yang bisa melepaskan diri dari pengawasan Allah Swt. dalam setiap langkah kehidupannya. Pada ayat ini Allah swt. menerangkan bahwa: "Hai Rasul, katakanlah kepada umatmu, tidaklah sama yang buruk dengan yang baik di antara perkara, perbuatan dan harta. Maka tidak sama antara yang membahayakan dengan yang bermanfaat, yang rusak dengan yang baik, yang haram dengan yang halal, yang dzalim dengan yang adil. Masing-masing daripadanya mempunyai hukum yang sesuai dengannya di sisi Allah swt. yang meletakkan segala sesuatu pada tempatnya, sesuai dengan ilmunya.⁶⁴ Dalam kitab Ibnu Katsir disebutkan secara jelas bahwa kata *katsratul khabiits* menjelaskan sesuatu yang halal yang bermanfaat lebih baik walaupun jumlahnya

⁶² Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya...*, hlm. 162

⁶³ Qamaruddin Shaleh, Dahlan & M.D Dahlan, *Asbabun Nuzul: Latar Belakang Historis Turunnya al-Qur'an...*, hlm. 190

⁶⁴ Qamaruddin Shaleh, Dahlan & M.D Dahlan, *Asbabun Nuzul: Latar Belakang Historis Turunnya al-Qur'an...*, hlm. 62

sedikit daripada sesuatu yang haram yang berbahaya yang berjumlah banyak.⁶⁵

Dari penjelasan di atas, bahwa orang-orang yang berakal itu dapat membedakan mana yang baik dan mana yang buruk, sehingga dapat meninggalkan perkara yang buruk dengan menyibukkan diri dalam mengerjakan perkara yang baik. Pada ayat ini orang-orang yang berakal disebutkan secara khusus, karena mereka adalah orang-orang yang mengerti serta memahami akibat berbagai perkara setelah memikirkan hakikat dan sifatnya. Adapun orang-orang yang terpedaya yang lengah tidak dapat mengambil manfaat dari nasihat dan peringatan sehingga tidak dapat mengambil pelajaran dari apa yang mereka lihat dengan mata, dan dengar dengan telinganya sendiri.⁶⁶

Sebagaimana ayat di atas bahwa *ûlû al-albâb* dalam kehidupan berdasarkan pada kebaikan dan keburukan, nilai kebaikan dan keburukan senantiasa akan menjadi sumber rujukan (*frame of reference*) dalam melakukan berbagai tindakan hidupnya. Nilai baik dan buruk, juga merupakan pembahasan berbagai sumber agama, tak terkecuali al-Quran. Secara bahasa kebaikan dan keburukan dalam al-Qur'an dengan beberapa lafal seperti, *al-hasanah al-sayyiah*, *alkhair syarr*, *al-ma'ruf al-munkar*, *almaslahah al-mafsadah* dan *al-birr afahisyah*, *al-itsm*, *al-rijs*, serta *al-khabaits*.

Sebagaimana Ibnu Miskawih⁶⁷ mengatakan bahwa akhlak adalah sikap yang tertanam dalam jiwa yang mendorong untuk

⁶⁵ Abdullah bin Muhammad bin Abdurrahman bin Ishaq Alu Syaikh, *Tafsir Ibnu Katsir, terj.* Jilid 2... hlm. 412

⁶⁶ Al-Maraghi, Ahmad Musthafa, *Terjemah Tafsir Al-Maraghi, terj.* K. Anshori US, dkk, Jilid VII, (Semarang: CV. Toha Putra, 1994), hlm. 63

⁶⁷ Nama lengkap Ibnu Miskawaih adalah Abu Ali Ahmad Ibn Muhammad Ibn Ya'kub Ibn Miskawaih.4 Ia lahir pada tahun 320 H/932 M. di Ray dan meninggal di Isfahan pada tanggal 9 Shafar tahun 412 H/16 Pebruari 1030 M. Ibnu Miskawaih hidup pada masa pemerintahan Dinasti Buwaihi (320- 450 H/932-450 M). Ibnu Miskawaih terkenal sebagai pemikir Muslim yang produktif, ia telah menghasilkan banyak karya tulis tetapi hanya sebagian kecil yang sekarang masih ada, antara lain: *al Fauz al Akbar* (kemenangan besar), *alFauz al Asgar* (kemenangan kecil), *Tajarib al Uman* (pengalaman bangsa-bangsa; sebuah sejarah tentang banjir besar yang ditulis pada tahun 369 H/979M), *Uns al Farid* (kesenangan yang tiada taranya; kumpulan anekdot, syair, peribahasa dan kata-kata mutiara), *Tartib as Sa'adah* (tentang ahlak dan politik), *al Mustaufa* (yang

melakukan perbuatan tanpa memerlukan pemikiran dan pertimbangan (lagi) Berdasarkan konsep ini, akhlak adalah sikap mental, yang mendorong untuk berbuat tanpa pikir dan pertimbangan. keadaan atau sikap jiwa ini terbagi dua, yaitu yang berasal dari watak (terperamen) dan yang berasal dari kebiasaan dan latihan. Dengan kata lain tingkah laku manusia mengandung unsur watak naluri dan unsur usaha lewat kebiasaan dan latihan.⁶⁸

Al-Ghazali⁶⁹ mengartikan akhlak adalah suatu sikap yang mengakar dalam jiwa yang darinya lahir berbagai perbuatan dengan mudah dan gampang, tanpa perlu kepada pikiran dan pertimbangan. Jika dari sikap itu lahir perbuatan yang baik dan terpuji, baik dari segi akal maupun *syara'*, maka ia disebut akhlak yang baik; dan

Terpilih; syair-syair pilihan), *Jawidan khirad* (kumpulan ungkapan bijak), *al Jami'* (tentang jamaah), *asSiyar* (tentang aturan hidup), *kitab al Asyribah* (tentang minuman) dan *Tahzibal Akhlak* (pembinaan akhlak), *On the Simple Drugs* (tentang Kedokteran), *On the Composition of the Bajats* (seni memasak), *Risalah fi al Lazzah wa al Alam fi Jauhar al Nafs; Ajwibah wa As'ilah fi al Nafs wa al Aql; al Jawab fi al Masa'il al Tsalats; Risalah fi al Jawab fi Su'al Ali Ibn Muhammad Abu Hayyan al Shufi fi Haqiqahal Aq; dan Thaharahal Nafs* (Hasyimasyah Nasution, *Filsafat Islam*, Cet. 4, (Jakarta: Gaya Media Pratama, 1999), hlm. 57-58

⁶⁸ Ibnu Miskawih, *Menuju Kesempurnaan Akhlaq*, (Mizan. Bandung. 1999), hlm.14-15

⁶⁹ Al-Ghazali yang nama lengkapnya Abu Hamid Muhammad bin Muhammad al-Ghazali, dilahirkan di Thus, salah satu kota di Khurasan (Persia) pada pertengahan abad kelima Hijriyah (450 H/1058 M). Ia adalah salah seorang pemikir besar Islam yang dianugerahi gelar *Hujjatul Islam* (bukti kebenaran agama Islam) dan *zain ad-din* (perhiasan agama). Al-Ghazali meninggal di kota kelahirannya, Thus pada tanggal 14 Jumadil Akhir 505 H (19 Desember 1111 M). Al-Ghazali pertama-tama belajar agama di kota Thus, kemudian meneruskan di kota Jurjan, dan akhirnya di Naisabur pada Imam Juwaini sampai yang terakhir ini wafat pada tahun 478 H/1085 M. Karya-karya al-Ghazali: *Ihya Ulum ad-Din a.* (membahas ilmu-ilmu agama), *Tahafut Al-Falasifah b.* (menerangkan pendapat para filsuf ditinjau dari segi agama), *Al-Iqtishad fi Al-'Itiqad c.* (inti ilmu ahli kalam), *Al-Munqidz min adh-Dhalal d.* (menerangkan tujuan dan rahasia-rahasia ilmu), *Jawahir al-Qur'an e.* (rahasia-rahasia yang terkandung dalam al-Quran), *Mizan al-'Amal f.* (tentang falsafah keagamaan), *Al-Maqashid al-Asna fi Ma'ani Asma'illah al-Husna g.* (tentang arti nama-nama Tuhan), *Faishal at-Tafriq Baina al-Islam wa al-Zindiqah h.* (perbedaan antara Islam dan Zindiq), *Al-Qisthas al-Mustaqim i.* (jalan untuk mengatasi perselisihan pendapat). (Dedi Supriyadi, *Pengantar Filsafat Islam*, (Bandung: Pustaka Setia, 2009), hlm.143-144

jika yang lahir darinya perbuatan tercela, maka sikap itu disebut akhlak yang buruk.

Berdasarkan pengertian-pengertian di atas, maka dapat diartikan bahwa akhlak adalah sifat dan sikap yang tertanam dalam jiwa yang diaktualisasikan dalam perbuatan lahiriah yang dilakukan secara mudah, tanpa memerlukan pemikiran dan pertimbangan lagi dan menjadi kebiasaan berdasarkan baik dan buruk. Kebaikan manusia terletak pada “berfikir”, menurut Ibnu Miskawaih kebahagiaan hanya akan terjadi jika terlahir tingkah laku sempurna yang khas bagi alamnya sendiri, dan bahwa manusia akan bahagia jika timbul dari dirinya seluruh tingkah laku yang tepat berdasarkan pemikiran. Oleh karena itu kebahagiaan manusia bertingkat-tingkat dengan jenis pemikiran dan yang dipikirkannya.⁷⁰ Sedangkan akhlak tercela yang diinformasikan al-Quran memberikan gambaran bahwa perilaku itu merupakan kemenangan tabiat buruk manusia.

Seperti kecenderungan manusia kepada keburukan dipengaruhi oleh *hawa* dan *syahwatnya*. Oleh karena itu, wajar bila al-Quran menjelaskan bahwa menuruti *hawa nafsu* merupakan akhlak tercela. Akhlak tercela juga menggambarkan kebodohan, kesombongan, kerakusan dan sifat-sifat lainnya yang menandakan manusia dikendalikan oleh *syahwah*-nya. Dengan demikian secara sederhana dapat dinyatakan bahwa kebaikan akhlak adalah kemenangan potensi jiwa yang mengarahkan manusia pada kebaikan, berupa *aql*, *qalb*, dan *bashirah*-nya untuk mengendalikan *hawa* dan *syahwah*-nya. Miskawih membagi fakultas jiwa terbagi menjadi tiga bagian, yaitu: fakultas berpikir (*al-quwwah al-nathiqah*), fakultas nafsu *syawiyah* disebut fakultas binatang, dan fakultas *amarah* (*al-quwwah alghadhabiyyah*) disebut fakultas binatang buas.⁷¹

Menurut al-Ashfahani ada empat kebajikan pokok, yaitu: 1) *kearifan*, 2) *sederhana/ demawan*, 3) *berani*, dan 4) *adil*. sebagai kebalikannya terdapat empat kejelekan pokok, yaitu: 1) *bodoh*, 2) *rakus*, 3) *pengecut*, dan 4) *lalim*. Lebih lanjut Al-Ashfahani menyebutkan bahwa kata *al-husnu* merupakan gambaran segala sesuatu yang menyenangkan dan disukai, baik berdasarkan pandangan akal,

⁷⁰ Ibnu Miskawih, *Menuju Kesempurnaan Akhlaq...*, hlm. 42

⁷¹ Ibnu Miskawih, *Menuju Kesempurnaan Akhlaq...*, hlm. 44

hawa, atau dari segi pandangan secara fisik. Sedangkan *al-hasanah* menggambarkan kenikmatan manusia pada dirinya, badannya, dan keadaannya, seperti kemewahan, kelapangan, dan kemenangan.⁷² Sedangkan *al-sayyiah* biasa digunakan untuk *kelaparan, kesempitan, atau kesusahan*.⁷³ Pengertian lain penggunaan *alhasanah* adalah digunakan untuk pahala, sedangkan *al-sayyiah* untuk siksaan⁷⁴. Dengan demikian belum merupakan kebaikan akhlak.

Ibnu Manzhur menyatakan bahwa yang dimaksud *al-khair* adalah kebaikan berupa kenikmatan dunia yaitu yang terbaik dari segala sesuatu. Abu Ishak menyebutnya bahwa pada dirinya terdapat kebaikan akhlak dan bagus rupa. Kata *al-khairah* dinisbatkan kepada wanita yang mulia, yaitu yang berketurunan mulia, bagus rupa bagus akhlak, dan banyak hartanya sehingga jika melahirkan akan memberikan kesenangan /menyenangkan.⁷⁵

Al-khair adalah segala sesuatu yang disukai, seperti akal, adil, utama, dan sesuatu yang bermanfaat. Kebaikan berdasarkan kata ini dibagi dua, yaitu kebaikan *mutlaq* dan kebaikan *muqayyad*. Kebaikan mutlak adalah kebaikan yang disenangi pada setiap keadaan dan siapa pun, seperti syurga. Sedangkan kebaikan

⁷² “Di mana saja kamu berada, kematian akan mendapatkan kamu, Kendatipun kamu di dalam benteng yang Tinggi lagi kokoh, dan jika mereka memperoleh kebaikan (Kemenangan dalam peperangan atau rezki), mereka mengatakan: "Ini adalah dari sisi Allah", dan kalau mereka ditimpa sesuatu bencana mereka mengatakan: "Ini (datangnya) dari sisi kamu (Muhammad)". Katakanlah: "Semuanya (datang) dari sisi Allah". Maka mengapa orang-orang itu (orang munafik) Hampir-hampir tidak memahami pembicaraan (Pelajaran dan nasehat-nasehat yang diberikan) sedikitpun?” (Q.S. An-Nisa:78)

⁷³ “Kemudian apabila datang kepada mereka kemakmuran, mereka berkata: "Itu adalah karena (usaha) kami". dan jika mereka ditimpa kesusahan, mereka lemparkan sebab kesialan itu kepada Musa dan orang-orang yang besertanya. ketahuilah, Sesungguhnya kesialan mereka itu adalah ketetapan dari Allah, akan tetapi kebanyakan mereka tidak mengetahui.”(QS. Al A’raf 131)

“Dan apabila Kami rasakan sesuatu rahmat kepada manusia, niscaya mereka gembira dengan rahmat itu. dan apabila mereka ditimpa suatu musibah (bahaya) disebabkan kesalahan yang telah dikerjakan oleh tangan mereka sendiri, tiba-tiba mereka itu berputus asa.” (Q.S. ar-Rum: 36)

⁷⁴ Al-Raghib al-Asfahani, *Mu’jam Mufrdaat al-Faadhil al-Quran*, (Beirut : Daar al-Fikri, tt.), hlm. 117

⁷⁵ Ibnu Manzhuur, *Lisan al-‘ Arab*, (Dar Ihya al-Turats‘ Arabi, jilid 2,tt), hlm.265

muqayyad adalah kebaikan yang mungkin baik bagi seseorang dan dalam keadaan tertentu, tetapi tidak bagi yang lainnya atau dalam keadaan lainnya⁷⁶

Al-khair yang diartikan harta untuk kepentingan wasiat,⁷⁷ menurut para ulama adalah harta yang banyak dan suci/bersih. *Al-syarr* menunjukkan pengertian segala sesuatu yang dibenci. Biasanya keburukan yang ditunjukkan dengan kata *al-syarr* diperkuat dengan menyebut kata *alkhair* dan macamnya.⁷⁸ Seseorang yang buruk adalah yang terpanggil pada keburukan, dan kaum yang buruk dinisbatkan kepada keburukannya. Sementara Ibnu Manzhuur menyatakan bahwa keburukan manusia adalah sesuatu yang menjadikannya hina.⁷⁹ Untuk menggambarkan kebaikan dalam istilah *al-khairat*, al-Quran menunjukkan perintah untuk berlomba-lomba,⁸⁰ atau bersegera meraihnya⁸¹. Penggunaan kalimat-kalimat tersebut menunjukkan bahwa kebaikan dimaksud

⁷⁶ al-Raghib al-Asfahani, *Mu'jam Mufrdaat al-Faadl al-Quran...*, hlm.163

⁷⁷ “Diwajibkan atas kamu, apabila seorang di antara kamu kedatangan (tanda-tanda) maut, jika ia meninggalkan harta yang banyak, Berwasiat untuk ibu-bapak dan karib kerabatnya secara ma'ruf (Ma'ruf ialah adil dan baik. wasiat itu tidak melebihi sepertiga dari seluruh harta orang yang akan meninggal itu. ayat ini dinasakhkan dengan ayat mewaris), (ini adalah) kewajiban atas orang-orang yang bertakwa.” (Q.S. al-Baqarah :180)

⁷⁸ “Mereka berkata: "Jika ia mencuri, Maka Sesungguhnya, telah pernah mencuri pula saudaranya sebelum itu". Maka Yusuf Menyembunyikan kejengkelan itu pada dirinya dan tidak menampakkannya kepada mereka. Dia berkata (dalam hatinya): "Kamu lebih buruk kedudukanmu (sifat-sifatmu) dan Allah Maha mengetahui apa yang kamu terangkan itu". (Q.S. Yusuf: 77)

“(Ingatlah) hari (ketika) Kami mengumpulkan orang-orang yang takwa kepada Tuhan yang Maha Pemurah sebagai perutusan yang terhormat.” (Q.S. Maryam: 85)

“Orang-orang yang dihimpunkan ke neraka Jahannam dengan diseret atas muka-muka mereka, mereka Itulah orang yang paling buruk tempatnya dan paling sesat jalanNya.” (Q.S. al-Furqan:34)

⁷⁹ Ibnu Manzuur, *Lisan al'Arab* jilid 2... hlm. 400

⁸⁰ “Dan bagi tiap-tiap umat ada kiblatnya (sendiri) yang ia menghadap kepadanya. Maka berlomba-lombalah (dalam membuat) kebaikan. di mana saja kamu berada pasti Allah akan mengumpulkan kamu sekalian (pada hari kiamat). Sesungguhnya Allah Maha Kuasa atas segala sesuatu.”(Q.S. al-Baqarah: 148)

⁸¹ “Mereka beriman kepada Allah dan hari penghabisan, mereka menyuruh kepada yang ma'ruf, dan mencegah dari yang Munkar dan bersegera kepada (mengerjakan) pelbagai kebajikan; mereka itu Termasuk orang-orang yang saleh.” (Q.S. Ali Imran:144)

harus diraih dengan kerja keras untuk menunjukkan keutamaan masing-masing dibanding lainnya. Ayat-ayat itu menyatakan bahwa masing-masing mempunyai jalan yang dianggap baik menuju keutamaan hidup.

Ayat yang terdapat *ûlû al-albâb* selanjutnya adalah dalam surat Yusuf:111, terkait dengan sejarah kisah-kisah terdahulu

لَقَدْ كَانَتْ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةً لِأُولِي الْأَلْبَابِ ۗ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَكِن تَصَدِّقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿١١١﴾

Artinya:

“Sesungguhnya pada kisah-kisah mereka itu terdapat pengajaran bagi orang-orang yang mempunyai akal. Al Quran itu bukanlah cerita yang dibuat-buat, akan tetapi membenarkan (kitab-kitab) yang sebelumnya dan menjelaskan segala sesuatu, dan sebagai petunjuk dan rahmat bagi kaum yang beriman.”⁸²

Menurut bahasa, kata kisah berasal dari bahasa Arab, yaitu *qaṣaṣ*. Kata *qaṣaṣ* sendiri merupakan bentuk jamak dari kata *qiṣaṣ* yang berarti mengikuti jejak atau menelusuri bekas atau cerita (kisah).⁸³

Menurut istilah, *qaṣaṣ al-Qur’an* adalah pemberitaan al-Qur’an tentang umat yang lalu, kenabian yang terdahulu, dan peristiwa-peristiwa yang telah terjadi. al-Qur’an banyak mengandung kejadian pada masa lalu, sejarah berbagai bangsa, negeri, dan peninggalan atau jejak setiap umat. Ia menceritakan semua keadaan mereka dengan cara yang menarik dan mempesona.⁸⁴

⁸² Departemen Agama RI, *Al-Qur’an dan Terjemahnya...*, hlm. 360

⁸³ Abdul Djalal, *Ulumul Qur’an*, (Surabaya: Dunia Ilmu, 2008), hlm. 293-294

⁸⁴ Manna’ Al-Qattan, *Mabahith fi ‘Ulum al-Qur’an*, (Beirut: Maktabah Wahbah, 2000), hlm. 300

Kisah dalam al-Qur'an bahwa umat terdahulu ada yang taat dan adapula yang durhaka. Mereka yang taat mendapat kebahagiaan, kemaslahatan hidup, sedangkan yang durhaka terjerumus dalam jurang kesempitan dan kehinaan di dunia dan di akhirat.

Oleh karena itu, kisah-kisah para Nabi dan umat-umat terdahulu menjadi pelajaran (*ibrah*) bagi *ûlû al-Albâb*, yaitu orang-orang yang mempunyai akal dan ingin berpikir, merenung, mengambil pelajaran, dan mengambil manfaat dari apa yang diketahuinya.

Ada juga yang berpendapat bahwa di dalamnya selain menceritakan tentang para Nabi, orang-orang saleh, juga menceritakan tentang halal, haram, sunnah, makruh, dan lain-lain. Seperti memerintahkan berbagai perbuatan taat wajib dan sunnah dan melarang berbagai perbuatan haram, dan memberitahukan hal-hal yang nyata dan ghaib dan yang akan datang.⁸⁵ Oleh sebab itu, al-Qur'an datang bagi sebagai petunjuk dan rahmat bagi kaum yang beriman

Kisah dalam al-Qur'an memiliki berbagai macam kategorinya. Di antaranya ialah menceritakan para Nabi dan umat terdahulu, mengisahkan berbagai macam peristiwa dan keadaan dari masa lampau, masa kini, ataupun masa yang akan datang. Pembagian kisah ini dapat ditinjau dari dua segi, yaitu segi waktu dan materi.⁸⁶

Ditinjau dari segi waktu terjadinya peristiwa yang diceritakan dalam al-Qur'an, maka dapat di bagi menjadi tiga macam, kisah ghaib masa lalu, kisah ghaib masa kini dan kisah ghaib masa yang akan datang.

Kisah ghaib pada masa lalu ialah kisah yang menceritakan kejadian-kejadian ghaib yang sudah tidak bisa di tangkap oleh panca indera yang terjadi pada masa lampau, seperti kisah Maryam⁸⁷, kisah Nabi Nuh,⁸⁸ dan kisah *ashab al-Kahf* (Q.S.al-Kahf: 10-26).⁸⁹

⁸⁵ Abdullah bin Muhammad bin Abdurrahman bin Ishaq Alu Syaikh, *Tafsir Ibnu Katsir, terj. dari Lubaabut Tafsir min Ibni Katsiir*, oleh M. Abdul Ghofur, Cet.I, Jilid.3, (Jakarta: Pustaka Imam Syafi'i, 2009), hlm. 477

⁸⁶ Manna' Al-Qattan, *Mabahith fi 'Ulum al-Qur'an...*, hlm. 300

⁸⁷ "Yang demikian itu adalah sebagian dari berita-berita ghaib yang Kami wahyukan kepada kamu (ya Muhammad); Padahal kamu tidak hadir beserta

Kisah ghaib pada masa kini adalah kisah yang menerangkan keghaiban pada masa sekarang (meski sudah ada sejak dulu dan masih akan tetap ada sampai masa yang akan datang) dan yang menyingkap rahasia orang-orang munafik, seperti kisah yang menerangkan kaum munafik,⁹⁰ kisah yang menerangkan keadaan manusia saat terjadinya hari akhir⁹¹, dan pencabutan nyawa manusia oleh para malaikat (surat an-Naziat: 1-9).⁹²

Kisah ghaib pada masa yang akan datang ialah kisah-kisah yang menceritakan beberapa peristiwa yang akan datang yang belum terjadi pada waktu turunnya al-Qur'an. Kemudian peristiwa tersebut benar-benar terjadi. Oleh karena itu, pada masa sekarang merupakan peristiwa yang di kisahkan telah terjadi, seperti jaminan

mereka, ketika mereka melemparkan anak-anak panah mereka (untuk mengundi) siapa di antara mereka yang akan memelihara Maryam. dan kamu tidak hadir di sisi mereka ketika mereka bersengketa.” (QS. Ali Imran: 44)

⁸⁸ “Dan Sesungguhnya Kami telah mengutus Nuh kepada kaumnya, (dia berkata): "Sesungguhnya aku adalah pemberi peringatan yang nyata bagi kamu.”(Q.S. Hud:25) Itu adalah di antara berita-berita penting tentang yang ghaib yang Kami wahyukan kepadamu (Muhammad); tidak pernah kamu mengetahuinya dan tidak (pula) kaumu sebelum ini. Maka bersabarlah; Sesungguhnya kesudahan yang baik adalah bagi orang-orang yang bertakwa.” (Q.S. Hud:49)

⁸⁹ Abdul Djalal, *Ulumul Qur'an...* hlm.296-297

⁹⁰ “Dan (di antara orang-orang munafik itu) ada orang-orang yang mendirikan masjid untuk menimbulkan kemudharatan (pada orang-orang mukmin), untuk kekafiran dan untuk memecah belah antara orang-orang mukmin serta menunggu kedatangan orang-orang yang telah memerangi Allah dan Rasul-Nya sejak dahulu (1). mereka Sesungguhnya bersumpah: "Kami tidak menghendaki selain kebaikan." dan Allah menjadi saksi bahwa Sesungguhnya mereka itu adalah pendusta (dalam sumpahnya)”. (Q.S. at-Taubah:107). Keterangan (1) Yang dimaksudkan dengan orang yang telah memerangi Allah swt. dan Rasul-Nya sejak dahulu ialah seorang pendeta Nasrani bernama Abu 'Amir, yang mereka tunggu-tunggu kedatangannya dari Syiria untuk bersembahyang di masjid yang mereka dirikan itu, serta membawa tentara Romawi yang akan memerangi kaum muslimin. akan tetapi kedatangan Abu 'Amir ini tidak Jadi karena ia mati di Syiria. dan masjid yang didirikan kaum munafik itu diruntuhkan atas perintah Rasulullah saw. berkenaan dengan wahyu yang diterimanya sesudah kembali dari perang Tabuk.

⁹¹ “Hari kiamat. Apakah hari kiamat itu?. Tahukah kamu Apakah hari kiamat itu?. Pada hari itu manusia adalah seperti anai-anai yang bertebaran. Dan gunung-gunung adalah seperti bulu yang dihambur-hamburkan. Dan Adapun orang-orang yang berat timbangan (kebaikan)nya.” (Q.S. al-Qari'ah: 1-6)

⁹² Abdul Djalal, *Ulumul Qur'an...*, hlm. 297-299

Allah swt. terhadap keselamatan Nabi Muhammad saw. dari penganiayaan orang banyak orang yang mengancam akan membunuhnya pada saat itu⁹³, kemenangan bangsa Romawi atas Persia,⁹⁴ dan kebenaran mimpi Nabi Saw. yang dapat masuk Masjidil Haram bersama para sahabat dalam keadaan sebagian dari mereka bercukur rambut dan yang lain tidak (Q.S. al-Fath: 27).⁹⁵

⁹³ “Orang-orang Yahudi berkata: "Tangan Allah terbelenggu"(Maksudnya ialah kikir), sebenarnya tangan merekalah yang dibelenggu (Kalimat-kalimat ini adalah kutukan dari Allah terhadap orang-orang Yahudi berarti bahwa mereka akan terbelenggu di bawah kekuasaan bangsa-bangsa lain selama di dunia dan akan disiksa dengan belenggu neraka di akhirat kelak.) dan merekalah yang dila'nat disebabkan apa yang telah mereka katakan itu. (tidak demikian), tetapi kedua-dua tangan Allah terbuka; Dia menafkahkan sebagaimana Dia kehendaki. dan al-Qur'an yang diturunkan kepadamu dari Tuhanmu sungguh-sungguh akan menambah kedurhakaan dan kekafiran bagi kebanyakan di antara mereka. dan Kami telah timbulkan permusuhan dan kebencian di antara mereka sampai hari kiamat. Setiap mereka menyalakan api peperangan Allah memadamkannya dan mereka berbuat kerusakan dimuka bumi dan Allah tidak menyukai orang-orang yang membuat kerusakan.” (Q.S. al-Maidah: 64)

⁹⁴ “*Alif laam Miim*. Telah dikalahkan bangsa Rumawi (Maksudnya: Rumawi timur yang berpusat di Konstantinopel). Di negeri yang terdekat (Maksudnya: terdekat ke negeri Arab Yaitu Syria dan Palestina sewaktu menjadi jajahan kerajaan Rumawi Timur) dan mereka sesudah dikalahkan itu akan menang (Bangsa Rumawi adalah satu bangsa yang beragama Nasrani yang mempunyai kitab suci sedang bangsa Persia adalah beragama Majusi, menyembah api dan berhala (musyrik). kedua bangsa itu saling perang memerangi. ketika tersiar berita kekalahan bangsa Rumawi oleh bangsa Persia, Maka kaum musyrik Mekah menyambutnya dengan gembira karena berpihak kepada orang musyrikin Persia. sedang kaum muslimin berduka cita karenanya. kemudian turunlah ayat ini dan ayat yang berikutnya menerangkan bahwa bangsa Rumawi sesudah kalah itu akan mendapat kemenangan dalam masa beberapa tahun saja. hal itu benar-benar terjadi. beberapa tahun sesudah itu menanglah bangsa Rumawi dan kalahlah bangsa Persia. dengan kejadian yang demikian nyatalah kebenaran Nabi Muhammad saw. sebagai Nabi dan Rasul dan kebenaran al-Qur'an sebagai firman Allah.). Dalam beberapa tahun lagi (Ialah antara tiga sampai sembilan tahun. waktu antara kekalahan bangsa Rumawi (tahun 614-615) dengan kemenangannya (tahun 622 M.) bangsa Rumawi adalah kira-kira tujuh tahun). bagi Allah-lah urusan sebelum dan sesudah (mereka menang). dan di hari (kemenangan bangsa Rumawi) itu bergembiralah orang-orang yang beriman. (Q.S. ar-Rum : 1-4)

⁹⁵ Abdul Djalal, *Ulumul Qur'an...*, hlm.299-300

Jika ditinjau dari segi materi yang diceritakan, maka kisah al-Qur'an di bagi menjadi tiga macam yaitu: kisah para nabi, kisah manusia yang bukan nabi, kisah pada masa nabi Muhammad saw.

Kisah para Nabi, tahapan dan perkembangan dakwahnya, berbagai mukjizat yang memperkuat dakwahnya, sikap orang-orang yang memusuhinya, dan akibat-akibat yang di terima oleh mereka yang mempercayai dan golongan yang mendustakannya, seperti kisah Nabi Musa,⁹⁶ kisah Nabi Isa,⁹⁷ dan kisah Nabi Ibrahim.⁹⁸

Kisah orang-orang yang belum tentu Nabi dan sekelompok manusia tertentu, seperti kisah umat Nabi Musa as. yang memotong sapi,⁹⁹ kisah Qarun yang mengkufuri nikmat,¹⁰⁰ kisah Maryam,¹⁰¹ kisah *ashab al-Kahf*,¹⁰² dan kisah Talut.¹⁰³

Kisah peristiwa dan kejadian pada masa Rasulullah saw., seperti perang Badar dan Uhud (surat Ali-Imran), Perang Hunain dan Tabuk (surat at-Taubah), dan perjalanan Isra' Mi'raj Nabi Muhammad saw.(surat al-Isra').¹⁰⁴

Pemaparan kisah dalam al-Qur'an sering sekali disisipi nasihat keagamaan. Nasihat ini antara lain berupa penegasan Allah swt. dan keharusan percaya adanya kebangkitan manusia dari kubur.¹⁰⁵ Sebagaimana kisah dalam al-Qur'an menuturkan kisah Nabi Musa as.¹⁰⁶ Di tengah-tengah kisah ini disisipkan tentang kekuasaan Allah Swt, ilmu-Nya, kemurahan-Nya, dan kebangkitan

⁹⁶ Q.S. al-Ma'idah : 21-26, Q.S. Taha : 57-73; dan Q.S.al-Qasas: 7-35

⁹⁷ Q.S. al-Ma'idah : 110-120

⁹⁸ Q.S. as-Saffat:38-99

⁹⁹ Q.S. al-Baqarah: 67-73

¹⁰⁰ Q.S. al-Qasas :76-81

¹⁰¹ Q.S. Maryam : 16-30

¹⁰² Q.S. al-Kahf : 10-26

¹⁰³ Q.S. al-Baqarah : 246-252

¹⁰⁴ Mustafa Muhammad Sulaiman, *al-Qissah fi al-Qur'an al-Karim wa Thara Haula min Syabbaha wa ar-Radd 'Alaiha*, (Mesir: Matba' al-Amanah, 1994), hlm. 21-22

¹⁰⁵ Syihabuddin Qalyubi, *Stilistika al-Qur'an (Pengantar Orientasi Studi al-Qur'an)*, ed. Musjaffa' Maimun, (Yogyakarta: Titian Ilahi Press, 1997), hlm. 72

¹⁰⁶ Q.S.Taha : 9-98

manusia dari kubur.¹⁰⁷ Kemudian di akhiri dengan pengesaan Allah Swt.¹⁰⁸

Kisah lain seperti kisah nabi Yusuf as.¹⁰⁹ Pada kisah ini juga disisipkan ajaran beriman kepada Allah swt.,¹¹⁰ tidak mempersekutukannya dan bersyukur atas nikmat yang diberikannya,¹¹¹ pahala di akhirat dan Allah swt. adalah Maha Penyayang,¹¹² Allah swt. akan mengangkat derajat orang yang dikehendakinya dan di akhiri dengan penjelasan bahwa al-Qur'an adalah petunjuk serta rahmat bagi orang yang beriman.¹¹³

Dengan demikian, tema sentral dari ayat-ayat yang memuat kisah dalam al-Qur'an adalah kisah para Nabi dan umat terdahulu. Namun, secara perlahan, para pembaca diajak ke berbagai ajaran agama yang bersifat universal. Hal ini bisa dijadikan bukti bahwa komitmen kisah dalam al-Qur'an terhadap tujuan keagamaan sangat tinggi sekali bagi kehidupan manusia.

Ayat selanjutnya yang menyebut lafal *ûlû al-albâb* adalah dalam Q.S. al- Ra'du:19, sebagai berikut

أَفَمَنْ يَعْلَمُ أَنَّمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَىٰ ۗ إِنَّمَا
يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ ﴿١٩﴾

¹⁰⁷ Q.S.Taha : 50-55

¹⁰⁸ Q.S.Taha : 98

¹⁰⁹ “Ada urutan kisah lengkap di kisah nabi Yusuf as. dengan beberapa fragmen: fragmen pertama hingga fragmen terakhir. Kisah Nabi Yusuf yang diawali dengan mimpi dan di pilihnya nabi Yusuf as. sebagai Nabi” (QS. 12:6-7). Kemudian dilanjutkan dengan fragmen *pertama*, yaitu nabi Yusuf as. dengan saudara-saudaranya (ayat 8-20). Fragmen *kedua*, nabi Yusuf as. di Mesir (ayat 21-33). Fragmen *ketiga*, nabi Yusuf as. di penjara (ayat 34-53). Fragmen *keempat*, nabi Yusuf as. mendapat kepercayaan dari raja (ayat 54-57). Fragmen *kelima*, nabi Yusuf as. bertemu dengan saudara-saudaranya (ayat 58-93). Fragmen *keenam*, nabi Yusuf as. bertemu dengan orang tuanya (ayat 94-101)

¹¹⁰ Q.S. Yusuf : 37

¹¹¹ Q.S. Yusuf : 38

¹¹² Q.S. Yusuf : 64

¹¹³ Q.S. Yusuf : 111

Artinya:

“Adakah orang yang mengetahui bahwasanya apa yang diturunkan kepadamu dari Tuhanmu itu benar sama dengan orang yang buta? hanyalah orang-orang yang berakal saja yang dapat mengambil pelajaran”¹¹⁴

Ada kata yang termuat dalam ayat ini tentang makna “buta” dan makna orang yang “tahu”, sebagaimana dalam tafsir Jalalain bermula ayat di atas terkait dengan sejarah sahabat nabi Muhammad saw. dengan masuknya Islam yaitu Hamzah dan juga tetap membangkangnya Abu Jahal dalam kekufuran. Namun ayat sebelumnya Allah swt. sudah memberikan tanda bagi orang-orang yang memenuhi seruan Tuhan, yaitu orang taat yang menjalankan seruan-Nya dengan melakukan ketaatan (disediakan pembalasan yang baik) yaitu surga (Dan orang-orang yang tidak memenuhi seruan Tuhan) membangkang adalah orang-orang kafir (sekiranya mereka mempunyai semua kekayaan sebanyak isi bumi itu beserta hal yang serupa niscaya mereka akan menebus dirinya dengan kekayaan itu) dari azab. (Orang-orang itu disediakan baginya hisab yang buruk) yaitu menghukum semua amal perbuatan yang telah dilakukannya tanpa ada pengampunan barang sedikit pun daripadanya (dan tempat kediaman mereka ialah Jahanam dan itulah seburuk-buruk tempat kediaman) tempat yang paling buruk ialah Jahanam.

Ayat Makkiyah tentang *ûlû al-Albâb* dalam QS. Ar-Ra’d: 19 membahas tentang bahwa tidaklah sama orang yang mengetahui apa yang diturunkan Allah Swt. adalah *haq* dan tidak ada keraguan dengan orang yang tidak mengetahuinya, dia adalah orang yang “buta” dan tidak mengikuti dan memahami kebaikan, walaupun ia memahaminya ia tidak akan tunduk kepadanya.

Dalam tafsir al-Maraghi tentang makna *haq* bahwasannya sebagaimana pendapatnya Qatadah, bahwa kaum yang memanfaatkan kitab Allah swt. yang mereka dengar, pahami dan hayati sedang yang lain adalah seperti orang buta yang tidak dapat melihat dan tidak pula dapat memahami kebenaran¹¹⁵ Ayat ini

¹¹⁴ Departemen Agama RI, *Al-Qur’an dan Terjemahnya...*, hlm. 370

¹¹⁵ Ahmad Musthafa Al-Maraghi, *Tafsir Al-Maraghi*, terj. K. Anshori US, dkk (Semarang: CV. Toha Putra, 1994), hlm. 168

menjelaskan bahwa orang yang dapat mengambil pelajaran hanyalah orang-orang yang memiliki akal yang bersih dan jernih serta akidah yang kokoh yaitu *ûlû al-albâb*. Dalam Tafsir Ibnu Katsir dijelaskan kata “mengambil pelajaran” yang dimaksud adalah, “yang akan mengambil nasihat, suri tauladan dan mau memikirkannya”.¹¹⁶

Ayat selanjutnya dalam surat ar-Ra’d : 20, 21, dan 22 adalah ayat yang menerangkan tentang sifat *ûlû al-Albâb* dari kalangan orang-orang yang beriman, yaitu orang-orang yang meyakini bahwa yang diturunkan kepada Nabi Muhammad saw. adalah suatu kebenaran yang berlaku, sebagai berikut: *pertama*, orang-orang tersebut senantiasa memenuhi janji Allah swt., dan tidak mau mengingkari perjanjian itu. Maksudnya adalah janji-janji yang telah diikrarkan atas dirinya, baik mengenai hubungan dengan Allah swt, maupun hubungan dengan orang lain disekitarnya. *Kedua*, senantiasa memelihara semua perintah Allah Swt. dan tidak melanggarnya, baik hak-hak Allah swt. maupun hak-hak hamba-Nya, termasuk memelihara silaturahmi. *Ketiga*, benar-benar takut kepada Allah Swt. Sifat takut kepada Allah swt. adalah sifat perasaan takut yang dilandasi dengan rasa hormat yang mendorong orang untuk taat kepada-Nya. *Keempat*, senantiasa takut kepada hisab yang sifatnya merugikan pada hari kiamat, yaitu hasil yang buruk dari amalan di hari kiamat. *Kelima*, senantiasa sabar dalam menghadapi segala cobaan dan rintangan, demi mengharapkan ridha Allah swt. *Keenam*, senantiasa mendirikan shalat, maknanya bahwa menunaikan shalat dengan cara yang sebaik-baiknya, dengan menyempurnakan rukun dan syaratnya, disertai *khusyu’* dan *tawadu’* menghadapkan wajah dan hati kepada Allah swt. *ketujuh*, senantiasa menginfakkan sebagian dari rizki yang telah dilimpahkan Allah Swt., baik secara sembunyi-sembunyi maupun terang-terangan.¹¹⁷

Pesan ayat dalam surat Ibrahim 52 tentang supaya manusia ber *tauhid* kepada Allah swt. yang Maha Esa

¹¹⁶ Abdullah bin Muhammad bin Abdurrahman bin Ishaq Alu Syaikh, *Tafsir Ibnu Katsir*, dari *Lubaabut Tafsir min Ibni Katsir*, terj. M. Abdul Ghofur, cet.I, Jild.3, (Jakarta: Pustaka Imam Syafi’i, 2009), hlm. 501

¹¹⁷ Abdullah bin Muhammad bin Abdurrahman bin Ishaq Alu Syaikh, *Tafsir Ibnu Katsir*, dari *Lubaabut Tafsir min Ibni Katsiir*, terj. M. Abdul Ghofur, cet.I, Jilid.3, (Jakarta: Pustaka Imam Syafi’i, 2009), hlm. 501-502

هَذَا بَلَّغٌ لِلنَّاسِ وَلِيُنذِرُوا بِهِ ۗ وَيَلْعَلُمُوا أَنَّمَا هُوَ إِلَهُهُ وَاحِدٌ

وَلِيَذَّكَّرَ أُولُوا الْأَلْبَابِ

Artinya:

“(Al Quran) ini adalah penjelasan yang sempurna bagi manusia, dan supaya mereka diberi peringatan dengan-Nya, dan supaya mereka mengetahui bahwasanya Dia adalah Tuhan yang Maha Esa dan agar orang-orang yang berakal mengambil pelajaran.”¹¹⁸

Kandungan pesan ayat di atas mempunyai maksud perintah bagi *ûlû al-albâb* untuk supaya meng-Esa-kan Allah swt. dan untuk menyadari bahwa al-Qur’an adalah kitab dengan penuh kandungan yang untuk diteliti kandungan-kandungan isi maknanya, dengan ditinjau dari berbagai pengetahuan, sebagai ciri manusia *ûlû al-albâb*. Secara *harfiyah* arti formula tauhid sebagai “tidak ada Tuhan yang wajib disembah dengan *haqq* kecuali Allah swt”. Dengan pengertian seperti ini, dalam konteks psikologi sosial bahwa menegaskan kepada manusia tentang status kehambaan di hadapan Allah swt. Oleh karena itu, bagi manusia keyakinan terhadap keesaan Allah swt. harus diwujudkan dalam kesungguhan manusia untuk hanya “menghamba” (beribadah) kepada-Nya. Dengan menegaskan status kehambaannya itu di hadapan Allah swt., maka manusia akan mencapai posisi yang lebih tinggi dalam derajat kemanusiannya, karena sesungguhnya setinggi apapun status sosial manusia di dunia ini di mata Allah swt. ia adalah seorang hamba. Namun, jika seseorang menghambakan dirinya kepada selain Allah swt., maka status kemanusiannya akan jatuh di bawah apa saja yang disembahnya, karena manusia merupakan ciptaan yang paling mulia di antara ciptaan-ciptaan-Nya yang lain, bahkan bisa melebihi malaikat sekalipun.

Kata *ilâhan wâhida* (Tuhan Yang Maha Esa) merupakan titik kesimpulan dari segala aktivitas perenungan yang mendalam terhadap setiap ciptaan-ciptaan Allah Swt. Pesan ayat bagi *ûlû al-Albâb* yaitu orang-orang yang memiliki akal yang murni lagi

¹¹⁸ Departemen Agama RI, *Al-Qur’an dan Terjemahnya...*, hlm. 390

sempurna, sehingga mereka mengetahui dan menyadari bahwa sesungguhnya kelalaian dan kelengahan tidak dapat menyampaikan pada tingkatan yang mulia di hadapan Allah Swt. Sebab itu, mereka senantiasa mendekatkan diri dan merasa dalam pengawasan Allah Swt.

Muhammad Abduh dalam *Risalah at-Tauhid* mendefinisikan ilmu tauhid sebagai ilmu yang membahas tentang wujud Tuhan, sifat-sifat yang wajib dan boleh ditetapkan bagi-Nya, juga membahas tentang rasul-rasul untuk membuktikan kebenaran kerasulannya serta apa yang wajib ada pada mereka dan apa yang boleh serta tidak boleh dinisbahkan kepada mereka.¹¹⁹

Tauhid merupakan suatu ilmu yang membahas tentang wujud Allah swt, sifat-sifat yang wajib tetap pada-Nya, sifat-sifat yang boleh disifatkan kepada-Nya, dan tentang sifat-sifat yang sama sekali wajib dilenyapkan pada-Nya. Juga membahas tentang rasul-rasul Allah swt., meyakinkan kerasulan mereka, apa yang boleh dihubungkan (dinisbatkan) kepada mereka dan apa yang terlarang menghubungkannya kepada diri mereka.¹²⁰

Hassan Hanafi,¹²¹ apa yang dimaksud tauhid bukan merupakan sifat dari sebuah Dzat (Tuhan), deskripsi ataupun sekedar konsep kosong yang hanya ada dalam angan belaka, tetapi lebih mengarah untuk sebuah tindakan kongkrit (*fi'li*); baik dari sisi peniadaan maupun menetapkan (*ithbat*).¹²²

Pesan yang dikehendaki dari konsep tauhid tersebut tidak akan bisa dimengerti dan tidak bisa difahami kecuali dengan ditampakkan. Jelasnya, konsep tauhid tidak akan punya makna tanpa direalisasikan dalam kehidupan kongkrit.

¹¹⁹ Muhammad Abduh, *Risalah at-Tauhid*, (Bairut: Dar al-Fikr, 2001), hlm. 3

¹²⁰ M. Yusran Asmuni, *Ilmu Tauhid*, (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1993), hlm. 2

¹²¹ Hassan Hanafi, *Min al-Aqidah ila al-Thaurah*, jil.I, (Kairo: Maktabah Matbuli, 1991), hlm. 324

¹²² Hanafi menyatakan bahwa tauhid mengandung dua dimensi, yakni penafian (*nafy*) dan penetapan (*ithbat*). Kata *La ilah* berarti penafian terhadap segala bentuk ketuhanan, sedang *Illa Allah* adalah penetapan tentang adanya Tuhan yang Esa, (Hassan Hanafi, *Min al-Aqidah ila al-Thaurah...*, hlm. 326)

Pembagian tauhid secara rinci oleh al-Kalabadhi¹²³ yang menyebutkan unsur-unsur tauhid sebagai berikut. *Pertama*, memisahkan Yang Maha Kekal dari yang baru. *Kedua*, menyucikan Dzat yang abadi (*qadim*) dari yang baru (*muhdith*). *Ketiga*, tidak mempersamakan sifat-sifat Allah swt. dengan sifat-sifat yang ada pada selain-Nya. *Keempat*, menghilangkan adanya pandangan sebab akibat dari adanya Allah swt. *Kelima*, mengagungkan Allah swt. dari apa yang diperbuat oleh makhluk atas diri-Nya dan tidak memberikan warna-warna terhadap Dzat Allah swt. *Keenam*, menyucikan Allah swt. dari segala renungan dan angan-angan. *Ketujuh*, tidak meng*qiyaskan* Allah swt. dengan selain-Nya.¹²⁴

Surat Shad : 29 merupakan ayat yang ada lafal *ûlû al-albâb* , pada ayat ini ciri manusia *ûlû al-albâb* adalah merenungkan dan sekaligus mengadakan penelitian ayat-ayat al-Qur'an. Ayat tertulis sebagai berikut:

كَتَبْنَا أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ ﴿٢٩﴾

Artinya:

“Ini adalah sebuah kitab yang Kami turunkan kepadamu penuh dengan berkah supaya mereka memperhatikan ayat-ayat-Nya dan supaya mendapat pelajaran orang-orang yang mempunyai pikiran.”¹²⁵

“Ini adalah sebuah kitab yang kami turunkan kepadamu penuh dengan berkah supaya mereka memperhatikan ayat-ayat-Nya dan supaya mendapat pelajaran orang-orang yang mempunyai pikiran”¹²⁶ Kata *mubarak* berarti memuat banyak manfaat, kebaikan yang melimpah baik mengenai agama maupun dunia.¹²⁷ Kata

¹²³ Nama lengkapnya adalah Abu Bakar bin Abi Ishaq al-Kalabadzi, kelahirannya tidak diketahui tahunnya, meninggal tahun 990 M. Berasal dari Bukhara, karena nama Kalabadz merupakan nama suatu daerah di Bukhara

¹²⁴ al-Kalabadhi, *al-Ta'ar uf li Madhhab Ahl al-Tasawwuf*, (Kairo: Maktabah al-Kulliyah al-Azhariyah, 1969), hlm. 160

¹²⁵ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya...*, hlm. 750

¹²⁶ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya...* hlm. 455

¹²⁷ Al-Maraghi, Ahmad Musthafa, *Terjemah Tafsir Al-Maraghi*, terj. K. Anshori US, dkk, Jilid. 23, (Semarang: CV. Toha Putra, 1994), hlm. 207

tadabbur dalam ayat ini bukanlah sekedar membaca dengan suara yang merdu belaka, tetapi dengan mengamalkan isi dan mengikuti perintah-perintah-Nya. Ayat ini diterangkan bahwa al-Quran membimbing kepada sesuatu yang mengarah kepada kebaikan dan kebahagiaan dalam persoalan agama maupun dunia, yang memuat berbagai macam kemaslahatan agar dipikirkan oleh orang-orang yang mempunyai akal yaitu *ûlû al-albâb*, yang mana sanubari telah diterangi oleh Allah swt., sehingga menempuh petunjuk dan mengikuti bimbingannya dalam perbuatan-perbuatan mereka, di samping mengingat nasihat-nasihat dan larangan-larangannya serta dapat mengambil pelajaran dari umat terdahulu. Hal ini mengandung arti bahwasannya *ûlû al-albâb* adalah seseorang yang dianggap mampu membedakan antara jalan yang *haq* dan yang batil.

Ayat ini menunjukkan perintah kepada *ûlû al-albâb* untuk memperhatikan ayat-ayat Allah swt. bisa bermakna ayat *kauniyah* maupun ayat *qauliyah*. Sebelumnya Allah swt. memberi dengan istilah “*berkah*” artinya bahwa al-Qur’an penuh dengan kebaikan sebagai penuntun, petunjuk dan pedoman bagi manusia sebagai konsep bersifat universal pengelolaannya alam serta konsep mengatur tata kehidupan. Al-Quran diturunkan untuk menjelaskan segala sesuatu, menjadi penerang, serta rahmat dan kabar gembira bagi orang-orang beriman.¹²⁸ al-Quran sebagai pedoman dasar dalam kehidupan manusia sebagai jalan hidupnya. Al-Qur’an disamping pedoman dasar juga mengarahkan dasar psikologi perkembangan bagi kepribadian manusia dan kehidupan sosial.¹²⁹

Manusia *ûlû al-albâb* untuk mempelajari lebih mendalam perlu dikembangkan ayat al-Quran (*qauliyah*) dikaitkan dengan fenomena sekitarnya (*kauniyah*), karena ayat al-Qur’an tidak saja mengandung tentang hukum (*syariah* atau *fiqhi*), akan tetapi juga isyarat kepada pengembangan ilmu pengetahuan yang perlu dikaji dan diaplikasikan oleh manusia. sebagaimana Thantawi Jauhari mengatakan bahwa ayat-ayat yang membicarakan tentang ilmu

¹²⁸ Murtadha Mutahhari, *Memahami Al-Quran*, (Jakarta: Yayasan Bina Tauhid, cet.1, 1986), hlm.10

¹²⁹ Ziauddin Sardar, *Rekayasa Masa Depan Peradaban Muslim*, (Bandung: Mizan, cetakan ketiga, 1991), hlm. 29

pengetahuan, jauh lebih banyak dibandingkan ayat-ayat syariah, perbandingannya adalah: 750 berbanding 150.¹³⁰

Sebagaimana dikutip oleh Mustafa Zahri pendapat Hossein Nasr yang mengatakan bahwa: “al-Quran dengan lambang bahasa lukisan dan kata yang terhimpun dalam bentuk al-Quran (*at-Tadwin*), maka sesungguhnya alam ini juga merupakan hamparan wahyu Allah swt. dalam bentuk realitas alam (*al-Quran at-Taqwin*).”¹³¹ Baik ayat-ayat yang tertulis di dalam al-Quran maupun yang tercipta di alam raya, keduanya adalah tanda-tanda kekuasaan Allah swt. yang harus dipelajari, dikaji, diteliti, dan dipikirkan oleh manusia, dan ini yang mampu menangkap disebut sebagai *ûlû al-albâb*. Ayat berarti tanda-tanda atau bukti-bukti kebesaran Allah swt. berarti mempelajari alam semesta kewajiban bagi manusia sebagaimana umat Islam wajib mempelajari al-Quran.

Penyelidikan secara empiris merupakan perintah pesan dari ayat di atas, terutama dalam mengembangkan ilmu pengetahuan melalui penyelidikan secara nyata realistik sekitar manusia. Penyelidikan empiris dalam bahasa al-Quran disebut “melihat”, “memperhatikan”, “perhatikan”. Perintah-perintah ini banyak sekali ditemukan di dalam al-Quran terutama yang menyangkut masalah sosial dan fenomena alam.¹³² Berkaitan dengan perintah tersebut, penyelidikan ilmiah tidak mungkin berlangsung tanpa penalaran atau pemahaman rasional.¹³³

Ayat selanjutnya yang terdapat lafal *ûlû al-albâb* ada dalam surat Shad : 43, membahas tentang keluarga dan *rahmah*, ini yang menjadi pemikiran bagi *ûlû al-Albâb* hubungan psikologi antara keluarga dan *rahmah*

وَوَهَبْنَا لَهُمْ أَهْلَهُمْ وَمِثْلَهُمْ مَعَهُمْ رَحْمَةً مِنَّا وَذِكْرًا لِّأُولِي الْأَلْبَابِ ﴿٤٣﴾

Artinya:

¹³⁰ Syekh Thantawi Jauhari, *Quran dan Ilmu Pengetahuan Modern*, (Surabaya: Al Ikhlas, 1984), hlm.vi

¹³¹ Mustafa Zahri, *Penghayatan Tauhid dalam Dunia Ilmu Pengetahuan Modern*, (Jakarta, Al-Qushwa, 1986), hlm.1-2

¹³² Q.S. at Thariq: 5-7, Q.S. ‘Abasa: 24-32, Q.S. al Ghaziyah:17-20, Q.S. Qaf: 5-7, Q.S.al A’raf: 185, dan Q.S.ar Rum: 50

¹³³ Q.S. Maryam: 77, Q.S.al Furqan: 43, Q.S.al Anam: 46, Q.S.Al Waqiah: 58, Q.S. al Baqarah: 243,246, 258, Q.S. al Haj: 63, Q.S.an Nahl: 79

“Dan Kami anugerahi Dia (dengan mengumpulkan kembali) keluarganya dan (kami tambahkan) kepada mereka sebanyak mereka pula sebagai rahmah dari Kami dan pelajaran bagi orang-orang yang mempunyai fikiran.”¹³⁴

Ayat sebelum ini mengulas tentang kesabaran nabi Ayub As. dalam menghadapi cobaan dari Allah swt. kemudian mengulas pula nikmat kesembuhan yang diperoleh nabi Ayub as Ayat di atas menerangkan bahwa Allah swt. menganugerahi nabi Ayub as, keluarganya yakni anak-anaknya dan istrinya yang sebelumnya telah terpancar dan ditambahkan pula anugerah lain dengan pengikutnya semakin banyak. Anugerah itu sebagai rahmat dan kasih sayang Allah swt. pada kesabaran, ketabahan, ketawadu'annya dalam menerima segala macam ujian. Perjalanan hidup nabi Ayub as yang dikisahkan al-Qur'an sebagai pelajaran bagi *ûlû al-albâb*, yaitu orang-orang yang memiliki akal yang bersih dan pemahaman yang lurus, agar tahu bahwa buah manis dari kesabaran adalah kesenangan dan kegembiraan.

Ayat di atas membahas tentang hubungan keluarga dengan *rahmah* ini tentunya mempunyai arti dan maksud yang perlu diteliti lebih mendalam dalam dunia pendidikan. Ada istilah *rahmah* di ayat tersebut menurut ahli bahasa Ibnu Faris,¹³⁵ semua kata yang terdiri dari dari huruf-huruf *ra*, *ha*, dan *mim* mengandung makna “kelemah-lembutan, kasih sayang, dan kehalusan”. Hubungan *silaturrahim* adalah hubungan kasih sayang. Rahim adalah peranakan/kandung yang melahirkan kasih sayang. Kerabat juga dinamai rahim, karena kasih sayang yang terjalin antara anggota-anggotanya. Konsep *rahmah* memerlukan adanya objek, seseorang atau sesuatu yang membutuhkan. Kebutuhan orang yang membutuhkan dipuaskan oleh Yang Maha Pengasih tanpa adanya niat, pilihan, keinginan, atau permintaan dari yang membutuhkan. Rahmah dari yang maha Pengasih itu sempurna, yakni Allah swt. tidak hanya menghendaki dipuaskannya kebutuhan orang yang membutuhkan, tetapi benar-benar juga memuaskan.

¹³⁴ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya...* hlm. 751

¹³⁵ Laleh Bakhtiar, *Meneladani Akhlak Allah melalui al-Asma' al-Husna*, (Bandung : Mizan, 2002), hlm. 44

Ayat dengan istilah *ûlû al-albâb* ini ada term antara orang yang ahli ibadah ('*abid*), orang yang berilmu ('*alim*), *rahmat* (kebaikan) dan orang yang tidak mengetahui. Sebagaimana bunyi ayat sebagai berikut

أَمَّنْ هُوَ قَنِيتُءَ أَنَاءِ اللَّيْلِ سَاجِدًا وَقَائِمًا تَحَذِرُ الْآخِرَةَ وَيَرْجُوا رَحْمَةَ رَبِّهِ ۗ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ۗ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ ﴿١٣٦﴾

Artinya:

“(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 mengharapakan rahmat Tuhannya? Katakanlah: "Adakah sama orang-orang yang mengetahui dengan orang-orang yang tidak mengetahui?" Sesungguhnya orang yang berakallah yang dapat menerima pelajaran.”¹³⁶

Ada pesan mendalam ayat ini yaitu tentang pertanyaan sebagai penguatan pentingnya suatu tema tersebut, yaitu perbedaan antara orang yang berilmu (mengetahui) dan orang yang tidak berilmu (tidak mengetahui). Istilah ilmu sering muncul dalam al-Qur'an, ilmu secara bahasa. Kata ilmu yang terdiri dari huruf '*ayn*, *lam* dan *mîm* diartikan sebagai segala sesuatu yang menunjukkan kepada bekas atau yang memiliki keistimewaan.¹³⁷ Kata *ilmu* yang berasal dari bahasa Arab terdiri atas beberapa arti dasar, yakni mengetahui, mengenal memberi tanda dan petunjuk. Ia merupakan bentuk *maşdar* dari kata '*alima ya'lamu 'ilman*, yang berantonim dari makna *nāqid al-jahl* (tidak tahu).¹³⁸

¹³⁶ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya...*, hlm. 748

¹³⁷ Abū Ḥusayn Aḥmad bin Fāris bin Zakariah, *Mu'jām Maqāyis al-Lughah*, Juz IV, Cet. II, (Mesir: Muşţafā al-Bāb al-Halabi wa Aulāduh, 1971), hlm. 109

¹³⁸ Louis Ma'lūf, *Al-Munjid fi al-Lughah*, (Bairūt: Dār al-Masyriq, 1977), hlm. 526

Sedangkan pengertian ilmu secara istilah menurut al-Rāghib al-Aṣfahānī adalah sebagaimana rumusannya dalam *Mufradāt Alfāz al-Qur’ān*,¹³⁹ yakni:

“Ilmu adalah mengetahui esensi dari sesuatu yang dari segi obyeknya terdiri atas dua, yakni pertama, mengetahui zat sesuatu; kedua, menetapkan sesuatu berdasarkan ada atau tidak adanya sesuatu yang lain.

Menurut penulis ayat ini menjelaskan tentang perbedaan orang musyrik dan orang mu’min. Dalam ayat ini dijelaskan yang menjadi ciri orang musyrik adalah ketika mereka mengalami kesusahan mereka kembali kepada Allah swt. dan ketika mereka mengalami kesenangan mereka kembali kepada patung-patung, dikarenakan tidak mempunyai ilmu petunjuk. Sedangkan ciri orang mu’min dalam ayat ini dijelaskan bahwa keadaan senang maupun susah mereka tetap saja bersandar kepada Allah Swt. serta selalu mengharap rahmat-Nya dan takut kepada-Nya, karena orang beriman dan beribadah orang yang mempunyai ilmu hidayah dari Allah swt.

Al-Qur’an kitab ilmu pengetahuan karena di dalamnya terdapat istilah “ilmu”, jika ditelusuri lebih lanjut melalui ayat-ayat al-Qur’an, di sana disebutkan term “ilmu” atau *al-‘ilm* sebanyak 105 kali. Bahkan, dalam *Mu’jam al-Mufahrath li Alfāz al-Qur’ān al-Karīm*, angka sebanyak ini semakin bertambah jumlahnya menjadi 744 kali bila derivasinya juga disertakan.¹⁴⁰ Term-term ilmu dan derivasinya dalam al-Qur’an dapat dirinci sebagai berikut: term *‘alima* disebut 35 kali; term *ya’lamu* disebut 215 kali; term *i’lām* disebut 31 kali; term *yu’lamu* disebut 1 kali; term *ilm* disebut 105 kali; term *‘ālim* disebut 18 kali; term *ma’lūm* disebut 13 kali; term *ālamīn* disebut 73 kali; term *‘ālam* disebut 3 kali; term *a’lām* disebut 49 kali; term *‘alim* atau *ulamā* disebut 163 kali; term

¹³⁹ al-Rāghib al-Aṣfahānī, *Mufradāt Alfāz al-Qur’an*, Cet I, (Damsyiq: Dār al-Qalam, 1992), hlm. 580

¹⁴⁰ Menurut Quraish Shihab, kata ilmu dengan berbagai bentuknya terulang 854 kali. Selanjutnya dalam *Ensiklopedi al-Qur’an: Kajian Kosakata dan Tafsirnya* dikemukakan pula bahwa di dalam al-Qur’an kata *‘ilm* dan turunannya (tidak masuk *a’lam*, *al-alamīn* dan *alamat*), disebut sebanyak 778 kali. (Lihat Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur’an: Tafsir Maudhu’i atas Pelbagai Persoalan Umat*, cet.III, (Bandung: Mizan, 1993), hlm. 434

'*allama* disebut 4 kali; term *a'lama* disebut 12 kali; term *yu'limu* disebut 16 kali; term '*ulima* disebut 3 kali; term *mu'lam* disebut 1 kali; dan term *ta'allama* disebut 2 kali.

Sedangkan terminologi "ilmu" dalam al-Qur'an mempunyai empat pengertian,¹⁴¹ yakni: *pertama*, pengetahuan yang dinisbatkan kepada Allah swt. Jenis ini hanya dapat diketahui oleh Allah swt. sendiri, keberadaan pengetahuan ini disebut dalam Q.S. Hud: 14¹⁴², *kedua*, pengetahuan yang diwahyukan Allah swt. kepada para Nabi dan utusan-Nya, pengetahuan seperti ini bersifat khusus dan dalam eksistensinya tertuang ke dalam kitab suci dan ajaran para rasul-Nya. Misalnya QS. Al-Baqarah : 145.¹⁴³, *ketiga*, pengetahuan yang disandarkan kepada malaikat yang diberikan Allah swt, yang hakekatnya hanya Allah swt. sendiri yang tahu. Hal ini disebutkan dalam QS. Al-Baqarah:32,¹⁴⁴ *keempat*, pengetahuan yang dimiliki manusia seperti yang terkandung dalam Q.S. al-Qaṣaṣ: 78.¹⁴⁵

Pengertian-pengertian ilmu yang terinterpretasi dari ayat-ayat di atas, memberikan pengertian bahwa ilmu atau pengetahuan dalam jiwa manusia tidaklah bersamaan dengan keberadaan manusia itu sendiri. Manusia dilahirkan tanpa mempunyai pengetahuan sedikit pun dan pada tahap selanjutnya manusia memperoleh pengetahuan melalui *ta'lim* dari Allah swt. Dengan demikian, tidaklah berarti bahwa pengajaran Allah swt. tentang ilmu kepada manusia terjadi secara otomatis. al-Qur'an justru mengisyaratkan beberapa cara bagaimana manusia menemukan ilmu atau pengetahuan tersebut. Jadi, dapat disimpulkan bahwa ilmu dalam al-Qur'an lazimnya dipergunakan dalam dua batasan

¹⁴¹ Abd. Mungin Salim, *Beberapa Aspek Metodologi Tafsir Al-Qur'an*, (Ujungpandang: LSKI, 1991), hlm. 18-19

¹⁴² Jika mereka yang kamu seru itu tidak menerima seruanmu (ajakanmu) itu maka (katakanlah olehmu): 'Ketahuilah, sesungguhnya al-Quran itu diturunkan dengan ilmu Allah dan bahwasanya tidak ada Allah swt selain Dia, maka maukah kamu berserah diri (kepada Allah)?' (Q.S. Hud: 14)

¹⁴³ ... dan sesungguhnya jika kamu mengikuti keinginan mereka setelah datang ilmu kepadamu, sesungguhnya kamu kalau begitu termasuk golongan orang-orang yang zalim.(Q.S. Al-Baqarah:145)

¹⁴⁴ 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."(Q.S. Al-Baqarah:32)

¹⁴⁵ Karun berkata: "Sesungguhnya aku hanya diberi harta itu, karena ilmu yang ada padaku."(Q.S. al Qashas: 78)

pengertian: ilmu yang terkait (*nisbat*) kepada Allah swt. dan ilmu yang terkait (*nisbat*) kepada manusia. Upaya yang dilakukan manusia, mau berusaha apa tidak dalam mencari ilmu pengetahuan, makanya akan beda antara orang yang berilmu dan orang yang tidak berilmu, artinya bahwa ilmu itu diupayakan dengan kesungguhan, dengan penelitian, dengan pengamatan fenomena segala pesan ayat Allah swt. di sekitar manusia.

Ayat sebelumnya mengandung pesan dalam ayat ini kepada manusia untuk melakukan “ibadah di malam hari” dan hubungan *rahmat*, ada rahasia yang penulis ingin teliti terkait dengan pengaruh pada psikologi kehidupan manusia. Salat adalah merupakan salah satu ibadah yang menuntut gerak fisik, Muhammad Ahmad Najib menyatakan bahwa gerakan-gerakan salat yang dilakukan secara teratur dan terus menerus, akan membuat persendian lentur, tidak kaku, tulang menjadi kokoh, tulang punggung tidak bengkok, juga dapat melancarkan peredaran darah yang dapat mencegah kekakuan dan penyumbatan pembuluh darah.¹⁴⁶ Rukuk adalah membengkokkan tulang belakang, dan meluruskannya pada posisi tersebut, merenggangkan antara tulang dan otot punggung. Meletakkan tangan pada lutut seraya meluruskan tulang belakang dan menahannya juga memperlancar aliran darah dan aliran getah bening.¹⁴⁷ Pendapat lain bahwa tulang punggung akan tetap dalam kondisi yang baik karena persendian diantara badan-badan ruas tulang belakang lembut dan lentur akan mempermudah atau menghindari kesulitan persalinan bagi ibu yang hamil.¹⁴⁸

Ayat selanjutnya yang ada lafal *ûlû al-albâb* terdapat dalam surat az-Zumar:18, di dalamnya ada lafal mengandung makna orang yang baik orang yang mendengarkan kebenaran kemudian segera melaksanakan ini termasuk orang yang tanggap (*responsible*). Ayat tertulis sebagai berikut

¹⁴⁶ Egaha Zainur Ramadhani, *Super Health Gaya Hidup Sehat Rasulullah*, (Yogyakarta:Pro- U Media, 2010), hlm. 120

¹⁴⁷ Egaha Zainur Ramadhani, *SuperHealth Gaya Hidup Sehat Rasulullah...* hlm. 124

¹⁴⁸ Imam Musbikin, *Rahasia Salat Bagi Penyembuhan Fisik dan Psikis*, (Yogyakarta: Mitra Pustaka, 2007), hlm.146

الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ

وَأُولَئِكَ هُمُ أُولُوا الْأَلْبَابِ ﴿١٨﴾

Artinya:

“Yang mendengarkan perkataan lalu mengikuti apa yang paling baik di antaranya (ialah mereka yang mendengarkan ajaran-ajaran al-Quran dan ajaran-ajaran yang lain, tetapi yang diikutinya ialah ajaran-ajaran al-Quran karena ia adalah yang paling baik). mereka Itulah orang-orang yang telah diberi Allah petunjuk dan mereka Itulah orang-orang yang mempunyai akal.”¹⁴⁹

Bahwa ayat ini berkesinambungan dengan ayat al-Zumar : 9, yang dapat memahami perbedaan antara orang yang tahu dan orang yang tidak tahu hanyalah orang-orang yang mempunyai akal pikiran yang ia gunakan untuk berpikir. Sebagaimana dalam ayat

“Yang mendengarkan perkataan lalu mengikuti apa yang paling baik di antaranya. mereka Itulah orang-orang yang Telah diberi Allah petunjuk dan mereka Itulah orang-orang yang mempunyai akal” (Q.S. az-Zumar: 18)

Allah swt. memberi kabar gembira kepada orang-orang yang meninggalkan persembahan kepada berhala-berhala dan tuhan-tuhan selain Allah swt. dengan kembali kepada jalan yang benar dan lurus, yaitu menegaskan bahwa Allah-lah Tuhannya dan melakukan ibadah serta persembahan hanya kepada-Nya. Dalam konteks ayat ini Allah swt. juga memberi kabar gembira kepada hamba-hamba-Nya yang apabila mendengarkan perkataan dan ucapan, mereka menyaringnya lalu mengikuti dan menerima apa yang paling baik dan paling benar. Orang-orang yang dimaksud disini adalah orang-orang yang berakhlak mulia dan beramal shaleh serta termasuk golongan ahli pikir dan akal yang sempurna.¹⁵⁰

¹⁴⁹ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya...* hlm. 753

¹⁵⁰ Qamaruddin Shaleh, Dahlan & M.D Dahlan, *Asbabun Nuzul: Latar Belakang Historis Turunnya al-Qur'an*, (Bandung: Diponegoro, 1974), hlm.287-288

Menurut penulis ayat di atas ada pesan psikologi dengan mengarahkan jiwa ini untuk mengikuti sesuatu yang baik dalam pesan Allah swt. ini yang disebut dengan mendapatkan petunjuk. Ada kata penulis yang ingin teliti antara pesan perbuatan baik dengan hidayah Allah swt. Al-Qasimi berkata bahwa *hidayah* adalah petunjuk (*al-irsyad*) kepada kebaikan, baik dalam bentuk ucapan atau perbuatan. *Irsyad* dari Allah swt. merupakan kedudukan yang diperoleh secara berangsur-angsur.¹⁵¹

Hidayah, taufik dan ilham ini khusus bagi Allah swt. Dan atas makna ini memahami firman Allah pada Nabi-Nya:

Sungguh, engkau (Muhammad) tidak dapat memberi petunjuk terhadap orang yang engkau kasihi, tetapi Allah memberi petunjuk kepada orang yang Dia kehendaki, dan Dia lebih mengetahui orang-orang yang mau menerima petunjuk. (Q.S. al-Qasas:56)

Hidayah tidak dimiliki Rasulullah saw. inilah yang mengharuskan datangnya pahala. Makhluk manapun tidak mampu memberi hidayah taufik dan ilham. Manusia hanya mampu berbuat seperti yang dikerjakan para Rasul.¹⁵² Sebagaimana ayat al-Qur'an:

”Dan orang-orang musyrik berkata, “jika Allah menghendaki, niscaya kami tidak akan menyembah sesuatu apa pun selain Dia, baik kami maupun bapakbapak kami, dan tidak (pula) kami mengharamkan sesuatu pun tanpa (izin)Nya.” demikianlah yang diperbuat oleh orang sebelum mereka. Bukankah kewajiban para Rasul hanya menyampaikan (amanat Allah) dengan jelas.” (Q.S. an-Nahl:35)

Jadi maksud *hidayah*, *taufik* dan *ilham* ini adalah memasukkan iman ke dalam hati hamba kemudian hamba mengamalkannya. Hanya Allah swt. semata dengan kemuliaan dan rahmat-Nya yang mampu melapangkan dada seseorang untuk mendapat iman kemudian mengamalkan syariat-syariat Islam. Dan Allah juga dengan keadilan dan hikmah-Nya yang mampu

¹⁵¹ Abd. Muin Salim, *Jalan Lurus: Tafsir Surah al-Fatihah*, (Jakarta: Penerbit Kalimah, 1999), hlm. 83

¹⁵² Wafi Marzuqi Ammar, *Tafsir Tematik al-Wafi...*, hlm. 20

menyesatkan seseorang dari iman serta menyempitkan hatinya sehingga menolak menuruti syariat.¹⁵³

Secara psikologi ada respon jiwa ketika melihat keadaan, maka apakah pantas orang yang dijadikan terasa indah perbuatan buruknya, lalu menganggap baik perbuatannya itu? Sesungguhnya Allah menyesatkan siapa yang Dia kehendaki dan memberi petunjuk kepada siapa yang Dia kehendaki. Maka jangan engkau (Muhammad) biarkan dirimu binasa karena kesedihan terhadap mereka. Sesungguhnya Allah maha mengetahui apa yang mereka perbuat¹⁵⁴

Pada ayat yang terdapat kata *ûlû al-albâb* di surat az-Zumar : 21 , mempunyai kandungan isi supaya berpikir tentang fenomena alam terkait dengan hujan, proses munculnya sumber mata air, kejadian tumbuhnya tanaman-tanaman. Lebih lengkap isi ayat al Zumar : 21

أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَلَكَهُ يَنْبِيعَ فِي الْأَرْضِ ثُمَّ
 أَخْرَجُ بِهِ زُرْعًا مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ ثُمَّ يَهيجُ فَتَرَهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَجْعَلُهُ
 حُطَمًا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِأُولِي الْأَلْبَابِ ﴿٢١﴾

Artinya:

“Apakah kamu tidak memperhatikan, bahwa Sesungguhnya Allah menurunkan air dari langit, Maka diaturnya menjadi sumber-sumber air di bumi kemudian ditumbuhkan-Nya dengan air itu tanam-tanaman yang bermacam-macam warnanya, lalu menjadi kering lalu kamu melihatnya kekuning-kuningan, kemudian dijadikan-Nya hancur berderai-derai. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat pelajaran bagi orang-orang yang mempunyai akal.”¹⁵⁵

Ayat di atas menjadi kajian penelitian bagi manusia *ûlû al-albâb* adalah tentang proses hujan, dalam hal ini penulis

¹⁵³ Wafi Marzuqi Ammar, *Tafsir Tematik al-Wafi...* hlm. 20

¹⁵⁴ Q.S. Fatir: 8

¹⁵⁵ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya...*, hlm. 749

mengkaitkan ayat lain yang berbicara tentang tahapan-tahapan terjadinya hujan pada al-Qur'an:

“Allah, Dialah yang mengirim angin, lalu angin itu menggerakkan awan dan Allah membentangkannya di langit menurut yang dikehendaki-Nya, dan menjadikannya bergumpal-gumpal, lalu kamu lihat hujan ke luar dari celah-celahnya, maka apabila hujan itu turun mengenai hamba-hamba-Nya yang dikehendaki-Nya tiba-tiba mereka menjadi gembira.” (Q.S. Ar-Rum: 48)

Proses terjadinya hujan dalam dunia ilmu pengetahuan ada beberapa tahapan sebagaimana dalam al-Qur'an dengan 3 tahapan, *pertama*, “Dialah Allah swt. yang mengirim angin.” Terjadinya penguapan air laut karena dalam bentuk gelembung udara naik ke atas yang dibawa oleh angin sampai dengan atmosfer dengan partikel-partikel air yang sangat lembut dengan kandungan garam, ketika sampai atas akan membentuk awan-awan berkumpul.

Tahap *kedua*, “menggerakkan awan dan Allah membentangkannya di langit menurut yang dikehendaki-Nya, dan menjadikannya bergumpal-gumpal.” Awan terbentuk dari uap air yang mengembun, karena tetesan air di awan sangat kecil, awan menggantung di udara dan menyebar di langit, sehingga langit tertutup oleh awan. Curah hujan merupakan ketinggian air hujan yang terkumpul dalam tempat yang datar, tidak menguap, tidak meresap dan tidak mengalir. Curah hujan juga didefinisikan sebagai tinggi air (mm) yang diterima permukaan sebelum mengalami aliran permukaan, *evaporasi* dan peresapan kedalam tanah. Alat untuk mengukur curah hujan adalah *ombrometer*.¹⁵⁶

Kelembaban udara adalah jumlah uap air di udara (atmosfer) pada saat dan tempat tertentu. Alat untuk mengukur kelembaban udara disebut *psychrometer* atau *hygrometer*. Kelembaban udara ditentukan oleh jumlah uap air yang terkandung di dalam udara ¹⁵⁷. Temperatur udara adalah keadaan panas atau dinginnya udara. Alat

¹⁵⁶ Rado Yendra, “Khazanah Hujan Dalam Al-Qur'an dan Hadist “, *Jurnal Sains, Teknologi dan Industri*, Vol. 14, No. 2, Juni 2017, pp.134 - 143
ISSN 1693-2390 print/ISSN 2407-0939 *online* diunduh 15 Januari 2019

¹⁵⁷ Suryatna Rafi'i, *Meteorologi dan Klimatologi*, (Bandung: Penerbit Angkasa, 2006.), hlm. 76

untuk mengukur suhu atau derajat panas disebut *thermometer*. Suhu memiliki satuan pengukuran derajat celcius (OC).

Tahap ketiga, “*lalu kamu lihat hujan keluar dari celah-celahnya.*” Partikel air yang akan bertambah tebal dan membentuk tetesan hujan, sehingga tetesan hujan akan menjadi lebih berat daripada udara, dan mulai jatuh ke bumi sebagai hujan.. Ukuran hujan akan diperluas dengan menggunakan pendekatan sains terhadap Q.S. Nur: 43,¹⁵⁸ berbeda hujan dengan Q.S. Mu’minun 18,¹⁵⁹ ukuran hujan berdasarkan Surat Nur Ayat 43 dapat diungkapkan lebih lengkap. Pada Surat ini diberitakan bahwa awan yang mengandung hujan tersebut akan bertindih-tindih. Hal ini tentu saja curah hujan yang keluar dari celah awan tersebut akan memiliki kelembatan yang lebih banyak bila dibandingkan dengan ukuran hujan pada teori storm sebelumnya. Isu utama pada khazanah ukuran hujan berdasarkan Surat ini adalah terjadinya pertindihan awan yang mengakibatkan hujan keluar dari celah awan tersebut memiliki kelembatan dan durasi yang terjadi secara berkelompok-kelompok pada satuan unit *storm*

Terkait dengan ayat lain dibalik turunnya hujan terkadang adanya petir, secara khusus surat dalam al-Qur’an bernama petir (*ar-ra’du*), apa rahasia di balik petir, ini juga bagian rahasia Allah swt.supaya untuk mempelajarinya. Definisi kata *Ar-Ra’d* (guruh)¹⁶⁰ dalam kamus *lisānul ‘Arabi* berarti suara yang didengar dari awan.¹⁶¹ Sedangkan menurut kamus KBBI *Ar-Ra’d* yang berarti guruh adalah suara menggelegar di udara disebabkan oleh

¹⁵⁸ “Tidaklah kamu melihat bahwa Allah mengarak awan, kemudian mengumpulkan antara (bagian-bagian)nya, kemudian menjadikannya bertindih-tindih, Maka kelihatanlah olehmu hujan keluar dari celah-celahnya dan Allah (juga) menurunkan (butiran-butiran) es dari langit, (yaitu) dari (gumpalan-gumpalan awan seperti) gunung-gunung, Maka ditimpakan-Nya (butiran-butiran) es itu kepada siapa yang dikehendaki-Nya dan dipalingkan-Nya dari siapa yang dikehendaki-Nya. Kilauan kilat awan itu Hampir-hampir menghilangkan penglihatan.”(Q.S. an-Nur : 43)

¹⁵⁹ Dan Kami turunkan air dari langit menurut suatu ukuran; lalu Kami jadikan air itu menetap di bumi, dan Sesungguhnya Kami benar-benar berkuasa menghilangkannya.(Q.S. Mu’minun 18)

¹⁶⁰ Ahmad Warson Munawir, *Kamus Al-Munawir Bahasa Arab Indonesia Lengkap*, Cet. XIV, (Yogyakarta: Pustaka Progresif, 1997), hlm.508

¹⁶¹ Ibn al-Mandhur, *Lisan al-Arabi*, Jil. 2, (Kairo: Daar al-Ma’rif, tth), hlm. 1669

halilintar.¹⁶² Dalam KBBI guruh memiliki beberapa sinonim, yaitu geluduk.¹⁶³ Ada istilah petir dalam bahasa Arab *aş-Şā'iqah*, menurut kamus KBBI *aş-Şā'iqah* yang berarti petir adalah bunyi yang keras sekali di udara biasanya bersama-sama dengan kilat, terjadi dari ledakan listrik, geledak, kilat; halilintar.¹⁶⁴ Ada istilah juga dengan *al-Barq* (kilatan) adalah cambuk dari cahaya yang berada di tangan malaikat untuk membentak awan-awan. Kata *al-Barq* juga diartikan dengan kilatan yang muncul akibat benturan tersebut (material awan-awan).¹⁶⁵

Quraish Shihab dalam *Tafsir Al-Mishbah* menyatakan bahwa arti dari *Ar-Ra'd* adalah suara guntur yang menggelegar itu mengundang siapa yang mendengarnya untuk mengingat Allah swt. dan menyucikan-Nya.¹⁶⁶ Penelitian tentang petir sebagai fenomena alam yang menakjubkan. Fenomena petir muncul dari partikel bermuatan positif dan negatif, yang menghasilkan nitrogen berguna bagi tumbuhan.

Dalam ayat lain masih terkait dengan air hujan Allah swt membahas tentang kadar air, ini terdapat dalam al-Qur'an:

“Dan yang menurunkan air dari langit menurut kadar (yang diperlukan) lalu Kami hidupkan dengan air itu negeri yang mati, seperti Itulah kamu akan dikeluarkan (dari dalam kubur)” (Q.S. al-Zukhruf : 11)

Dalam ayat kesebelas surat az-Zukhruf, hujan didefinisikan sebagai air yang dikirimkan “menurut kadar”. Takaran air yang sesuai kadar merupakan penelitian oleh bagi para ilmuwan sebagai ujud pengembangan ilmu yang terdapat di sekitarnya. Ada beberapa yang menjadi penelitian takaran, *pertama*, takaran yang berhubungan dengan kecepatan turunnya. *Kedua* takaran yang

¹⁶² Tim Penyusun Kamus Pusat Bahasa, *Kamus Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Pusat Bahasa, 2008), hlm. 497

¹⁶³ Tim Penyusun Kamus Pusat Bahasa, *Kamus Bahasa Indonesia...*, hlm. 456

¹⁶⁴ Suharso dan Ana Retnoningsih, *Kamus Besar Bahasa Indonesia Edisi Lux*, Cet. Ke-8, (Semarang: CV. Widya Karya, 2009)..., hlm. 378

¹⁶⁵ Syaikh Imam Al-Qurthubi, *Tafsir Al-Qurthubi*, terj. Fathurrahman Abdul Hamid, dkk, editor, M. Iqbal Kadir, (Jakarta: Pustaka Azzam, 2009), hlm. 504

¹⁶⁶ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah; Pesan, Kesan Dan Keserasian Al-Qur'an*, Vol. VI, (Jakarta: Lentera Hati, 2002), hlm. 239

terkait dengan materi berat benda airnya, *ketiga* takaran yang terkait dengan ukuran air hujan tersebut.¹⁶⁷ Manusia *ûlû al-albâb* mempunyai ciri selalu meneliti lebih jauh tentang fenomena alam yang bersumber dari al-Qur'an dengan sains yang ada.

Pembentukan hujan adalah angin, hingga awal abad ke 20, satu-satunya hubungan antara angin dan hujan yang diketahui bahwa hanya anginlah yang menggerakkan awan. Angin adalah salah satu penyebab dari hujan karena anginlah yang membawa awan kemudian awan-awan tersebut berkumpul dan terjadilah hujan. Allah swt. menjelaskan bagaimana hujan terbentuk, yang diawali dari timbulnya awan tiupan angin mendorong-dorong awan untuk saling mengelompokkan bentuk gugusan tunggal yang bergumpal-gumpal, sebagai ciri khas dari awan hujan mendung, atau lebih dikenal sebagai awan cumulus/cumulonimbus.¹⁶⁸ Air jatuh ke bumi dengan kecepatan yang rendah karena titik hujan memiliki bentuk khusus yang meningkatkan efek gesekan atmosfer dan membantu hujan turun ke bumi dengan kecepatan yang lebih rendah. Dengan adanya bentuk titik hujan berbeda, atau atmosfer yang memiliki sifat gesekan, maka bisa menyelamatkan bumi dari jatuhnya benda pada berupa es, akan tetapi sudah terjadi gesekan sehingga sampai di bumi sudah menjadi zat berbentuk yaitu air hujan.

Bahasan selanjut dalam konteks *ûlû al-albâb* terkait dengan ayat di atas adalah manusia untuk meneliti tentang sumber air yang terdapat di bumi ini, ini merupakan penelitian yang menarik, karena bumi permukaan yang terbesar adalah air, dan planet yang ada air adalah bumi. Ada beberapa sumber air hujan, laut, sungai, aliran air, danau, dan lain-lain.

Air adalah syarat dasar untuk kehidupan, tetapi sama sekali tidak terdapat di planet angkasa lain di tata-surya. Sebagian air ini terlalu asin untuk diminum, tetapi sebagian yang lain rasanya tawar. Ada keseimbangan air yang telah disusun dengan sempurna berdasarkan kebutuhan semua makhluk hidup di bumi. Karena penguapan sejumlah besar massa air, air punya kemampuan yang besar untuk menarik dan menahan panas. Karena alasan inilah,

¹⁶⁷ Muhammad Ismail Ibrahim, *Sisi Mulia al-Qur'an: Agama dan Ilmu*, terj. Aly Abu Bakar Basalamah dan Asmin, (Jakarta: Rajawali, 1986), hlm. 246

¹⁶⁸ Muh. Ma'rufin Sudiby, *Ensiklopedia Fenomena Alam Dalam Al-Qur'an*, Cet. I, (Solo:Tinta Media, 2012), hlm. 86

massa air yang besar dalam samudra dan laut, menjaga keseimbangan panas dunia ini. Oleh karena itu, perbedaan suhu antara siang dan malam hari di wilayah-wilayah di dekat laut sangatlah tipis. Kemudian penyebaran air ke berbagai permukaan bumi, dalam al-Qur'an yang membahas terkait tentang air dengan kata *alma'*, al-Qur'an banyak menyinggung segala hal yang berkenaan dengan air melalui kata-kata lain yang senada, seperti kata *al-anhar* (sungai), *albahr* (laut), *al 'uyun* (sumber mata air), *al mator* (air hujan).

Al-anhar (sungai)¹⁶⁹ sungai memiliki peran penting dalam siklus air di bumi. Sungai merupakan sebuah mata air yang mengalir melalui celah daratan, baik lembah atau lapisan lain dengan batas yang jelas. Sungai mengalir dari tempat yang lebih tinggi ke tempat yang lebih rendah. Bagian yang tinggi disebut hulu sungai dan mengalirkan airnya ke tempat yang lebih rendah, selanjutnya air mengalir ke hilir sungai yaitu tempat yang lebih rendah dan mengarah ke muara sungai, biasanya sungai menuju ke laut atau danau.

Al bahr (laut)¹⁷⁰ lebih dari 70 % permukaan bumi ini ditutupi oleh air laut, sehingga laut mempunyai peranan vital dalam proses keseimbangan alam. Itulah sebabnya langit berwarna biru, karena pengaruh dari laut. Air hujan sumbernya dari hasil penguapan air laut. Penyebaran air tersebut dilakukan oleh angin yang sangat sesuai dengan kebutuhan.

Keberadaan samudra bila dilihat dari sudut pandang bagian atas benar-benar bermakna penting. Karena lebih sedikit

¹⁶⁹ QS. al-Baqarah 25, 74, 266, QS. Ali 'Imran 15, 136, 195, 198, QS. al-Nisa' 13, 57, 122, QS. al-Maidah 12, 85, 119, QS. al-An'am 6, QS. al-A'raf 43, al-Taubah 72, 89, 100, QS. Yunus 9, QS. al-Ra'd 35, QS. Ibrahim 23, 32, QS. al-Nahl 31, al-Isra' 91, QS. al-Kahfi 31, QS. Taha 76, QS. al-Hajj 14, 23, QS. al-Furqan 10, QS. al-Ankabut 58, QS. al-Zumar 20, al-Zukhruf 51, QS. Muhammad 12, 15, 15, 15, QS. al-Fath 5, 17, QS. al-Hadid 12, al-Mujadalah 22, QS. al-Shaf 22, QS. al-Taghabun 9, QS. al-Talaq 11, QS. al-Tahrim 8, QS. al-Buruj 11, QS. al-Bayyinah 8, al-Ra'd 3, al-Nah}l 15, QS. al-Naml 61, QS. Nuh 12

¹⁷⁰ QS. al-Baqarah 50, 164, QS. al-Maidah 96, QS. al-An'am 59, 63, 97, QS. al-A'raf 138, 163, QS. Yunus, 22, 90, QS. Ibrahim 32, QS. al-Nahl 14, QS. al-Isra' 66, 67, 70, QS. al-Kahfi 61, 63, 79, 109, 109, QS. Taha 77, QS. al-Hajj 65, QS. al-Nur 40, QS. al-Shu'ara' 63, QS. al-Naml 63, QS. al-Rum 41, QS. Luqman 27, 31, QS. al-Shura 32, QS. al-Dukhan 24, QS. al-Jathiyah 12, QS. al-Tur 6, QS. QS. al-Rahman 24

memantulkan sinar matahari daripada daratan, samudra lebih banyak menerima energi matahari, tetapi panas tersebar secara lebih berimbang pada samudra. Karena itu, samudra mendinginkan wilayah khatulistiwa dan mencegahnya agar tidak terlalu panas, dan juga menghangatkan air di wilayah kutub agar tidak benar-benar membeku.

Al-'uyun (sumber mata air)¹⁷¹ sumber mata air bagi manusia di mana-mana, ini merupakan kebutuhan yang pokok bagi manusia untuk kehidupan. Senyawa yang penting bagi semua bentuk kehidupan yang diketahui sampai saat ini di Bumi, tetapi tidak di planet lain. Air menutupi hampir 71% permukaan Bumi. Terdapat 1,4 triliun kilometer kubik (330 juta mil³) tersedia di Bumi. Air sebagian besar terdapat di laut (air asin) dan pada lapisan-lapisan es (di kutub dan puncak-puncak gunung), akan tetapi juga dapat hadir sebagai awan, hujan, sungai, muka air tawar, danau, uap air, dan lautan es. Air dalam obyek-obyek tersebut bergerak mengikuti suatu siklus air, yaitu: melalui penguapan, hujan, dan aliran air di atas permukaan tanah (*runoff*, meliputi mata air, sungai, muara) menuju laut. Air bersih penting bagi kehidupan manusia.¹⁷²

Air dalam al-Qur'an secara spesifik membahas tentang tentang air tawar, sebagaimana dalam Q.S. QS. Al-Mursalat: 27: "dan Kami beri minum kamu dengan air yang tawar?" (QS. Al-Mursalat:27). Selanjutnya di ayat lain tentang air yang bisa diminum manusia sebagaimana dalam al-Qur'an:

"Maka terangkanlah kepada-Ku tentang air yang kamu minum. Kamukah yangurunkannya dari awan ataukah Kami yang menurunkan? Kalau Kami kehendaki, niscaya Kami jadikan dia asin, maka mengapakah kamu tidak bersyukur?" (Q.S. al-Waqi'ah: 68-70)

¹⁷¹ QS. Saba' 12, QS. al-Ghashiyah 5, 12, QS. al-Baqarah 60, QS. al-A'raf 160, QS. Maryam 26, QS. al-Insan 6, 18, QS. Al- Mutaffifin 28. Sedangkan yang menggunakan kalimat *'ainani* dua kali yaitu pada: QS. Al-Rahman 50 dan 66. Lalu menggunakan kalimat *'uyun* sebanyak 10 kali, pada : QS. al-Hijr 45, al-Shu'ara 57, 134, 147, QS. Yasin 24, QS. Al-Dukhan 26, 52, QS. al-Dariyat 15, QS. al-Mursalat 41 dan QS. al-Qamar 12. Lafal *mu'inun* pada QS. Al-Mu'minin 50, QS. al- Saffat 46, QS. al-Waqi'ah 18 dan QS. al-Mulk 30

¹⁷² Peter D. Stiling, *Ecologi: Global Insights & Investigations*, (New York: McGraw-Hill, 2012), hlm. 123

Al-mator (air hujan)¹⁷³ air hujan berasal dari penguapan air dan 97% merupakan penguapan air laut yang asin. akan tetapi air hujan adalah tawar.¹⁷⁴ Air hujan bersifat tawar, hal ini menjadi penelitian yang sudah terdapat al-Qur'an:

“Dialah Yang telah menurunkan air hujan dari langit untuk kamu, sebagiannya menjadi minuman dan sebagiannya (menyuburkan) tumbuh-tumbuhan, yang pada (tempat tumbuhnya) kamu menggembalakan ternakmu.” (Q.S.an-Nahl:10)

Proses terjadinya hujan dan memunculkan beberapa sumber air bagi *ûlû al-albâb* menjadi tantangan untuk penelitian dibalik rahasia ayat Allah swt., termasuk tentang menumbuhkan tumbuh-tumbuhan, sebagaimana dalam al-Qur'an

“Yang telah menjadikan bagimu bumi sebagai hamparan dan Yang telah menjadikan bagimu di bumi itu jalan-jalan, dan menurunkan dari langit air hujan. Maka Kami tumbuhkan dengan air hujan itu berjenis-jenis dari tumbuh-tumbuhan yang bermacam-macam.” (Q.S.Thaha: 53)

Di dalam al Quran ayat yang membahas tentang hujan dan manfaatnya, seperti bermanfaat untuk menghidupkan negeri (tanah) yang mati, sebagaimana dalam al-Qur'an

“dan Kami turunkan dari langit air yang amat bersih agar Kami menghidupkan dengan air itu negeri (tanah) yang mati, dan agar Kami memberi minum dengan air itu sebagian besar dari makhluk Kami, binatang-binatang ternak dan manusia yang banyak” (Q.S. Al-Furqan : 48-49)

ûlû al-Albâb Dalam al-Qur'an Surat Al Mu'minun : 54, pada ayat ini dibahas tentang petunjuk dengan dzikir, penulis ingin meneliti kaitan keduanya, kemudian diakhiri dengan lafal *ûlû al-albâb*, ini bermakna pesan Allah swt. bahwa manusia *ûlû al-Albâb*

¹⁷³ QS. al-A'raf 84, 84, QS. Hud 82, QS. al-Hijr 84, QS. al-Shu'ara 173, 173, 1 73, QS. al-Naml 58, 58, 58, QS. al-Anfal 32, QS. al-Furqan 40, 40, QS. al-Nisa 102

¹⁷⁴ Sawaluddin, Sainab, “Air Dalam Perspektif al-Qur'an dan Sains”, *Jurnal Tarbiyah: Jurnal Ilmiah Kependidikan*, Vol. 7 No. 2. Juli – Desember 2018, hlm. 109-122

senantiasa untuk berdzikir supaya mendapat petunjuk. Kalau ayat sebelumnya Q.S. az-Zumar : 18 yang terkait dengan hidayah adalah orang yang mengikuti mengerjakan kebaikan, sedangkan pada ayat ini hubungan dikir dengan petunjuk. Lebih lanjut akan penulis menggali dalam perspektif psikologi antara dikir dengan suatu petunjuk, ayatnya sebagai berikut dalam Q.S. Al Mu'minun: 54

هُدًى وَذِكْرَىٰ لِأُولِي الْأَلْبَابِ ﴿٥٤﴾

Artinya:

“Untuk menjadi petunjuk dan peringatan bagi orang-orang yang berfikir”¹⁷⁵

Pada ayat sebelumnya Allah swt. menjelaskan bahwa pertolongan kepada Rasul-Nya di dunia, yakni dengan adanya kitab Taurat yang diturunkan kepada nabi Musa as, sebab di dalamnya berisi petunjuk dan cahaya, yang kemudian diwariskan kepada Bani Israil. Hal ini merupakan petunjuk dan nasihat bagi orang-orang yang berakal. Kitab yang Allah swt. turunkan kepada nabi Musa as sebagai cahaya dan petunjuk bagi manusia pada masanya. Termasuk di dalamnya bagaimana Allah swt. menjadikannya sebagai petunjuk dan pengingat bagi kaum *ûlû al-albâb* untuk senantiasa ingat (dzikir) kepada Allah swt.¹⁷⁶

Lafal dzikir di atas bisa bermakna dengan mengingat, bisa suatu peringatan bisa juga dengan doa (dzikir) Apabila manusia berdzikir maka sebenarnya ia menghidupkan sifat-sifat dan nama Allah swt. yang memiliki kekuatan luar biasa dari dalam dirinya. Sehingga ia memiliki kekuatan spiritual yang membuat dirinya merasa tenang damai dan kembali seimbang. Jiwa yang damai dapat menormalkan organ tubuh dan kembali seimbang. Dan pikiran yang positif dan mempengaruhi penyembuhan.¹⁷⁷

¹⁷⁵ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya...*, hlm. 531

¹⁷⁶ Yusuf Qardhawi, *al-Qur'an Berbicara tentang Akal dan Ilmu Pengetahuan...*, hlm. 38

¹⁷⁷ Yanti, *Perbandingan Efektifitas Terapi Zikir Dengan Relaksasi Benson Terhadap Kadar Glukosa Darah Pasien Diabetes Melitus*, (Jakarta, Universitas Indonesia, 2012), hlm. 34

Doa mempunyai arti panggilan, mengundang, permintaan, permohonan, doa, dan sebagainya.¹⁷⁸ Berdoa artinya menyeru, memanggil, atau memohon pertolongan kepada Allah Swt atas segala sesuatu yang diinginkan. Seruan kepada Allah Swt. itu bisa dalam bentuk ucapan *tasbih* (*Subhanallah*), Pujian (*Alhamdulillah*), *istighfar* (*astaghfirullah*) atau memohon perlindungan (*A`udzubillah*), dan sebagainya.¹⁷⁹

Abu Qasim An-Naqsyabandy, yang telah menyatakan yang dikutip oleh Hasbi Ash Shidieqy dalam syarah "*Al Asma-ul Husna*" bahwa, lafaz doa banyak disebutkan dalam al-Qur`an, dan masing-masing mempunyai makna tertentu,¹⁸⁰ makna doa adalah sebagai berikut : Doa dalam makna Ibadah,¹⁸¹ doa dalam makna *al-Isti`adzah* (perlindungan),¹⁸² doa dalam makna *al-Istianah*, (memohon bantuan dan pertolongan),¹⁸³ doa dalam pengertian *Istighfar*,¹⁸⁴ Doa dalam makna *al-Sual* (permintaan),¹⁸⁵ doa dalam makna *percakapan*,¹⁸⁶ doa dalam makna *al-Nida`* (memanggil,

¹⁷⁸ Ahmad Warson Munawir, *Al-Munawir: Kamus Arab-Indonesia*, cet. 25, (Surabaya: Pustaka Progresif, 2002), hlm. 402

¹⁷⁹ Kaelany HD, *Islam dan Aspek-Aspek Kemasyarakatan*, (Jakarta: Bumi Aksara, 2000), hlm. 121

¹⁸⁰ Tengku Muhammad Hasbi Ash Shidieqy, *Dzikir dan Doa, Aspek Hukum dan Adab*, cet. 1, (Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2003), hlm. 104

¹⁸¹ "Dan janganlah kamu menyembah apa-apa yang tidak memberi manfaat dan tidak (pula) memberi mudharat kepadamu selain Allah; sebab jika kamu berbuat (yang demikian), itu, maka sesungguhnya kamu kalau begitu termasuk orang-orang yang zalim." (QS. Yunus: 106)

¹⁸² "Dan bahwasanya ada beberapa orang laki-laki di antara manusia meminta perlindungan kepada beberapa laki-laki di antara jin, maka jin-jin itu menambah bagi mereka dosa dan kesalahan". (QS. Al-Jin : 6)

¹⁸³ "Jadikanlah sabar dan shalat sebagai penolongmu. Dan sesungguhnya yang demikian itu sungguh berat, kecuali bagi orang-orang yang khusyu", (QS . Al-Baqarah : 45)

¹⁸⁴ "Dan istighfarlah kepada Allah, sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang." (QS. Al-Muzzammil: 20)

¹⁸⁵ "Dan Tuhanmu berfirman: "Berdoalah kepada-Ku, niscaya akan Kuperkenankan bagimu. Sesungguhnya orang-orang yang menyombongkan diri dari menyembah-Ku akan masuk neraka Jahannam dalam keadaan hina dina". (QS. Al-Mukmin: 60)

¹⁸⁶ "Doa mereka di dalamnya ialah: "Subhanakallahumma", dan salampenghormatan mereka ialah: "Salam". Dan penutup doa merekaialah: "Alhamdulillahilahi Rabbil 'aalamin". (QS. Yunus:10)

seruan),¹⁸⁷ doa dalam makna *al-Tahmid* (memuji),¹⁸⁸ doa dalam makna *Tasymit* (mendoakan semoga baik dan diberkahi)¹⁸⁹

Ayat selanjutnya pada surat at-Thalaq : 10 tentang *ûlû al-albâb* yang membahas tentang *azab* dan *rahmat*, pada ayat ini ada kata yang mengandung pesan bagi manusia *ûlû al-albâb* tentang peringatan tegas Allah swt. tentang azab yang akan diberikan manusia kecuali manusia kalau bertaqwa. Penulis ingin membahas psikologi ancaman azab terkait dengan sikap manusia supaya menjadi orang bertaqwa, ayat at-Thalaq : 10

أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا فَاتَّقُوا اللَّهَ يَا أُولِيَ الْأَلْبَابِ الَّذِينَ ءَامَنُوا

قَدْ أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكُمْ ذِكْرًا

Artinya:

“Allah menyediakan bagi mereka azab yang keras, Maka bertakwalah kepada Allah Hai orang-orang yang mempunyai akal; (yaitu) orang-orang yang beriman. Sesungguhnya Allah telah menurunkan peringatan kepadamu”¹⁹⁰

Dalam konteks ayat ini perintah bertakwa ditujukan kepada *ûlû al-albâb* yaitu orang yang beriman kepada Allah swt. Takwa merupakan ajaran dalam agama Islam yang mengandung arti melakukan segala yang diperintahkan oleh Allah Swt dan menjauhi segala larangan yang diperintahkan oleh Allah swt.

Latar belakang perintah bertaqwa dalam ayat ini berhubungan dengan ayat sebelumnya (Q.S. Al Thalaq: 8 - 9) yang memerintahkan kita untuk memperhatikan betapa banyaknya negeri

¹⁸⁷ "yaitu pada hari Dia memanggil kamu, lalu kamu mematuhi-Nya sambil memuji-Nya dan kamu mengira, bahwa kamu tidak berdiam (di dalam kubur) kecuali sebentar saja". (QS. Al-Isra: 52)

¹⁸⁸ "Katakanlah: "Serulah Allah atau serulah Ar-Rahman. Dengan nama yang mana saja kamu seru, Dia mempunyai al asmaul husna (nama-nama yang terbaik) dan janganlah kamu mengeraskan suaramu dalam shalatmu dan janganlah pula merendahnya dan carilah jalan tengah di antara kedua itu". (QS. Al-Isra : 110)

¹⁸⁹ “semoga Allah mengasihi kamu”. (Moh. Zuhri, dkk., *Fiqih Empat Muzhab Jilid III*, (Semarang: CV Asy-Syifa, 1994), hlm. 96

¹⁹⁰ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya...*, hlm. 948

yang telah dibinasakan oleh Allah swt. disebabkan oleh keingkaran manusia kepada Allah swt dan rasul-rasul-Nya, berbuat sekehendak hatinya memperturutkan hawa nafsunya, tidak mau mengerjakan perintah dan menjauhi larangan, suka menipu dan menganiaya yang lemah, senang berjudi, berzina, dan memakan harta yang haram dengan cara mencuri dan merampas. Dalam kitab Ibnu Katsir dijelaskan bahwa ayat ini Allah swt. mencoba memberi petunjuk dan arahan bagi orang-orang yang mau berpikir agar mereka tidak tertimpa apa yang telah menimpa orang-orang terdahulu.¹⁹¹ Dengan sebab itulah Allah swt membalas kezaliman mereka dengan balasan yang setimpal dan memberikan hukuman berdasarkan perhitungan yang sangat teliti sehingga kecurangan itu mendapatkan ganjaran yang setimpal di dunia ini.

Berdasarkan penjelasan di atas, perbuatan yang tidak berdasarkan taqwa kepada Allah swt. dan tidak menurut ajaran yang dibawa oleh Rasul akhirnya akan membawa bencana yang buruk bagi masyarakat di dunia ini, seperti hilangnya keamanan dan kedamaian, segala rencana digagalkan Allah swt, bahkan musibah datang bertubi-tubi, hasil bumi tidak lagi berkah, yang kaya benci dan menjauhi yang miskin, dan yang miskin menaruh dendam kepada yang kaya. dan lain lain.

Memaknai kata *azab* sebagai siksaan Tuhan yang diberikan kepada manusia yang melanggar larangan agama.¹⁹² Ada dua konteks makna yang tampak , yaitu azab sebagai hukuman dan sekaligus sebagai siksa.

Istilah *azab* dalam al-Qur'an sering disebut sebagai akibat perbuatan yang melanggar perintah dan larangan Allah swt. sehingga penggambaran terhadap istilah azab sangat variasi. Selain kata azab al-Qur'an menggunakan term-term lain untuk menyebutkan hubungan timbal balik dengan pelanggaran terhadap aturan Allah swt.

Dalam al-Qur'an istilah *azab* beragam lafal yang menunjukkan itu bermakna azab seperti : *ar-rijz* (kotoran atau dosa), *al-Khizy* (kehinaan, kebinasaan dan hukuman), *al-'iqab*

¹⁹¹ Abdullah bin Muhammad bin Abdurrahman bin Ishaq Alu Syaikh, *Tafsir Ibnu Katsir...*, hlm. 335

¹⁹² Hasan Alwi, Kamus Besar Bahasa Indonesia, (Jakarta: Balai Pustaka, 2005), hlm. 81

(hukuman atau balasan), *al-fitnah* (kesesatan, siksaan), *amrullah* (perintah, kekuasaan, ketetapan), *akhdu* (pemberian atau hukuman).

Azab bermakna *ar-rijz* dari kata *rajaza* yang artinya melagukan syair *rajaz*,¹⁹³ kata *ar-rijs* dalam al-Qur'an terdapat dalam beberapa ayat, yaitu Q.S. al-A'raf: 134

وَلَمَّا وَقَعَ عَلَيْهِمُ الرِّجْزُ قَالُوا يَا مُوسَى ادْعُ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عَهِدَ
عِنْدَكَ لَئِن كَشَفْتَ عَنَّا الرِّجْزَ لَنُؤْمِنَنَّ لَكَ وَلَنُرْسِلَنَّ مَعَكَ بَنِي

إِسْرَائِيلَ

Artinya:

“Dan ketika mereka ditimpa azab (yang telah diterangkan itu) merekapun berkata: "Hai Musa, mohonkanlah untuk Kami kepada Tuhamnu dengan (perantaraannya) kenabian yang diketahui Allah ada pada sisimu (Maksudnya: karena Musa a.s. telah dianugerahi kenabian oleh Allah, sebab itu mereka meminta dengan perantaraannya kenabian itu agar Musa a.s. memohon kepada Allah). Sesungguhnya jika kamu dapat menghilangkan azab itu dan pada Kami, pasti Kami akan beriman kepadamu dan akan Kami biarkan Bani Israil pergi bersamamu”¹⁹⁴

Lafal *ar-rijz* pada ayat di atas merupakan azab yang ditimpakan kepada pengikut Fir'aun yang menentang ajakan Musa as. dengan berupa belalang-belalang yang merusak tanaman serta tempat tinggal, kutu yang tidak bisa pengikut dan Fir'aun sendiri tidak bisa tidur di malam harinya, kemudian katak-katak, karena banyaknya katak sampai ada yang melompat ke mulutnya, kemudian darah yang dimana-mana sampai ke sumur-sumur dan sungai-sungai sehingga tidak bisa untuk diminum. Makna *ar-rijz* mempunyai arti sebagai hukuman di dunia sebagai peringatan agar

¹⁹³ Munawir, *Kamus Arab-Indonesia...*, hlm. 475

¹⁹⁴ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya...*, hlm. 251

supaya beriman. Sampai ketika *azab ar-rijz* ketika sudah hilang tetap tidak beriman terhadap ajakan nabi Musa as.¹⁹⁵

Kemudian makna *ar-rijz* terdapat dalam Q.S. Saba':5

وَالَّذِينَ سَعَوْا فِي آيَاتِنَا مُعْجِزِينَ أُولَٰئِكَ هُم مِّن رَّجْزِ أَلِيمٍ ﴿٥﴾

Artinya:

“Dan orang-orang yang berusaha untuk (menentang) ayat-ayat Kami dengan anggapan mereka dapat melemahkan (menggagalkan azab kami), mereka itu memperoleh azab, Yaitu (jenis) azab yang pedih.”(Q.S. Saba':5)

Ayat di atas menerangkan azab yang pedih ditimpakan kepada orang yang tidak beriman kepada hari kiamat. Ayat sebelumnya membahas tentang balasan kepada kebaikan dengan ampunan dan rizki yang mulia, kemudian ayat selanjutnya diterangkan dengan *rijz 'alim* mengandung makna azab yang sangat pedih karena sudah diberi peringatan tetap menantang Allah swt.¹⁹⁶

Azab selanjutnya dengan lafal *al-khizy* yang berasal dari *khaziya* yang bermakna rendah atau hina.¹⁹⁷ di dalam al-Qur'an lafal *al-khizy* diulang sampai 6 kali, yaitu dalam Q.S. al-Baqarah:85¹⁹⁸,

¹⁹⁵ Muhammad Nasib ar-Raj'i, *ringkasan Tafsir Ibnu Katsir*, jil.2, terj. Shihabuddin, (Jakarta: Gema Insani Press, 2000), hlm. 416-417

¹⁹⁶ Muhammad Nasib ar-Raj'i, *Ringkasan Tafsir Ibnu Katsir*, jil.3..., hlm. 915-916

¹⁹⁷ Munawir, *Kamus Arab-Indonesia...*, hlm.338

¹⁹⁸ Kemudian kamu (Bani Israil) membunuh dirimu (saudaramu sebangsa)

dan mengusir segolongan daripada kamu dari kampung halamannya, kamu bantu membantu terhadap mereka dengan membuat dosa dan permusuhan; tetapi jika mereka datang kepadamu sebagai tawanan, kamu tebus mereka, Padahal mengusir mereka itu (juga) terlarang bagimu. Apakah kamu beriman kepada sebahagian Al kitab (Taurat) dan ingkar terhadap sebahagian yang lain? Tiadalah Balasan bagi orang yang berbuat demikian daripadamu, melainkan kenistaan dalam kehidupan dunia, dan pada hari kiamat mereka dikembalikan kepada siksa yang sangat berat. Allah tidak lengah dari apa yang kamu perbuat. (Ayat ini berkenaan dengan cerita orang Yahudi di Madinah pada permulaan Hijrah. Yahudi Bani Quraizhah bersekutu dengan suku Aus, dan Yahudi dari Bani Nadhir bersekutu dengan orang-orang Khazraj. antara suku Aus dan suku Khazraj sebelum Islam selalu terjadi persengketaan dan peperangan yang menyebabkan Bani Quraizhah membantu Aus dan Bani Nadhir membantu orang-orang Khazraj. sampai antara kedua suku Yahudi itupun terjadi peperangan dan tawan menawan,

114,¹⁹⁹Q.S.al-Maidah:33²⁰⁰,41²⁰¹,Q.S. at-Taubah:63²⁰² dan Q.S. al-Hajj:9²⁰³.

Azab selanjutnya dengan kata *al-Iqab* yang berasal dari kata '*aqaba* artinya menghukum, membalas, dan mengganti (43), sebagaimana dalam Q.S. al-Anfal:48

وَإِذْ زَيْنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَلَهُمْ وَقَالَ لَا غَالِبَ لَكُمْ الْيَوْمَ مِنَ
النَّاسِ وَإِنِّي جَارٌ لَّكُمْ^ط فَلَمَّا تَرَأَتِ الْفِئَتَانِ نَكَصَ عَلَى عَقْبَيْهِ

karena membantu sekutunya. tapi jika kemudian ada orang-orang Yahudi tertawan, Maka kedua suku Yahudi itu bersepakat untuk menebusnya Kendatipun mereka tadinya berperang-perangan). (Q.S. al-Baqarah:85)

¹⁹⁹ Dan siapakah yang lebih aniaya daripada orang yang menghalanghalangi menyebut nama Allah dalam mesjid-mesjid-Nya, dan berusaha untuk merobohkannya? mereka itu tidak sepatutnya masuk ke dalamnya (mesjid Allah), kecuali dengan rasa takut (kepada Allah). mereka di dunia mendapat kehinaan dan di akhirat mendapat siksa yang berat. (Q.S. al-Baqarah:114)

²⁰⁰ Sesungguhnya pembalasan terhadap orang-orang yang memerangi Allah dan Rasul-Nya dan membuat kerusakan di muka bumi, hanyalah mereka dibunuh atau disalib, atau dipotong tangan dan kaki mereka dengan bertimbal balik), atau dibuang dari negeri (tempat kediamannya). yang demikian itu (sebagai) suatu penghinaan untuk mereka didunia, dan di akhirat mereka beroleh siksaan yang besar (Maksudnya ialah: memotong tangan kanan dan kaki kiri; dan kalau melakukan lagi Maka dipotong tangan kiri dan kaki kanan). (Q.S. al-Maidah:33)

²⁰¹ Dan berimanlah kamu kepada apa yang telah aku turunkan (Al Quran) yang membenarkan apa yang ada padamu (Taurat), dan janganlah kamu menjadi orang yang pertama kafir kepadanya, dan janganlah kamu menukarkan ayat-ayat-Ku dengan harga yang rendah, dan hanya kepada Akulah kamu harus bertakwa.

²⁰² Tidaklah mereka (orang-orang munafik itu) mengetahui bahwasanya Barangsiapa menentang Allah dan Rasul-Nya, Maka Sesungguhnya nerakan Jahannamlah baginya, kekal mereka di dalamnya. itu adalah kehinaan yang besar.

²⁰³ ثَأْنِي عَطْفِهِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُ فِي الدُّنْيَا حِزْبٌ يُؤْتِيهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَذَابَ الْحَرِيقِ

Dengan memalingkan lambungnya (Maksudnya: menyombongkan diri) untuk menyesatkan manusia dari jalan Allah. ia mendapat kehinaan di dunia dan dihari kiamat Kami merasakan kepadanya azab neraka yang mem bakar.

وَقَالَ إِنِّي بَرِيءٌ مِّنْكُمْ إِنِّي أَرَىٰ مَا لَا تَرَوْنَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ ۗ وَاللَّهُ

شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴿٤٨﴾

Artinya:

“Dan ketika syaitan menjadikan mereka memandang baik pekerjaan mereka dan mengatakan: "tidak ada seorang manusiapun yang dapat menang terhadapmu pada hari ini, dan Sesungguhnya saya ini adalah pelindungmu". Maka tatkala kedua pasukan itu telah dapat saling Lihat melihat (berhadapan), syaitan itu balik ke belakang seraya berkata: "Sesungguhnya saya berlepas diri daripada kamu, Sesungguhnya saya dapat melihat apa yang kamu sekalian tidak dapat melihat; Sesungguhnya saya takut kepada Allah". dan Allah sangat keras siksa-Nya.”²⁰⁴

Ayat ini menerangkan bagaimana tipu daya Syaitan kepada manusia pertama kali berpura-pura menolong manusia yang menerima ajakan syaitan, walau setelah menaati kemudian menjadi kafir, maka mendapatkan *azab iqab*. Karena syaitan sudah mengetahui tentang dampak azab akan datang walau manusia tidak mengetahuinya. Sehingga makna *azab iqab* diberikan kepada yang mengikuti syaitan yang tidak disadari oleh manusia.²⁰⁵ sebagaimana dalam Q.S. Fushilat : 43

مَا يُقَالُ لَكَ إِلَّا مَا قَدَّ قِيلَ لِلرُّسُلِ مِن قَبْلِكَ ۗ إِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ وَذُو

عِقَابٍ أَلِيمٍ ﴿٤٣﴾

Artinya:

“Tidaklah ada yang dikatakan (oleh orang-orang kafir) kepadamu itu selain apa yang Sesungguhnya telah dikatakan kepada Rasul-rasul sebelum kamu. Sesungguhnya Rabb-mu

²⁰⁴ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya...*, hlm. 272

²⁰⁵ Ar-Rifa'i, *Ringkasan Tafsir Ibnu Katsir, jil. 2...*, hlm.536-537

benar-benar mempunyai ampunan dan hukuman yang pedih.”²⁰⁶

Ayat ini menerangkan bagaimana Allah swt memberi hiburan kepada nabi Muhammad saw. supaya sabar dengan para kaumnya yang kafir yang membuat dusta, seperti kaum sebelum Muhammad saw. tapi tetap sabar nabi yang mengajak kebajikannya, maka *azab iqab* akan tetapi ayat diakhir dengan ampunan bagi orang yang taubat. Ayat ini menerangkan balasan bagi orang yang mendustakan nabi Muhammad saw.²⁰⁷

Kedua ayat di atas, akat *iqab* bermakna azab dalam arti balasan atau hukuman. Namun seperti tertulis di ayat tersebut bahwa *iqab* sebagai pengganti *azab* merupakan suatu peringatan atas balasan dan hukuman Allah swt. sebagai janji berupa peringatan akan datang bagi mereka yang mendustai Allah swt dan rasul-Nya.

Makna lain *azab* dalam al-Qur’an adalah *al fitnah* yang berarti kesesatan, keelokan, cobaan atau siksa. Asal kata *al fitnah* dari kata *fatana* yang berarti memikat, menarik hati, menggoda atau membujuk.²⁰⁸ Di al-Qur’an kata *al fitnah* yang berarti *azab* terdapat satu tempat yaitu pada al-Qur’an

إِنَّا جَعَلْنَهَا فِتْنَةً لِلظَّالِمِينَ ﴿٦٣﴾

Artinya:

“Sesungguhnya Kami menjadikan pohon zaqqum itu sebagai siksaan bagi orang-orang yang zalim.” (Q.S. as-Safat: 63)

Ayat di atas menggambarkan tentang keadaan neraka sebagai tempat tinggal orang yang berbuat dzalim. Di gambarkan makanan buah pohon Zaquq, pohon ini mempunyai akar di dasar neraka Jahim. Pesan makna *al fitnah* karena *azab* suatu siksaan kepada penduduk neraka merasa tertarik dan tergoda untuk memakan buah pohon Zaquq, jadi *al fitnah* digunakan sebagai *azab* karena siksaan yang di dapatkan saat makan buah Zaquq yaitu buah kedaliman.

²⁰⁶ Departemen Agama RI, *Al-Qur’an dan Terjemahnya...*, hlm. 776

²⁰⁷ Ar-Rifa’i, *Ringkasan Tafsir Ibnu Katsir, jil.4...*, hlm.213-214

²⁰⁸ Munawwir, *Kamus Arab Indonesia...*, hlm.1033

Lafal lain selanjut tentang *azab* adalah *amrullah* dalam bahasa *amr* bermakna perintah, kekuasaan atau surat ketetapan. Kata *amr* dari kata *umara* berarti memerintah atau menguasai.²⁰⁹ Kata *amr* Allah berarti perintah, kekuasaan dan ketetapan hanyalah milik Allah swt. termasuk *azab* adalah perintah dan ketetapan Allah swt. sebagaimana dalam al-Qur'an

قَالَ سَأُوۡىٓٓ إِلَىٰ جَبَلٍ يَّعۡصِمُنِي مِنَ الْمَآءِ ۚ قَالَ لَا عَاصِمَ الْيَوۡمَ
مِنۡ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَن رَّحِمَ ۗ وَحَالَ بَيْنَهُمَا الْمَوْجُ فَكَانَ مِنَ
الْمُغْرَقِينَ ﴿٤٣﴾

Artinya:

“Anaknya menjawab: "Aku akan mencari perlindungan ke gunung yang dapat memeliharaku dari air bah!" Nuh berkata: "tidak ada yang melindungi hari ini dari azab Allah selain Allah (saja) yang Maha Penyayang". dan gelombang menjadi penghalang antara keduanya; Maka jadilah anak itu Termasuk orang-orang yang ditenggelamkan.” (Q.S. Hud:43)

Ini kisah nabi Nuh as terhadap kaumnya yang dikarenakan kekafirannya, dengan gelombang air dengan menutupi seluruh permukaan bumi, bahkan sampai menenggelamkan puncak gunung-gunung. Seluruh kaumnya diperintahkan supaya naik di kapalnya, bermakna supaya beriman masuk sebagai pengikutnya, akan tetapi tidak mau kaumnya termasuk dialog antara nabi Nuh as dengan putranya

Azab selanjutnya bisa bermakna *akhdu*, sebagaimana dalam kamus Al munawwir *akhdu* adalah *akhada* yang berarti mengambil, memperoleh atau memegang.²¹⁰ *Akhdu* dalam al Qur'an

²⁰⁹ Munawwir, *Kamus Arab-Indonesia...*, hlm.38

²¹⁰ Munawwir, *Kamus Arab-Indonesia...*, hlm.11

وَكَذَلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَا أَخَذَ الْقُرَىٰ وَهِيَ ظَالِمَةٌ إِنَّ أَخْذَهُ أَلِيمٌ

شَدِيدٌ

Artinya :

“Dan Begitulah azab Tuhanmu, apabila Dia mengazab penduduk negeri-negeri yang berbuat zalim. Sesungguhnya azab-Nya itu adalah sangat pedih lagi keras.” (Q.S. Hud:102)

Ayat di atas memberi makna bahwa Allah swt memberikan ancaman kepada penduduk negeri yang berbuat dzalim. Lebih lanjut makna *akhdu* Allah swt tidak akan melepaskan lagi, kelanjutan ayat bahwa *akhdu rabbik* seperti diterangkan di atas sebagai pelajaran bagi orang yang takut dengan *azab* akherat.²¹¹ Memakai lafal *akhdu* sebagai pengganti *azab* mempunyai makna sebagai hukuman, artinya bahwa pengambilan hak atas orang atau sesuatu yang dizalimi dan yang mengambil keputusan tersebut adalah milik Allah swt.

Adalah term lain dari *azab* yaitu laknat, secara bahasa laknat berasal dari *la'ana* yang bermakna erhina karena dikutuk, kalimat ini digunakan pada masa Jahiliyah, seperti ucapan raja berarti terhina oleh raja, sedangkan kata *al-la'nu* yaitu jauh dan tersingkir dari kebaikan” atau tersingkir jauh dari Allah swt., sedangkan laknat yang datang dari manusia adalah mendoakan yang tidak baik.²¹²

Kata laknat berasal dari lafal *al-la'n* artinya “mengusir dan menjauhkan sesuatu atau seseorang akibat perbuatan yang menimbulkan kemarahan”. Orang mendapat laknat Allah swt berarti orang yang diajuhkan dari *rahmat* Allah swt dengan diiringi dengan murka Allah swt. serta mendapatkan hukuman di neraka kelak di Akherat.²¹³ Dalam al Qur'an disebut beberapa kali dalam berbagai bentuk 40 kali yang tersebar dalam beberapa surat.

Quraish Shihab memaknai *azab* adalah suatu kemurkaan Allah swt. akibat pelanggaran yang dilakukan manusia yaitu

²¹¹ Ar-Rifa'i, *Ringkasan Tafsir Ibnu Katsir*, jil. 2..., hlm.821

²¹² Ibnu Manzhur, *Lisan al-Arab*, juz.4, (Beirut:Dar Sadir, tt.), hlm.504

²¹³ Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Tafsirnya* ..., hlm. 218

pelanggaran sunnatullah di alam semesta dan pelanggaran syariat Allah swt. yang diturunkan kepada para Nabi dan Rasul Nya termasuk nabi Muhammad saw.²¹⁴ Makna musibah berbeda lagi, musibah bermakna sebagai malapetaka atau bencana, yaitu segala peristiwa atau kejadian yang menimpa manusia yang membuat kesedihan. Seperti gempa, banjir, kebakaran dan kematian. Peristiwa pada umumnya menyebabkan kerugian yang berupa kekayaan materiil harta benda dan nyawa manusia juga.²¹⁵ Sedangkan dalam bahasa Arab *musibah* berasal dari kata dasar yang terdiri dari *sad*, *wau* dan *ba* menjadi *sawaba* yang bermakna lemparan.²¹⁶

Quraish mengatakan bahwa musibah mulanya suatu yang menimpa atau mengenai. Sebenarnya sesuatu yang menimpa itu tidak selalu jelek. Seperti hujan bisa menjadi sesuatu yang baik bagi kehidupan. Sebenarnya musibah tidak semuanya bermakna buruk akan tetapi bisa jadi itu lebih baik, maka dalam al-Qur'an menggunakan kata *musibah* untuk sesuatu yang baik dan buruk²¹⁷

B. *Ūlū al-Albâb* Dalam Perspektif Psikologi

Teori-teori Psikologi yang ada adalah: Kognitif,²¹⁸ Humanistik, Psikoanalitis, Transpersonal dan berkembang pada kajian-kajian yang lebih fokus pada perkembangan agama manusia dengan munculnya psikologi agama. masing-masing teori yang ada saling melengkapi, karena masing-masing teori hanya sebagian-sebagian melihat dari suatu teori psikologi. Dari beberapa teori yang ada ini diharapkan dalam memahami makna *Ūlū al-albâb* akan mengetahui bagaimana pengembangannya menuju idealitas *Ūlū al-albâb* dalam perspektif teori-teori psikologi yang ada dengan aspek-

²¹⁴ M. Quraish Shihab, *wawasan al-Qur'an "Tafsir Maudhu'i atas pelbagai Persoalan Umat"*, (Jakarta: Penerbit Mizan, 2004), hlm. 153

²¹⁵ Pusat Bahasa Depdiknas RI, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, diakses 13 Desember 2018 dari <http://pusatbahasa.diknas.go.id/kbbi/index.php>

²¹⁶ Al Raghīb al-Asfahani, *Mu'jam Mufradat fi alfadz al-Qur'an*, (Beirut: Dar al-Kutub al'ilmiah, 2004), hlm.322

²¹⁷ Diwajibkan atas kamu berperang, Padahal berperang itu adalah sesuatu yang kamu benci. boleh Jadi kamu membenci sesuatu, Padahal ia Amat baik bagimu, dan boleh Jadi (pula) kamu menyukai sesuatu, Padahal ia Amat buruk bagimu; Allah mengetahui, sedang kamu tidak mengetahui. (Q.S. al Baqarah:216)

²¹⁸ John W. Santrock, *Life Span Development : Perkembangan Masa Hidup*, jilid I Edisi V, (Jakarta: Penerbit Erlangga, 1995), hlm. 36

aspek yang perlu diperhatikan untuk dikembangkan pada kehidupan manusia.

1. Teori Psikologi Kognitif

Teori Kognitif menekankan pada manusia membangun secara aktif dunia kognitif mereka sendiri, informasi tidak sekedar dituangkan ke dalam pikiran manusia dari lingkungan. Teori ini lebih mengedepankan pada gagasan-gagasan baru, karena informasi tambahan memajukan pemahaman. Dalam teori Piaget²¹⁹ ada dua proses yang mendasari perkembangan dunia individu manusia yaitu pengorganisasian dan penyesuaian, yaitu dengan pengorganisasian pengalaman-pengalaman dan penyesuaian pemikiran untuk meliputi gagasan-gagasan baru. Sedangkan dalam penyesuaian diri ada dua cara yaitu dengan asimilasi dan akomodasi. Asimilasi akan terjadi apabila individu manusia menggabungkan informasi baru ke dalam pengetahuan mereka yang sudah ada, sedangkan akomodasi akan terjadi ketika individu manusia menyesuaikan diri dengan informasi baru.

Lebih lanjut Piaget menyatakan bahwa manusia untuk memahami dunia memerlukan empat tahapan, masing-masing tahap akan menyesuaikan dengan usia dan terdiri dari cara berpikir yang khas, keempat itu yaitu : *pertama*, tahap sensori motor, yang berlangsung dari kelahiran hingga usia 2 (dua) tahun, pada tahap ini bayi membangun suatu pemahaman tentang dunia dengan mengkoordinasikan pengalaman-pengalaman sensor seperti melihat dan mendengar dengan tindakan-tindakan motorik fisik, *kedua*, tahap operasional yang berlangsung usia 2 (dua) hingga 7 (tujuh) tahun, tahap ini sudah mengungkapkan kata-kata dan gambar, akan tetapi walau tahap ini sudah bisa melukiskan dunia secara simbolis akan tetapi belum bisa mengoperasionalkan yang disebut Piaget adalah *operations* yaitu tindakan mental yang diinternalisasikan yang memungkinkan anak-anak melakukan secara mental apa yang sebelumnya dilakukan secara fisik. *Ketiga*, tahap operasional konkrit, tahap ini antara usia 7 (tujuh) tahun sampai dengan 11 (sebelas) tahun. Pada tahap ini melakukan operasi dan penalaran logis menggantikan pemikiran intuitif sejauh pemikiran dapat diterapkan ke dalam contoh-contoh yang spesifik atau konkrit.

²¹⁹ John W. Santrock, *Life Span Development...*, hlm. 44

Keempat, tahap operasional formal, tahap ini antara usia 11 (sebelas) tahun hingga 15 (lima belas) tahun, tahap ini individu melampaui dunia nyata, pengalaman-pengalaman konkrit dan berpikir secara abstrak dan lebih logis, sebagai bagian dari pemikiran yang lebih abstrak, tahap ini mengembangkan gambaran keadaan yang ideal. Tahap ini sudah bisa mulai berpikir tentang sesuatu yang ideal, misal bagaimana seorang manusia yang ideal dalam kehidupan ini. Sehingga tahap ini mulai mempersiapkan kemungkinan-kemungkinan bagi masa depan dan terkagum-kagum terhadap apa yang mereka lakukan. Pada tahap ini sudah memulai dengan memecahkan masalah, berpikir operasional formal ini lebih sistematis, mengembangkan hipotesis tentang mengupas sesuatu terjadi seperti ini, kemudian menguji hipotesis itu dengan cara deduktif.

Teori pemrosesan informasi, pendekatan pemrosesan informasi berkaitan antara individu-individu tentang dunianya, bagaimana informasi masuk ke dalam pikiran, bagaimana informasi disimpan dan disebarkan, dan bagaimana informasi diambil kembali untuk melaksanakan kegiatan-kegiatan yang kompleks seperti memecahkan masalah dan berfikir. Teori kognisi sederhana adalah bermula informasi dari dunia dideteksi melalui proses sensor dan persepsi, kemudian informasi disimpan, disebarkan dan didapatkan kembali melalui proses memori.²²⁰

Tentang kognitif ini sebagaimana dalam al-Qur'an, bahwa manusia mempunyai keistimewaan sebagai *khalifah* dengan dianugerahi pengetahuan mengenal nama-nama benda sekaligus kemampuan dengan bahasa, sehingga seluruh informasi bisa diserap lalu difahami dan kemudian diproduksi kembali merupakan kemampuan mengekspresikan apa yang terlintas dalam benaknya serta kemampuan dalam menangkap bahasa, sehingga hal-hal sesuatu menjadi pengetahuan, sebagaimana dalam al-Qur'an

“Dan Dia mengajarkan kepada Adam Nama-nama (benda-benda) seluruhnya, kemudian mengemukakannya kepada Para Malaikat lalu berfirman: "Sebutkanlah kepada-Ku nama benda-benda itu jika kamu mamang benar orang-orang yang benar!" Mereka menjawab: "Maha suci Engkau, tidak ada yang Kami ketahui selain dari apa yang telah Engkau ajarkan

²²⁰ John W. Santrock, *Life Span Development...*, hlm.134

kepada kami; Sesungguhnya Engkaulah yang Maha mengetahui lagi Maha Bijaksana." Allah berfirman: "Hai Adam, beritahukanlah kepada mereka Nama-nama benda ini." Maka setelah diberitahukannya kepada mereka Nama-nama benda itu, Allah berfirman: "Bukankah sudah Ku katakan kepadamu, bahwa Sesungguhnya aku mengetahui rahasia langit dan bumi dan mengetahui apa yang kamu lahirkan dan apa yang kamu sembunyikan?" (Q.S. al Baqarah : 31-33)

Keterangan ayat di atas bahwa Allah swt. mengajarkan kepada nabi Adam as. nama-nama benda seluruhnya, dengan memberi potensi akal dan kemampuan pengetahuan terkait dengan nama-nama di sekitarnya yang kelak akan dikembangkan dalam menjalankan sebagai *khalifah* di bumi. Daya kemampuan mengekspresikan inilah yang kemudian salah satu ciri manusia *ûlû al-albâb*. Manusia umumnya mengenal nama-nama benda Allah swt. memberikan pengetahuan fungsi dari benda tersebut.

Proses pengetahuan yang dilakukan oleh Allah swt. kepada Adam as. setelah dicerna dengan baik di hadapan malaikat, Allah Swt bertanya balik kepada malaikat untuk menyebutkan benda-benda, akan tetapi malaikat tidak bisa menjawab akan tetapi malaikat dengan mengucap *tasbih* kepada Allah swt.

Dengan peristiwa itu ada pelajaran hikmah yang hendak disampaikan, bahwa pengetahuan adalah menyangkut tentang apa yang diajarkan kepada Adam as. yang tidak dibutuhkan oleh malaikat karena tidak berkaitan dengan fungsi dan tugas malaikat, berbeda dengan manusia yang menjadi tanggungjawab beban untuk memakmurkan dan mengelola bumi.

Tentunya ayat di atas tidak berhenti, ada penulis yang hendak bahas adalah bagaimana Allah swt mengajarkan Adam as. apakah dengan membisikkan suara kemudian dipaparkan oleh Adam atau dengan mengilhamkan ? menurut Quraish Shihab,²²¹ bahwa kebanyakan ulama mengatakan proses pengetahuan awal kepada Adam as. adalah dengan dipaparkan dan dengan mengilhamkan, akan tetapi lebih pada mengilhamkan, karena kata mengajarkan tidak hanya dengan menyampaikan suatu kata akan

²²¹ Quraish Shihab, *Tafsir Al Mishbah (Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an)*, (Jakarta: Lentera Hati, 2017), hlm. 178

tetapi dengan mengasah potensi yang dimiliki, yang pada akhirnya potensi diri pada manusia *ûlû al-albâb* ini akan terasah dan dapat melahirkan aneka pengetahuan.

Dalam teori kognitif dan pesan ayat di atas, bahwa manusia *ûlû al-albâb* mempunyai kemampuan akal sebagai potensi untuk mengekspresikan apa yang terlintas dalam benaknya kemudian dengan kemampuan bahasa maka lahirlah “pengetahuan”. disisi lain kemampuan manusia adalah dengan merumuskan ide dan memberi nama-nama bagi segala sesuatu merupakan langkah awal menuju terciptanya manusia berpengetahuan dan lahirnya ilmu pengetahuan.

2. Teori Psikologi Humanistik

Teori Humanistik merupakan teori mazhab ketiga atau dikenal dengan sebutan psikologi humanistik (*psychology of being*). Sebuah upaya untuk mengembangkan suatu pendekatan baru yang lebih positif mengenai manusia, nilai-nilai tertinggi, cita-cita, pertumbuhan dan aktualisasi potensi manusia.²²²

Sejarah humanistik dimulai di Amerika Serikat dan Eropa pada tahun 1950-an, dan terus-menerus tumbuh, baik dalam jumlah pengikut maupun dalam lingkup pengaruhnya. Psikologi humanistik lahir dari ketidakpuasan terhadap jalan yang ditempuh oleh psikologi pada awal abad ke-20, ketidakpuasan itu terutama tertuju pada gambaran manusia yang dibentuk oleh psikologi modern, suatu gambaran yang partial, tidak lengkap, dan satu sisi.²²³ Para tokohnya merasa bahwa psikologi, terutama psikologi behavioristik, menjadi ‘mendehumanisasi’ yakni, gagal untuk memberikan sumbangan yang besar kepada pemahaman manusia dan kondisi eksistensinya.

Psikologi humanistik adalah suatu gerakan perlawanan terhadap psikologi yang dominan, yang mekanistik, reduksionistik atau psikologi robot yang mereduksi manusia. Psikologi humanistik adalah produk dari banyak individu dan merupakan asimilasi dari banyak pemikiran, khususnya pemikiran fenomenologis dan

²²² Sukardjo dan Ukim Komarudin, *Landasan Pendidikan, Konsep dan Aplikasinya*, (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2009), hlm. 63

²²³ Henryk Misiak dan Virgini Staudt Sexton, *Psikologi Fenomenologi, Eksistensial, dan Humanistik*, (Bandung: PT Refika Aditama, 2005), hlm. 123

eksistensial. Psikologi humanistik mengungkapkan pandangan dunia yang lebih luas, serta merupakan bagian dari kecenderungan humanistik universal yang menyejajarkan dengan ilmu-ilmu pengetahuan sosial, pendidikan, biologi, dan filsafat ilmu pengetahuan. Ia adalah suatu segmen dari gerakan lebih besar yang mengaku hendak berlaku adil terhadap kemanusiaan manusia, menurut Brewster Smith pada tahun 1969, berusaha membangun ilmu pengetahuan tentang manusia yang diperuntukkan bagi manusia pula.²²⁴

Tokoh Humanistik Arthur W. Combs (1912-1999) mencurahkan banyak perhatian pada dunia pendidikan. Makna atau arti (*meaning*) adalah konsep dasar yang sering digunakan. Memahami sesuatu terjadi bila mempunyai arti bagi individu. Orang dewasa tidak bisa memaksakan atas manusia tentang sesuatu materi yang tidak disukai atau tidak relevan dengan kehidupan manusia individu. Untuk itu orang dewasa sekitarnya penting memahami perilaku individu dengan mencoba memahami dunia persepsi individu tersebut sehingga apabila ingin merubah perilakunya, orang dewasa sekitarnya harus berusaha merubah keyakinan atau pandangan individu yang ada. Perilaku internal membedakan seseorang dari yang lain. Combs berpendapat bahwa orang dewasa membuat kesalahan dengan berasumsi bahwa individu mau memahami pengetahuan apabila pengetahuan disusun dan disajikan sebagaimana mestinya.²²⁵ Padahal arti tidaklah menyatu pada pengetahuan itu. Sehingga yang penting ialah bagaimana membawa individu untuk memperoleh arti bagi pribadinya dari pengetahuan tersebut dan menghubungkannya dengan kehidupannya.

Combs menjelaskan tentang persepsi diri dan dunia manusia seperti dua lingkaran (besar dan kecil) yang bertitik pusat pada satu. Lingkaran kecil (1) adalah gambaran dari persepsi diri dan lingkungan besar (2) adalah persepsi dunia. Makin jauh peristiwa-peristiwa itu dari persepsi diri makin berkurang pengaruhnya

²²⁴ Henryk Misiak dan Virgini Staudt Sexton, *Psikologi Fenomenologi, Eksistensial, dan Humanistik...*, hlm. 125

²²⁵ Sukardjo dan Ukim Komarudin, *Landasan Pendidikan, Konsep dan Aplikasinya*, (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2009), hlm. 58

terhadap perilakunya. Jadi, hal-hal yang mempunyai sedikit hubungan dengan diri, makin mudah hal itu terlupakan.²²⁶

Sedangkan Abraham Maslow (1908-1970), seorang teori kepribadian yang realistik, dipandang sebagai bapak spiritual, pengembang teori, dan juru bicara yang paling cakap bagi psikologi humanistik. Terutama pengukuhan Maslow yang gigih atas keunikan dan aktualisasi diri manusialah yang menjadi simbol orientasi humanistik.²²⁷

Teori Maslow didasarkan pada asumsi bahwa di dalam diri individu ada dua hal, *pertama*, usaha yang positif untuk berkembang, dan *kedua*, kekuatan untuk melawan atau menolak perkembangan. Maslow mengemukakan bahwa individu berperilaku dalam upaya untuk memenuhi kebutuhan manusia. Pada diri setiap manusia terdapat berbagai perasaan takut, seperti rasa takut untuk berusaha atau berkembang, takut untuk mengambil kesempatan, takut dengan apa yang sudah ia miliki, dan sebagainya. tetapi di sisi lain manusia juga memiliki dorongan untuk lebih maju ke arah keutuhan, keunikan diri, ke arah berfungsinya semua kemampuan, ke arah kepercayaan diri menghadapi dunia luar dan pada saat itu juga ia dapat menerima diri sendiri.²²⁸

Carl Rogers (1902-1987) seorang ahli terapi yang dididik secara psikodinamika dan peneliti psikologi yang dididik teori perilaku, mengatakan tidak sepenuhnya merasa nyaman dengan dua aliran tersebut. Teori-teori Rogers diperoleh secara klinis (*clinically derived*), yaitu berdasarkan apa yang dikatakan pasien dalam terapi. Ia percaya bahwa manusia memiliki satu motif dasar, yaitu kecenderungan untuk mengaktualisasikan diri. Kecenderungan ini adalah keinginan untuk memenuhi potensi yang dimiliki dan mencapai tahap '*human- beingness*' yang setinggi-tingginya. Seperti bunga yang tumbuh sepuh potensinya jika kondisinya tepat, tetapi masih dikendalikan oleh lingkungan, manusia juga akan tumbuh dan mencapai potensinya jika lingkungannya cukup bagus.

²²⁶ M. Dalyono, *Psikologi Pendidikan*, (Jakarta: Rineka Cipta, 2005), hlm. 45

²²⁷ Henryk Misiak dan Virgini Staudt Sexton, *Psikologi Fenomenologi, Eksistensial, dan Humanistik...*, hlm.167

²²⁸ Sukardjo dan Ukim Komarudin, *Landasan Pendidikan...*, hlm. 58-59

Namun tidak seperti bunga, potensi yang dimiliki manusia sebagai individu bersifat unik.²²⁹

Teori humanistik Rogers lebih penuh harapan dan optimis tentang manusia karena manusia mempunyai potensi-potensi yang sehat untuk maju. Dasar teori ini sesuai dengan pengertian Humanisme pada umumnya, di mana Humanisme adalah doktrin, sikap, dan cara hidup yang menempatkan nilai-nilai manusia sebagai pusat dan menekankan pada kehormatan, harga diri, dan kapasitas untuk merealisasikan diri untuk maksud tertentu. Yang nantinya akan dihubungkan dengan pembelajaran atau pendidikan yang manusiawi. Dari bukunya *Freedom To Learn*, ia menunjukkan sejumlah prinsip-prinsip dasar humanistik yang penting diantaranya ialah: ²³⁰ *pertama*, manusia itu mempunyai kemampuan belajar secara alami. *Kedua*, memperoleh pengetahuan yang signifikan terjadi apabila pengetahuan dirasakan oleh manusia mempunyai relevansi dengan maksud-maksud sendiri. *Ketiga*, memperoleh pengetahuan yang menyangkut perubahan di dalam persepsi mengenai dirinya sendiri dianggap mengancam dan cenderung untuk ditolaknya. *Keempat*, tugas-tugas memperoleh pengetahuan yang mengancam diri ialah lebih mudah dirasakan dan diasimilasikan apabila ancaman-ancaman dari luar itu semakin kecil. *Kelima*, apabila ancaman terhadap diri manusia rendah, pengalaman dapat diperoleh dengan berbagai cara yang berbeda-beda dan terjadilah proses memperoleh pengetahuan. *Keenam*, memperoleh pengetahuan yang bermakna diperoleh manusia dengan melakukannya. *Ketujuh*, memperoleh pengetahuan diperlancar bilamana manusia dilibatkan dalam proses memperoleh pengetahuan dan ikut bertanggungjawab terhadap proses memperoleh pengetahuan itu. *Kedelapan*, memperoleh pengetahuan inisiatif sendiri yang melibatkan pribadi manusia seutuhnya, baik perasaan maupun intelek, merupakan cara yang dapat memberikan hasil yang mendalam dan lestari. *Kesembilan*, kepercayaan terhadap diri sendiri, kemerdekaan, kreativitas, lebih mudah dicapai terutama

²²⁹ Matt Jarvis, *Teori-Teori Psikologi. Pendekatan Modern untuk Memahami Perilaku, Perasaan, dan Pikiran Manusia*, (Bandung: Nusamedia dan Nuansa, 2007), hlm. 87

²³⁰ Wasty Soemanto, *Psikologi Pendidikan, Landasan Kerja Pemimpin Pendidikan*, (Jakarta:PTRineka Cipta, 1998), hlm. 139-140

jika manusia dibiasakan untuk mawas diri dan mengkritik dirinya sendiri dan penilaian dari orang lain merupakan cara kedua yang penting. *Kesepuluh*, memperoleh pengetahuan yang paling berguna secara sosial di dalam dunia modern ini adalah belajar mengenai proses memperoleh pengetahuan, suatu keterbukaan yang terus menerus terhadap pengalaman dan penyatuannya ke dalam diri sendiri mengenai proses perubahan itu.

Humanisme dalam agama sebenarnya, bagi penulis secara naluri manusia *ûlû al-albâb* mengikuti sifat hakiki mereka sendiri, yang pada dasarnya bersifat *Ilahiyah* (memantulkan hukum Tuhan), sebagaimana diungkapkan oleh O'neal, secara alamiah manusia akan peduli terhadap orang lain dan bekerja sama dengan sesamanya. Manusia tidak akan pernah menindas manusia lainnya. Pendidikan pun diarahkan dalam rangka menciptakan natural, seotentik mungkin. Individu sebagai hasil pendidikan yang otentik pasti seorang moralis. Ia pasti berkomitmen dalam menciptakan dunia yang lebih berperikemanusiaan.²³¹

Teori Humanistik dalam perspektif Islam tidak lepas dari eksistensi manusia itu sendiri yang meliputi: *pertama*, proses penciptaan manusia, *kedua*, kedudukan fitrah manusia sebagai makhluk mulia, dan *ketiga*, manusia sebagai *Khalifah* Allah di muka bumi. Menelusuri penciptaan manusia (al-Qur'an menyimbolkan Adam sebagai manusia pertama), maka rujukan utama adalah al-Qur'an, terdapat ayat dalam al-Qur'an yang berbicara tentang proses penciptaan manusia, yakni :

"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." (Q.S. al Baqarah:30)

Dari ayat di atas, dapat dipahami bahwa Allah Swt. dengan jelas memproklamkan kepada malaikat tentang

²³¹ William O'neil, *Ideologi-Ideologi Pendidikan*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002), hlm. 440

penciptaan makhluk bernama manusia sebagai *khalifah*. Dalam ayat selanjutnya dikatakan bahwa yang hendak dijadikan *khalifah* adalah manusia (Adam) sebagaimana dalam Q.S. al-Baqarah: 30:

“Dan dia mengajarkan kepada Adam nama-nama (benda-benda) seluruhnya, Kemudian mengemukakannya kepada para malaikat lalu berfirman: "Sebutkanlah kepada-Ku nama benda-benda itu jika kamu memang benar orang-orang yang benar" ²³²

Indikasi Adam sebagai manusia pertama, menurut Machnun Husein yang dikutip oleh T. Jacob adalah berada pada terminologi bani Adam. Untuk memperkuat argumennya tersebut Ia menyitir sebuah hadith Nabi Saw.: “*Kullukum min Adam, wa Adam min thurab*”, (kamu semua adalah berasal dari Adam, dan Adam berasal dari tanah).²³³

Kedudukan fitrah manusia sebagai makhluk mulia, manusia diciptakan Allah swt. sebagai penerima sekaligus pelaksana amanatnya. Oleh karena itu manusia ditempatkan pada posisi dan kedudukan yang mulia. Dilihat dari sisi biologis manusia diciptakan dalam bentuk yang sempurna,²³⁴ sementara dari segi psikologisnya manusia juga ditempatkan sebagai makhluk yang mulia.²³⁵

Kedudukan mulia yang ada pada manusia tersebut merupakan sesuatu yang bersifat kodrati. Bukan karena kemauan dan kehendak manusia, akan tetapi kehendak (*iradat*) Allah Swt. Untuk itu manusia dilengkapi oleh Allah Swt. dengan akal pikiran dan perasaan untuk mempertahankan kedudukannya sebagai makhluk yang mulia. Akal yang berpusat di otak berfungsi untuk berfikir. Sedangkan perasaan pusatnya di hati yang berfungsi untuk merasa.

²³² Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya...* hlm.68

²³³ T. Jacob, dkk, *Evolusi dan Konsepsi Islam, Di mana Letak Adam dalam Teori Evolusi*, (Bandung: Gema Risalah Press, 1992), hlm. 60.

²³⁴ “Sesungguhnya Kami telah menciptakan manusia dalam bentuk yang sebaik-baiknya” (Q.S. at-Tin : 4)

²³⁵ “dan Sesungguhnya telah Kami muliakan anak-anak Adam, Kami angkut mereka di daratan dan di lautan, Kami beri mereka rezki dari yang baik-baik dan Kami lebihkan mereka dengan kelebihan yang sempurna atas kebanyakan makhluk yang telah Kami ciptakan” (Q.S. al-Isra' : 70)

Dengan akal dan pikiran manusia *ûlû al-albâb* bisa menerima dan mengembangkan ilmu pengetahuan. Dalam bahasa praktisnya, usaha ke arah itu adalah proses dan aktivitas kependidikan. Jadi dari tujuan ini, kemuliaan manusia ditentukan dari dan karena memiliki akal, perasaan, serta ilmu pengetahuan dan kebudayaan.

Selanjutnya dengan kemampuan yang dimilikinya, Allah swt. menyuruh manusia untuk berfikir tentang fenomena alam semesta,²³⁶ tentang dirinya sendiri,²³⁷ tentang fauna, langit dan bumi.²³⁸ Sebagai makhluk berakal, manusia selalu menggunakan akalnya untuk mengetahui sesuatu. Hasil dari mengetahui tersebut merupakan ilmu pengetahuan. Manusia yang beriman dan berilmu pengetahuan, menurut al-Qur'an, padanya akan diberi kemuliaan dengan ditinggikan derajatnya.²³⁹

Jadi jelaslah bahwa manusia *ûlû al-albâb* itu mulia dalam pandangan Allah swt. karena iman dan ilmunya, sehingga dengan dasar itu dapat mengantarkannya untuk mendapat kebahagiaan di dunia, bahkan di alam akhirat kelak. Sebagai akibat manusia menggunakan akal, perasaan serta ilmu pengetahuannya, terwujudlah kebudayaan baik dalam bentuk sikap, tingkah laku, maupun berupa benda. Karena itu manusia disebut sebagai makhluk yang berbudaya, karena manusia diberkati kemampuan untuk

²³⁶ "Maka Apakah mereka tidak berjalan di muka bumi, lalu mereka mempunyai hati yang dengan itu mereka dapat memahami atau mempunyai telinga yang dengan itu mereka dapat mendengar? karena Sesungguhnya bukanlah mata itu yang buta, tetapi yang buta, ialah hati yang di dalam dada."(Q.S.al-Hajj: 46)

²³⁷ "dan (juga) pada dirimu sendiri. Maka Apakah kamu tidak memperhatikan?" (Q.S. al-Dzariyat: 21)

²³⁸ "Maka Apakah mereka tidak memperhatikan unta bagaimana Dia diciptakan, dan langit, bagaimana ia ditinggikan? dan gunung-gunung bagaimana ia ditegakkan? dan bumi bagaimana ia dihamparkan?" (Q.S. al-Ghasiyah:17-20)

²³⁹ "Hai orang-orang beriman apabila kamu dikatakan kepadamu: "Berlapang-lapanglah dalam majlis", Maka lapangkanlah niscaya Allah akan memberi kelapangan untukmu. dan apabila dikatakan: "Berdirilah kamu", Maka berdirilah, niscaya Allah akan meninggikan orang-orang yang beriman di antaramu dan orang-orang yang diberi ilmu pengetahuan beberapa derajat. dan Allah Maha mengetahui apa yang kamu kerjakan. (Q.S. al-Mujadilah: 11)

menciptakan nilai kebudayaan, serta mewariskannya kepada generasi berikutnya.²⁴⁰

Kemampuan manusia *ûlû al-albâb* menciptakan, mewariskan dan menerima kebudayaan itulah yang menyebabkan dirinya sebagai makhluk Allah Swt. yang memiliki derajat berbeda dengan makhluk lainnya dan menempatkan manusia pada posisi yang luhur dan mulia.

Salah satu dimensi kemuliaan nilai-nilai manusia adalah fitrah mengenal asal muasal manusia, fitrah mengembangkan potensi yang dimilikinya. Pengembangan fitrah salah satunya melalui dengan pendidikan, yang pada hakikatnya merupakan aktivitas dan usaha manusia untuk membina dan mengembangkan potensi-potensi pribadinya agar berkembang seoptimal mungkin.

Secara etimologis, fitrah berasal dari kata *fathara* yang berarti menjadikan. Hasan Langgulung mengartikan fitrah sebagai potensi yang baik. Hal ini berdasarkan analisis terhadap hadith Nabi Saw. berikut ini:

“Semua anak dilahirkan dalam keadaan suci (dari segala dosa dan noda) dan pembawaan beragama tauhid, sehingga ia jelas bicaranya. Maka kedua orang tuanyalah yang menyebabkan anaknya menjadi Yahudi, Nasrani atau Majusi.²⁴¹

Fitrah mempunyai arti sebagai sifat dasar manusia pada awal penciptaannya, sehingga dengan demikian fitrah bisa juga berarti agama, *millah*, dan sunnah.²⁴² Nurcholish Madjid dalam bukunya, *Islam Doktrin dan Peradaban*, mengatakan bahwa manusia menurut asal kejadiannya adalah makhluk fitrah yang suci dan baik, dan karenanya berpembawaan kesucian dan kebaikan. Karena kesucian dan kebaikan itu fitri, maka ia akan membawa rasa aman dan tentram padanya.²⁴³

Sebagai potensi dasar manusia, maka fitrah itu cenderung kepada potensi psikologis. Menurut al-Ghazali yang dikutip oleh Zainuddin komponen psikologis yang terkandung dalam fitrah

²⁴⁰ Ali Syaifullah, *Pendidikan dan Kebudayaan*, (Surabaya: Usaha Nasional, tt), hlm. 13

²⁴¹ (HR. Abu Ya'la, al-Thabrani, dan al-Baihaqi dari al-Aswad Ibn Sari').

²⁴² Baharuddin dan Moh. Makin, *Pendidikan Humanistik...*, hlm. 40

²⁴³ Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban*, (Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, 1992), hlm. 305

mencakup: *Pertama*, beriman kepada Allah swt.; *kedua*, Kecenderungan untuk menerima kebenaran, kebaikan termasuk untuk menerima pendidikan dan pengajaran; *ketiga*, Dorongan ingin tahu untuk mencari hakikat kebenaran yang berwujud daya fikir; *keempat*, Dorongan biologis yang berupa syahwat (*sensual pleasure*), marah (*ghadab*) dan tabiat (*insting*); *kelima*, Kekuatan-kekuatan lain dan sifat-sifat manusia yang dikembangkan dan dapat disempurnakan; *keenam* Fitrah dalam arti insting (*al-Gharizah*) dan wahyu dari Allah swt (*al-Munazzalah*).

Pengertian fitrah menurut Ibn Taimiyah, adalah fitrah inheren dalam diri manusia yang memberikan daya akal (*quwwah al-Aql*), yang berguna untuk mengembangkan potensi dasar manusia. Sedangkan fitrah *al-Munazzalah* merupakan fitrah luar yang masuk pada diri manusia, fitrah ini berupa petunjuk al-Qur'an dan Sunnah, yang digunakan sebagai kendali dan pembimbing bagi fitrah *al-Gharizah*.

Salah satu bentuk konkret fitrah manusia adalah kebudayaan. Untuk dapat membangun kebudayaan yang sarat nilai, fitrah itu diuji dan dimatangkan lewat pendidikan. Pendidikan merupakan bagian dari kebudayaan, dalam arti pendidikan merupakan alat untuk menanamkan kemampuan bersikap, bertingkah laku, di samping mengajarkan ketrampilan dan ilmu pengetahuan untuk bisa memainkan peranan sosial secara menyeluruh dan sesuai dengan tempat serta kedudukan individu dalam dunia luas.²⁴⁴

Lebih lanjut tentang teori humanistik adalah proses pengetahuan yang lebih memperhatikan aspek potensi manusia sebagai makhluk religius, hamba Allah swt. (*abdullah*) dan *khalifahtullah*, serta sebagai individu yang diberi kesempatan Tuhan untuk mengembangkan potensi-potensinya sekaligus bertanggung jawab terhadap amal perbuatannya di dunia dan di akhirat sekaligus bertanggung jawab terhadap amal perbuatannya di dunia dan di akhirat.²⁴⁵

²⁴⁴ Khoiron Rosyadi, *Pendidikan Profetik*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004), hlm 39

²⁴⁵ Abdurrahman Mas'ud, *Menggagas Format Pendidikan Nondikotomik: Humanisme Religius sebagai Paradigma Pendidikan Islam*, (Yogyakarta: Gama Media, 2007), hlm. xix

Pemahaman lain menurut penulis tentang humanistik adalah proses pengetahuan yang mampu memperkenalkan apresiasi yang tinggi kepada manusia *ûlû al-albâb* sebagai makhluk Allah swt. yang mulia dan bebas serta dalam batas-batas eksistensinya yang hakiki, dan juga sebagai *khalifah* Allah. Teori humanistik dalam pandangan Islam adalah proses pengetahuan yang memandang manusia sebagai manusia, yakni makhluk hidup ciptaan Allah swt. dengan fitrah-fitrah tertentu untuk dikembangkan secara maksimal dan optimal.

Penulis menganalisa sementara bahwa teori humanistik bermaksud membentuk insan manusia *ûlû al-albâb* yang memiliki komitmen sikap kemanusiaan sejati, yaitu insan manusia yang memiliki kesadaran, kebebasan, dan tanggung jawab sebagai *insan* manusia individual, namun tidak terangkat dari kebenaran faktualnya bahwa dirinya hidup di tengah masyarakat. Sehingga ia memiliki tanggung jawab moral kepada lingkungannya, berupa keterpanggilannya untuk mengabdikan dirinya demi kemaslahatan masyarakatnya.

3. Teori Psikologi Transpersonal

Secara etimologi, Transpersonal sendiri berakar dari kata “*trans*” dan “*personal*”. *Trans* artinya di atas (*beyond, over*) dan *personal* adalah diri. Sehingga dapatlah dikatakan bahwa Transpersonal membahas atau mengkaji pengalaman di luar atau batas diri, seperti halnya pengalaman-pengalaman spiritual.²⁴⁶ Psikologi Transpersonal mempunyai perhatian terhadap studi potensial tertinggi umat manusia dan dengan pengakuan, pemahaman dan perealisasi keadaan-keadaan kesadaran yang mempersatukan, spiritual dan transenden.

Ruang nilai-nilai yang bersifat transenden (non-materi) yang selama ini tersingkirkan akibat budaya materialistik positivistik masyarakat modern, kini mulai disadari sebagai kebutuhan dasar batin dan jiwa mereka. Masyarakat modern mulai menyadari bahwa kebutuhan manusia terhadap dimensi spiritualnya adalah suatu hal yang sifatnya alamiah (fitrah manusia). Bagaimanapun perkembangan manusia, ia akan senantiasa membutuhkan dimensi

²⁴⁶ Ujam Jaenuddin, *Psikologi Transpersonal*, (Bandung: Pustaka Setia, 2012), hlm. 26

spiritual yang bersifat transendental tersebut.²⁴⁷ Karenanya, tidak berlebihan bila banyak kalangan yang memprediksikan, bahwa kebangkitan spiritualitas akan menjadi fenomena menarik di abad 21 ini.

Kemudian lahirlah psikologi “madzhab keempat”²⁴⁸ yang sering disebut dengan psikologi Transpersonal. Aliran psikologi ini mulai menempatkan agama (spiritualitas) sebagai salah satu wilayah kajiannya. Sehingga banyak ilmuwan yang menganggap aliran ini sebagai pendekatan yang paling representatif dalam mengkaji gejala-gejala keagamaan atau problem-problem spiritual. Komunitas psikolog muslim banyak yang terpesona dengan aliran psikologi ini, bahkan sebagian dari mereka menganggap psikologi Transpersonal telah mewakili suara Islam. Ekspresi kekaguman pada psikologi madzhab keempat ini tampak dari anjuran Badri, seorang psikolog muslim kenamaan, agar para psikolog muslim mempelajari lebih dalam lagi aliran psikologi ini.²⁴⁹ Pendek kata, psikologi Transpersonal telah berhasil menawarkan khazanah baru dalam kajian ilmiah terhadap agama.

Gagasan dasar dari psikologi Transpersonal adalah dengan mencoba melihat manusia selaras pandangan religius, yakni sebagai makhluk yang memiliki potensi spiritual. Jika faham Psikoanalisis melihat manusia sebagai sosok negatif yang dijejali oleh pengalaman traumatis masa kecil, faham Behaviorisme melihat manusia layaknya binatang, faham Humanistik bepajak atas pandangan manusia yang sehat secara mental, maka psikologi Transpersonal melihat semua manusia memiliki aspek spiritual, yang bersifat ketuhanan.

Penulis membahas ada beberapa fokus kajian penelitian terkait dengan psikologi Transpersonal, yaitu *pertama*, pokok kajian

²⁴⁷ Thouless, Robert. H., *Pengantar Psikologi Agama*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1992). hlm. 257

²⁴⁸ Disebut “madzhab keempat,” untuk membedakannya dengan aliran psikologi yang ada sebelumnya, yaitu psikoanalisis (madzhab pertama) Behaviorisme (madzhab kedua) dan Psikologi Humanistik (madzhab ketiga). Lebih jauh baca Frank G. Goble, *Madzhab ketiga: Psikologi Humanistik Abraham Maslow*, terj. A. Supratinya. (Yogyakarta: Kanisius, 1999), hlm. 17-27

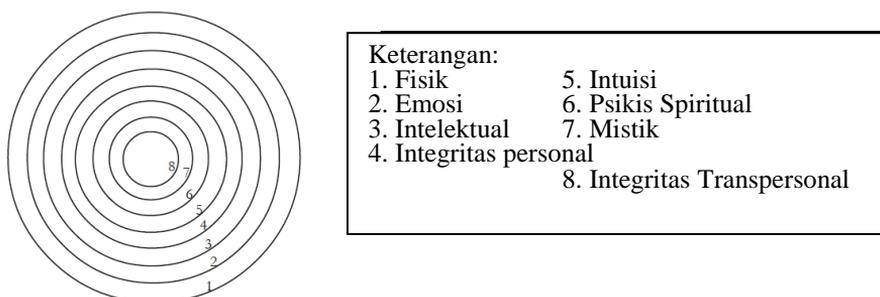
²⁴⁹ Badri, Malik B., *Dilema Psikolog Muslim* diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia dari *the Dilemma of Muslim psychologists* oleh Siti Zaenab Luxfiati, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1995), hlm. 57

Transpersonal, *kedua*, teori kesadaran dalam Transpersonal, *ketiga*, Transpersonal perspektif agama. Pokok kajian Transpersonal, adalah proses perpindahan kesadaran manusia dari satu kesadaran ke dalam kesadaran yang lain. Perpindahan tersebut karena subjek (yang menyadari) atau karena objek (yang disadari). Karena hubungan antara yang menyadari (subjek) dan yang disadarilah (objek) yang menentukan kualitas kesadaran.

Obyek kajian psikologi Transpersonal berbeda sama sekali dengan obyek kajian psikologi humanistik, apalagi psikologi behaviorisme dan psikoanalisis. Objek dikaji Transpersonal adalah; *pertama*, keadaan-keadaan kesadaran, *kedua*, potensi-potensi tertinggi atau terakhir, *ketiga*, melewati ego atau pribadi (*trans-ego*), *keempat*, transendensi dan *kelima*, spiritual.

Psikologi Transpersonal sebenarnya ingin melihat potensi manusia secara utuh, menyeluruh dan menggali potensi manusia yang terdalam, salah satunya adalah *Spiritual Question (SQ)* penggalian dan pengembangan manusia secara utuh sebagai pribadi, tidak dalam segala dimensi dan kompleksitasnya, sebagaimana objek kajian bagan manusia adalah beberapa lapisan;²⁵⁰ lapisan *pertama* paling dalam adalah integritas Transpersonal, lapisan *kedua*, mistik, lapisan *ketiga*, psikis spiritual, lapisan *keempat*, intuisi, lapisan *kelima*, integritas personal, lapisan *keenam*, intelektual, lapisan *ketujuh*, emosi, lapisan *kedelapan*, fisik. Menurut penulis posisi manusia *ûlû al-albâb* mempunyai kemampuan yang menyeluruh dari beberapa kemampuan dalam mengekspresikan dirinya, sehingga setiap kejadian di alam sekitarnya akan dikaitkan dengan Allah swt. dengan spiritualitasnya.

²⁵⁰ Mujidin, "Garis Besar Psikologi Transpersonal: Pandangan Tentang Manusia dan Metode Penggalian Transpersonal Serta Aplikasinya Dalam Dunia Pendidikan", *Humanitas : Indonesian Psychological Journal*, Vol. 2 No.1 Januari 2005, hlm. 54- 64



Bagan 3.1
Tingkat Kesadaran dan Fungsi Manusia

Kesadaran dalam psikologi Transpersonal ada beberapa tahapan; *pertama*, pengalaman puncak (*peax experience*), yakni istilah yang mula-mula dipakai oleh Maslow. Ia bermaksud meneliti pengalaman mistikal serta pengalaman-pengalaman lain pada keadaan kesehatan psikologis yang optimal, tetapi ia merasa bahwa konotasi-konotasi keagamaan dan spiritual akan terlalu membatasi. Oleh karena itu mulai menggunakan pengalaman puncak sebagai istilah yang netral. Penelitian tentang pengalaman puncak telah mengidentifikasi frekuensi, faktor-faktor pemicu, faktor-faktor psikososial, yang berkaitan dengannya, dan konsekuensi dari pengalaman puncak.

Kemudian yang *kedua*, transendensi diri, yakni keadaan yang disitu rasa tentang diri meluas melalui defenisi-defenisi sehari-hari dan citra-citra diri kepribadian individual bersangkutan. Transendensi diri mengacu langsung akan suatu koneksi, harmoni atau kesatuan yang mendasar dengan orang lain dan dengan alam semesta.

Ketiga, kesehatan optimal, yang melampaui apa yang dimungkinkan dalam pendekatan-pendekatan lain dalam psikologi. Kesehatan jiwa biasanya dilihat sebagai penanganan yang memadai dari tuntutan-tuntutan lingkungan dan pemecahan konflik-konflik pribadi, namun pandangan psikologi Transpersonal juga memasukan kesadaran, pemahaman diri, dan pemenuhan diri.

Keempat, kedaruratan spiritual, yakni suatu pengalaman yang mengganggu yang disebabkan oleh suatu pengalaman (atau "kebangkitan") spiritual. Pada umumnya, psikologi Transpersonal berpendapat bahwa krisis-krisis psikologis dapat menjadi bagian

dari suatu kebangkitan yang sehat dan bahwa kejadian-kejadian itu tidak selalu merupakan tanda-tanda psikopatologi.

Kelima, spektrum perkembangan, yakni suatu pengertian yang memasukkan banyak konsep psikologi dan filsafat kedalam kerangka Transpersonal. Secara filosofis, model ini adalah contoh dari filsafat Perennial. Pandangan ini mengisyaratkan adanya tingkatan-tingkatan realitas dari tingkat material melalui tingkat yang berturutan mencakup sifat-sifat dari tingkat-tingkat sebelumnya bersama-sama sifat-sifat yang muncul.

Keenam, meditasi, yakni berbagai praktek untuk memusatkan atau menenangkan proses-proses mental dan memupuk keadaan Transpersonal. Sama seperti *conditioning* merupakan metode kunci dalam behaviorisme, interpretasi serta katarsis merupakan metode kunci dalam psikoanalisa, maka meditasi adalah metode kunci bagi metode psikologi Transpersonal.

Psikologi Transpersonal secara khusus memberikan perhatian kepada studi ilmiah yang empiris dan kepada implementasi yang bertanggung jawab dari penemuan-penemuan yang relevan bagi pengaktualisasian diri, transendentasi diri, kesadaran kosmis, fenomena-fenomena transendental yang terjadi pada (atau dialami oleh) perorangan-perorangan atau sekelompok orang.

Tabel 3.1
Tingkat Kesadaran Manusia

FENOMENA	DATA	KEBENARAN	TINGKAT KESADARAN	ALIRAN PSIKOLOGI
Sensoris	Sensual	Empiris-fakta (indera)	Kesadaran	Behaviorisme
Rasional	Logis	Logik	Kesadaran Rasional	Psikologi Kognitif
Moral	Baik-buruk	Etik	Kesadaran Etik	Psikologi Humanisme
Meta Fisis	Transpersonal/ Transrasional	Transenden/ Transpersonal	Kesadaran Spiritual	Psikologi Transpersonal

Psikologi behavioristik mengakui fenomena psikis manusia hanya yang empiristik saja sifatnya. Fenomena kesadaran spiritual hal yang ditentang oleh psikologi behavioristik, karena menjadikan

manusia tak ubahnya sebagai seonggok daging yang kerjanya ditentukan oleh stimulus dari luar. Karena aliran behavioristik ini manusia sangat kering jiwanya yang dalam tahapan tertentu sudah kehilangan jiwa dan ruh yang tinggi yang mengilhami eksistensi dirinya. Psikologi humanistik kadang terjebak pada kerja-kerja humanistik-kognitif, belum mengungkap potensi terdalam manusia. Sementara kesadaran Transpersonal sebagaimana yang diungkapkan oleh Noesjirwan yang dikutip oleh Mujidin²⁵¹ pada keadaan kesadaran yang melewati ego pribadi (*trans-ego*) dengan spiritual dirinya. Inilah yang menurut penulis manusia *ûlû al-albâb* yang multi kemampuan dalam menerjemahkan kehidupan dengan alam rohani yang paling dalam.

Psikologi Transpersonal mengungkapkan kecenderungan untuk meraih kesempurnaan atau aktualisasi diri disebut oleh Maslow, salah seorang tokoh psikologi humanistik,²⁵² sebagai motivasi pertumbuhan (*growth motivation*), di mana manusia secara konsisten menentukan pilihan baik (*progressive choice*). Sementara kecenderungan untuk menentukan pilihan buruk disebut motivasi kemunduran (*deficiency motivation*) di mana seseorang senantiasa menentukan pilihan mundur (*regressive choice*) yang berarti semakin menjauhkannya dari aktualisasi diri (*self actualization*).

Allport salah satu psikolog humanistik lainnya, menyebut bahwa proses aktualisasi diri sebagai proses menjadi (*process of becoming*). Menurutnya, hidup merupakan proses aktif di mana manusia berupaya mewujudkan diri. Kepribadian memang bersifat tetap namun pada hakikatnya ia terus menerus berubah, sebagai konsekuensi dari turunan biologis, pengaruh budaya, dan pencarian spiritual.²⁵³ Allport menempatkan pencarian spiritual sebagai tujuan akhir dari *process of becoming*. Menurut penulis, hal ini menarik untuk dikaji lebih jauh. Bagi seorang manusia yang menempuh jalan jiwanya, pencapaian derajat tertinggi dalam tingkatan

²⁵¹ Mujidin, "Garis Besar Psikologi Transpersonal: Pandangan Tentang Manusia Dan Metode Penggalan Transpersonal Serta Aplikasinya Dalam Dunia Pendidikan", *Humanitas : Indonesian Psychological Journal*, Vol. 2 No.1 Januari 2005, hlm. 54- 64

²⁵² Maslow, Abraham H., *The Farther Reaches of Human Nature*, (Canada: Penguin Books, 1971), hlm. 44

²⁵³ Crapps, Robert W., *Dialog Psikologi dan Agama*, (Yogyakarta: Kanisius, 1993), hlm. 174

(*maqâmat*) yang dilaluinya, yaitu berada dekat dengan Allah Sang Maha Kasih, merupakan tujuan akhir. Dalam disiplin psikologi Transpersonal, individu yang berhasil menemukan nilai spiritualitas berarti telah berhasil pula dalam *process of becoming*. Dengan demikian ia menjadi individu paripurna (*insân kâmil*).

Pencapaian derajat spiritualitas manusia sangat bergantung pada upaya manusia mempertahankan identitas (keluhuran dan kesempurnaan) yang dimiliki dengan mengarah pada tujuan jangka panjang secara konsisten.²⁵⁴ Dalam hal ini, menurut penulis, bahwa para psikolog humanistik pada umumnya sepakat bahwa manusia *ûlû al-albâb* dalam meraih keluhuran pribadinya sangat dipengaruhi oleh motivasi dan faktor-faktor eksternal yang melingkupinya, termasuk agama.

Sebagai makhluk yang memiliki potensi kebaikan, ia harus mampu mengalahkan kekuatan-kekuatan negatif dan menolak segala tekanan budaya destruktif yang memengaruhinya. Lebih jauh, manusia harus mampu menyadap sumber kekuatan pribadi dan berusaha mengaturnya sesuai dengan prinsip kebaikan yang dipilihnya.²⁵⁵

Psikologi Transpersonal dapat dijadikan sebagai media memaksimalkan potensi kebaikan yang dimiliki oleh setiap manusia terutama ciri-ciri manusia *ûlû al-albâb* sebagai perisai yang bisa melindungi manusia dari hal-hal negatif yang bisa merusak jiwa dan nilai-nilai kemanusiaan. Sebagai ilustrasi, dalam disiplin psikologi Transpersonal dikenal konsep *religious experience* yang menekankan pentingnya pemahaman keagamaan yang komprehensif di mana aspek pengalaman luar keagamaan seharusnya ditransformasikan ke dalam aspek spiritualitas untuk memer kaya nilai-nilai kejiwaan. Selanjutnya, nilai-nilai tersebut dimanifestasikan lagi dalam bentuk perbuatan individu yang mencerminkan kesalehan sosial.

Menurut penulis psikologi Transpersonal adalah *human-made knowledge* yang didasari oleh pengamatan dan penelitian empiris dan ilmiah akademis. sehingga dalam dunia modern ini psikologi Transpersonal bisa sebagai usaha memberikan pencerahan spiritual bagi manusia modern yang cenderung mengedepankan

²⁵⁴ Crapps, Robert W. *Dialog Psikologi dan Agama...*, hlm. 176

²⁵⁵ Crapps, Robert W., *Dialog Psikologi dan Agama...*, hlm.183

rasionalitas dan kritik serta membutuhkan penjelasan-penjelasan ilmiah-empiris. Rasionalitas kritik serta kebutuhan akan penjelasan-penjelasan ilmiah-empiris pada diri manusia modern akan bisa terjawab dengan baik oleh psikologi Transpersonal.

Psikologi Transpersonal menempatkan agama dalam susunan pengalaman manusia yang bersifat pribadi, yang memiliki akar dalam kehidupan psikis. Inilah yang menurut penulis nanti teliti terkait dengan karakter manusia *ûlû al-albâb*. Oleh karena itu, gejala agama bukanlah sekadar luapan konflik dan ketegangan di saat masa kanak-kanak yang tidak terpecahkan, akan tetapi agama merupakan wujud transendensi diri dengan kekuatannya sendiri. Agama bagi seseorang, dalam pandangan psikologi Transpersonal, merupakan urusan pribadinya dengan Tuhan.

Transpersonal dalam konteks psikologi pendidikan Islam, melihat fenomena masyarakat sekarang yang relatif lebih rasional, selama ini bisa jadi kurang tertarik pada penelitian yang berkait dengan dunia dalam (batin, spiritual) manusia dalam kehidupannya. Masyarakat lebih melihat secara obyektif-empiris terhadap fenomena baik sosial apalagi fenomena fisis. Karenanya kebanyakan manusia di era sekarang tidak mau melihat fenomena meta fisis atau *unrealism*, spiritual data, fenomena moral, transrasional dan metafisis kurang mendapat perhatian serius. Sebenarnya beberapa ahli seperti Freud dan William James pada akhir abad 19 dan awal abad 20 telah menyinggung fenomena meta fisis dalam konteks psikologis, namun sebagaimana dikatakan oleh McWaters sendiri dianggapnya itu sebagai fantasi bahkan yang lebih keras lagi sebagai gejala psikosis. Kecenderungan pengembangan rasional dan empirik memang berkembang pesat, penemuan-penemuan terkait dengan ilmu pengetahuan dan teknologi, manusia berhasil membuka misteri alam. Aspek fisik manusia mungkin tepat dengan pendekatan obyektif-empiris, namun untuk dunia subyektif ke dalam psikologis manusia menurut Toyibi²⁵⁶ sama sekali tidak tepat dengan pendekatan obyektif-empiris.

Kesadaran manusia yang lebih pada rasional obyektif empiris daripada kesadaran kedalaman jiwa atau fenomena jiwa,

²⁵⁶ M. Toyibi dan M. Ngemron, *Psikologi Islami*, (Surakarta : UMS Press, 1997), hlm. vi

maka manusia ini pada tahap kesadaran empiris dan kesadaran rasional, dan manusia ini belum sampai pada tingkat kesadaran batin atau tingkat kesadaran spiritual. Memang perangkat untuk sampai ke kesadaran batin tidak diperoleh melalui ilmu apalagi teknologi, tetapi melalui agama, lewat aturan-aturan Tuhan yang objek bahasannya mengatur tentang fenomena subyektif spiritual manusia, disinilah manusia *ûlû al-albâb* selalu mengaitkan dengan Tuhan sebagai pusat spiritual, karena manusia tidak mungkin bisa membuat aturan dan cara yang harmonis tentang spiritual akan tetapi hanya bisa mendeteksi, untuk itu pengembangan manusia yang utuh sempurna adalah menguasai sains dan teknologi untuk membuka misteri fisis dan menguasai agama dan prakteknya untuk membuka misteri manusia (dunia spiritual), oleh karenanya begitu luas dan banyaknya pengalaman dan kedalaman ajaran timur tentang spiritual dan metode yang telah berkembang terkait dengan Transpersonal.

Psikologi Transpersonal yang juga disebut psikologi spiritual diharapkan bisa menjadi jembatan yang menghubungkan antara rasionalitas ilmu pengetahuan dengan pengalaman spiritual manusia. Bahkan kajian ilmu ini sendiri menurut penulis adalah bertitik tolak dari kekayaan pengalaman spiritual manusia *ûlû al-albâb*, sebagaimana diungkapkan sendiri oleh Charles T. Tart :

*The creation of this Transpersonal psychology is long-term undertaking. Unfortunately, however, we do not start from a total lack of observations and conceptualization, but from a very rich heritage of spiritual traditions and disciplines although they are unknown to most Westerners, which i shall call psychologies in this volume, have grappled with vital human problem for many centuries. If we use them as sources of inspiration, neither embracing them uncritically nor rejecting them unthinkingly, we shall have a good head start on developing our own indigenous Transpersonal psychologies.*²⁵⁷

Psikologi Transpersonal dalam perspektif agama, ada titik temu walau dalam perspektif yang berbeda. Dalam agama ada ranah

²⁵⁷ Charles T. Tart, *Transpersonal Psychology*, (London: Harper and Row, 1975), hlm. 11

bahasan di dunia tasawuf yang mengungkapkan tentang spiritual yang disebut *takhallî* atau *zero mind process* (mengosongkan diri dari segala keburukan atau kejahatan), *tahallî* atau *character building* (menghiasi diri dengan perilaku baik) dan *tajallî* atau *god spot* (kondisi di mana kualitas ketuhanan teraktualisasi atau termanifestasikan). Konsep ini sejalan dengan firman Allah Swt. yang menyatakan dalam al-Qur'an

“Maka Aku ilhamkan (dalam diri manusia) potensi kejahatannya dan kebajikannya. Sungguh beruntung orang-orang yang menyucikannya dan sungguh celaka orang-orang yang mengotorinya”(Q.S. al-Shams: 8-10)

Dengan kata lain, jika manusia menginginkan aktualisasi diri maka ia harus senantiasa memilih potensi kebaikan yang ada dalam dirinya dan menghindarkan diri sejauh mungkin dari potensi kejahatan. Jika pilihan-pilihan baik ini dapat secara konsisten dilakukan, ia akan semakin mendekati derajat kesempurnaan. Begitu pula sebaliknya, jika ia selalu memilih kejahatan, ia akan semakin jauh dari kesempurnaan

Dalam Islam khususnya ilmu tasawuf merupakan bidang yang berada pada wilayah disiplin ilmu yang berbeda dari ilmu pengetahuan pada umumnya. Karena tasawuf lebih bersifat adikodrati sehingga hanya mungkin didekati dengan pendekatan spiritual. Sifatnya yang adikodrati itulah yang menjauhkannya dari disiplin ilmiah yang bersifat empiris. Bahkan di kalangan sebagian agamawan ada anggapan bahwa ilmu pengetahuan pada umumnya merupakan ancaman terhadap dogma agama. Sebaliknya, sebagian para ilmuwan juga memandang agama sebagai penyebab kemandekan ilmu pengetahuan.²⁵⁸ Sementara aliran psikologi Transpersonal merupakan disiplin ilmu yang menjembatani antara wilayah spiritual keagamaan dengan disiplin ilmu psikologi spiritual.

Landasan alasan inilah maka penulis ingin mencari titik keterpaduan antara pengalaman keagamaan dengan psikologi, sehingga bagi penulis untuk terciptanya sebuah pendekatan baru dalam dunia psikologi spiritual, bahwa psikologi spiritual memiliki

²⁵⁸ Yasien Mohamed, *Insan yang Suci: Konsep Fitrah dalam Islam*, (Bandung: Mizan, 1995), hlm.90-93

makna yang cakupannya berhak dimiliki oleh semua agama. Namun penulis cenderung menarik psikologi spiritual ke dalam makna yang lebih khusus, yaitu psikologi agama. Hal ini didasarkan pada alasan yang simpel yaitu konsep-konsep psikologi Transpersonal di atas dapat dielaborasi dengan nilai-nilai yang terdapat dalam dunia psikologi agama.

4. Teori Psikologi Agama

Sifat manusia yang khas ditemukan dalam kehidupan dinamis arus kesadaran manusia. sebagaimana dalam teorinya William James tentang *Religious Experience*. Baginya, kesadaran merupakan kunci untuk mengetahui pengalaman manusia, khususnya agama. Untuk menafsirkan agama, orang harus melihat isi kesadaran keagamaan.²⁵⁹

James melihat kesadaran keberagamaan sebagai hal yang subyektif.²⁶⁰ Bagi dia kebenaran harus ditemukan, bukan melalui argumen logis, akan tetapi melalui pengamatan atas data pengalaman. Dalam pandangannya, jalan lapang menuju kesadaran keagamaan adalah melalui pengalaman keagamaan yang diungkapkan orang. Oleh karenanya, pemahaman keagamaan tidak hanya cukup diperoleh melalui teori-teori atau dalil-dalil yang menjadi pijakan seluruh penganut agama tertentu, tetapi harus dibuktikan melalui data pengalaman.

Pemahaman keagamaan yang hanya didasarkan pada dalil - dalil dan aturan-aturan yang menjadi sumber pengalaman agama hanya akan menciptakan pemahaman agama yang kering dan tanpa penghayatan. Dengan kata lain, pengalaman keagamaan hanya dilakukan atas dasar formalitas dan rutinitas belaka. Model pemahaman semacam ini bisa jadi akan semakin menjauhkan seorang penganut agama tertentu dari inti dasar atau nilai substansial dari tuntutan agamanya.

Oleh karenanya, untuk mengetahui makna psikologis agama, seorang pengkaji perilaku keagamaan seharusnya tidak mulai dengan kategori-kategori ilmiahnya sendiri serta menggunakannya sebagai model untuk membuat pengalaman manusia menjadi cocok

²⁵⁹ William James, *The Varieties of Religious Experiences*, (The New American Library, 1958), hlm. 12

²⁶⁰ William James, *The Varieties of Religious Experiences...*, hlm. 13

dengannya. Akan tetapi, yang harus dilakukan adalah dengan membiarkan pengalaman bicara sendiri untuk selanjutnya mengambil arti apa adanya sebagaimana yang diungkapkan orang sebagai luapan kehidupan spiritualnya. Hal ini didasarkan pada asumsi bahwa setiap orang memiliki pengalamannya sendiri-sendiri dalam menjalankan ajaran agamanya.

Psikologi agama terdiri dari teori monistik dan teori fakulti.²⁶¹ Teori monistik menegaskan bahwa sumber kejiwaan agama pada manusia berasal dari satu sumber. Sedangkan teori fakulti mengemukakan bahwa sumber kejiwaan agama pada manusia merupakan gabungan dari beberapa fungsi kejiwaan yang terdapat dalam diri manusia. Selain itu, dalam diri manusia terdapat emosi (perasaan dalam) sebagai sumber tingkah laku, termasuk tingkah laku manusia beragama.

Para ahli psikologi agama menjelaskan bahwa emosi keagamaan adalah gejolak kejiwaan yang terdapat dalam diri manusia yang mendorong manusia bertingkah laku keagamaan. Peristiwa-peristiwa kejiwaan ini dapat dilihat pada setiap tingkah laku keagamaan yang menunjukkan ketaatan seseorang terhadap agamanya; karena semakin kuat emosi keagamaan yang dimiliki oleh seseorang maka semakin baik pengamalan keagamaannya. Sebaliknya, semakin lemah emosi keagamaan yang dimiliki seseorang maka akan kurang pengamalan keagamaannya.

Emosi keagamaan itu termasuk unsur pokok dalam setiap agama. Sebagaimana ditulis Koentjaraningrat bahwa ada 4 unsur pokok setiap religi, yaitu: a) emosi keagamaan, b) sistem kepercayaan, c) sistem upacara keagamaan, d) kelompok keagamaan.²⁶² Sehingga agama memiliki seperangkat aturan dan ketentuan bagi manusia untuk mencapai kebahagiaan didunia dan diakhirat. Justru itu manusia harus mengekspresikan emosional psikologisnya dalam bentuk perbuatan-perbuatan dalam hidupnya. Harun Nasution menulis unsur-unsur penting dalam agama di antaranya adalah, "... Respon yang bersifat emosional dari manusia. Respon itu bisa mengambil bentuk perasaan takut seperti yang

²⁶¹ Jalaluddin Rakhmat, *Psikologi Agama*, (Bandung: Mizan, 2003), hlm. 78

²⁶² Koentjaraningrat, *Beberapa Pokok Antropologi Sosial*, cet. ke-4, (Jakarta: PT. Dian Rakyat 1985), hlm. 230

terdapat dalam agama primitif atau perasaan cinta seperti yang terdapat dalam agama-agama monoteisme...”²⁶³

Jalaluddin dalam bukunya *Psikologi Agama* menulis pendapat Zakiah bahwa selain kebutuhan jasmani dan kebutuhan rohani manusia pun mempunyai suatu kebutuhan atau adanya kebutuhan akan keseimbangan dalam kehidupan jiwanya agar tidak mengalami tekanan.²⁶⁴ Abraham H. Maslow, seorang psikolog kontemporer mengemukakan teori tingkatan kebutuhan (*need-hierarchy-theory*) bahwa kebutuhan manusia pada dasarnya bertingkat-tingkat, mulai dari kebutuhan yang paling bawah sampai ke tingkatan yang paling tinggi. Kebutuhan pada tingkatan yang lebih tinggi tidak mungkin timbul sebelum kebutuhan yang lebih mendasar terpenuhi.²⁶⁵

Kebutuhan dasar manusia itu meliputi, yaitu; *pertama*, kebutuhan fisiologis adalah kebutuhan dasar yang harus dipenuhi manusia untuk bisa hidup seperti; makan, minum, seks dan sebagainya. *Kedua*, kebutuhan rasa aman (*safety*) yaitu kebutuhan manusia untuk memperoleh rasa aman, orang ingin bebas dari rasa ketakutan dan kecemasan dalam hidupnya. *Ketiga*, kebutuhan akan rasa kasih sayang. Perasaan ingin memiliki dan dimiliki oleh orang lain, kelompok, atau masyarakat adalah merupakan sesuatu yang dibutuhkan oleh setiap manusia. *Keempat*, kebutuhan akan adanya rasa harga diri. Agar dirinya dihargai sebagai manusia maka sebagai warga negara seseorang akan berbuat sesuatu yang berguna bagi dirinya, kelompok atau bangsanya, dimana pada tahap ini orang ingin buah pikirannya dihargai. *Kelima*, kebutuhan akan aktualisasi diri. Pada tingkatan ini manusia ingin berbuat sesuatu semata-mata karena dorongan dari dalam diri manusia itu sendiri. Manusia tidak

²⁶³ Harun Nasution, *Islam Ditinjau Dari Beberapa Aspek*, cet. ke-2, (Jakarta: UI. Press, 1984), hlm. 11

²⁶⁴ Zakiah Daradjat dalam bukunya "Peranan Agama Dalam Kesehatan Mental" membagi kebutuhan manusia itu atas dua kebutuhan pokok: 1) Kebutuhan Primer yaitu; kebutuhan jasmani; makan, minum, seks dan sebagainya (Kebutuhan ini didapat manusia secara fitrah tanpa dipelajari). 2) Kebutuhan Sekunder atau kebutuhan rohaniyah: Jiwa dan sosial (Kebutuhan ini hanya terdapat pada manusia dan sudah dirasakan sejak manusia kecil) Jalaluddin, *Psikologi Agama*, cet. ke-1, (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1996), hlm. 6

²⁶⁵ Djamaluddin Ancok dan Fuat Nashori Suroso, *Psikologi Islami*, cet.I, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1994), hlm. 49

lagi menuntut atau mengharapkan penghargaan orang lain atas apa yang diperbuatnya, sesuatu yang ingin dikejar dalam kebutuhan tingkatan ini adalah keindahan (*beautiful*), kesempurnaan (*perfecting*), keadilan (*justice*) dan kebermaknaan dalam hidup.

Kebutuhan manusia akan agama merupakan suatu kebutuhan kodrati bagi manusia, diantaranya adalah kebutuhan untuk mencintai dan dicintai Tuhan. Kebutuhan itu terdapat pada setiap orang, kelompok dan masyarakat mulai dari tingkat yang paling primitif sampai ke tingkat yang paling modern. Dalam merealisasikan konsep-konsep agama dalam kehidupan nyata, yang menjadi sumber agama bagi manusia secara psikologis ada dua teori yaitu *pertama*, teori monistik, *kedua*, teori fakulti

Teori Monistik merupakan suatu teori yang membicarakan konsep sumber agama secara psikologis pada manusia. Jalaluddin dalam bukunya *Psikologi Agama* menulis bahwa yang menjadi sumber kejiwaan agama pada manusia adalah berasal dari satu sumber kejiwaan.²⁶⁶ Sumber jiwa keagamaan pada manusia itu, para ahli psikologi berbeda pendapat tentang unsur yang mempengaruhi, pertama, unsur berfikir, manusia adalah makhluk yang paling sempurna dilengkapi dengan akal atau berfikir. Berfikir manusia dapat mengembangkan dirinya dalam kehidupannya. Dengan berfikir pula manusia berusaha untuk membuka tabir-tabir kebenaran. Manusia ber-Tuhan karena manusia menggunakan kemampuan berfikir-nya. Kehidupan beragama merupakan refleksi dari kehidupan berfikir manusia itu sendiri. Sebagaimana diungkapkan oleh Fredrich Hegel dalam Jalaluddin, bahwa agama adalah suatu pengetahuan yang sungguh-sungguh benar dan tempat kebenaran abadi. Berdasarkan hal itu agama semata-mata merupakan hal-hal atau persoalan yang berhubungan dengan fikiran.²⁶⁷ Berfikir adalah sumber kejiwaan agama bagi manusia, karena dengan berfikir manusia dapat mengetahui kebenaran, sedangkan kebenaran yang mutlak itu hanya berada di tangan Tuhan, berarti dengan berfikir manusia bisa mengenal Tuhan, bisa mengetahui kewajiban-kewajiban yang harus dilakukan atau larangan-larangan yang harus ditinggalkan manusia. *Kedua*, *sense of depend*, secara fisik manusia termasuk makhluk yang lemah,

²⁶⁶ Jalaluddin, *Psikologi Agama*, cet.I..., hlm.54

²⁶⁷ Jalaluddin, *Psikologi Agama*, cet.I..., hlm.55

manusia dilahirkan belum mampu untuk berbuat sesuatu, namun kelahirannya telah dilengkapi dengan berbagai potensi dasar yang siap untuk dikembangkan dalam hidupnya, secara psikologis manusia menggantungkan hidupnya kepada suatu kekuatan yang lebih tinggi dari dirinya yang disebut dengan Tuhan. Berdasarkan hal ini Fredrich Schleimachir berpendapat, bahwa berdasarkan rasa ketergantungan itulah timbul konsep tentang Tuhan. Manusia merasa tak berdaya menghadapi tantangan alam yang selalu dialaminya, sehingga mereka menggantungkan harapannya kepada sesuatu kekuatan yang bersifat mutlak adanya untuk membantunya dalam kesulitan. Rasa ketergantungan mutlak ini dapat dibuktikan dalam kegiatan atau upacara keagamaan dan pengabdian para penganut agama kepada sesuatu kekuatan yang mereka sebut sebagai Tuhan.²⁶⁸ *Ketiga, libido*, libido manusia termasuk unsur kejiwaan, sekaligus sebagai sumber kejiwaan agama bagi manusia, setelah melalui proses yang panjang konsep libido yang dimiliki manusia itu sebagai sumber kejiwaan agama²⁶⁹ akhirnya membentuk konsep tentang Tuhan beserta upacara keagamaanya.

Sedangkan teori Faktulti, bahwa sumber agama pada manusia adalah gabungan dari beberapa fungsi kejiwaan yang dimiliki manusia. Fungsi kejiwaan itu yang menggerakkan jiwa manusia untuk bertingkah laku keagamaan. Dalam al-Qur'an, misalnya, terdapat ayat-ayat yang menunjukkan keadaan jiwa orang-orang yang beriman dan orang-orang kafir. Di samping itu juga terdapat ayat-ayat yang berbicara tentang kesehatan mental, penyakit dan gangguan kejiwaan, serta kelainan sifat dan sikap yang terjadi karena kegoncangan kejiwaan sekaligus tentang perawatan

²⁶⁸ Jalaluddin, *Psikologi Agama*, cet.I..., hlm.56

²⁶⁹ Kisah ini diangkat dari mitos masyarakat Yunani kuno. yang menceritakan kehidupan sebuah keluarga yang terdiri dari ayah, ibu dan anaknya yang bernama Oedipoes, Oedipoes sangat mencintai ibunya dikarenakan rasa cemburunya terhadap ayahnya, lantas si anak membunuh ayahnya. Setelah ayahnya mati, maka timbullah rasa bersalah (*sense of guilt*) pada diri si anak, Rasa bersalah atas perbuatannya itu menimbulkan rasa penyesalan terhadap dirinya. Sebagai penebus atas dosa yang dilakukannya. Si anak melakukan pemujaan terhadap arwah sang ayah, karena ia takut akan pembalasan arwah ayahnya. Realisasi pemujaan ini, dalam agama dianggap sebagai awal dari upacara keagamaan. Rangkaian kisah ini disimpulkan Freud bahwa agama muncul dari illusi (khayalan) manusia. (lihat Jalaluddin, *Psikologi Agama*..., hlm.57)

jiwa, sehingga pada psikologi agama, dalam arti yang amat sederhana, telah ada jauh sebelum abad 20, yaitu sejak Nabi Adam as, yang pernah merasa berdosa, yang menyebabkan jiwanya gelisah dan hatinya sedih.²⁷⁰ Untuk menghindari kesedihan dan kegelisahan tersebut, ia bertaubat kepada Allah Swt. Manusia proses mencari Tuhan yang dialami oleh Nabi Ibrahim as dilukiskan bagaimana proses konversi terjadi. Dalam kitab-kitab suci lain pun kita dapat proses dan peristiwa keagamaan, seperti yang terjadi dalam diri tokoh agama Budha, Sidharta Gautama, atau dalam agama Shinto yang memitoskan kaisar Jepang sebagai keturunan matahari yang membuat penganutnya sedemikian mendalam ketaatannya kepada kaisar, sehingga mereka rela mengorbankan nyawanya dalam perang dunia II demi kaisar, bahkan mereka melakukan *hara-kiri*.²⁷¹ Sehingga tingkah laku manusia itu tidak bersumber pada satu faktor yang tunggal, tetapi terdiri dari berbagai unsur, antara lain yang dianggap memegang peranan penting adalah fungsi cipta (*reason*), rasa (*emotion*), dan karsa (*will*)²⁷²

Setiap perbuatan manusia yang bersifat keagamaan selalu dipengaruhi dan ditentukan oleh tiga fungsi kejiwaan yang ada pada manusia, yaitu, pertama, cipta (*reason*) merupakan fungsi intelek jiwa manusia. Melalui fungsi cipta (*reason*) orang dapat membandingkan dan memutuskan suatu tindakan terhadap stimulus yang datang. Dalam agama modern peranan dan fungsi *reason* sangat menentukan perkembangan suatu agama, ajaran-ajaran agama yang tidak sesuai dengan akal pemikiran menunjukkan agama yang kaku dan mati, karena tidak bisa mengikuti perkembangan dan kemajuan zaman. Bahkan fungsi cipta bagi penganutnya dapat pula menilai salah atau benar ajaran agamanya,

²⁷⁰ Yahya Jaya, *Paranan Taubat dan Maaf dalam Kesehatan Mental*, (Jakarta: Ruhama, cet. II, 1992), hlm. 12

²⁷¹ *Hara-kiri* yaitu ritual tradisi para samurai Jepang dengan memotong perut yang dilakukan dengan tujuan sebagai sarana penebus dosa atau permohonan maaf terhadap *shogun* atas kegagalan yang telah dilakukannya serta sebagai bentuk kesetiannya terhadap pimpinannya. Kematian dengan cara *hara-kiri* dianggap lebih terhormat, karena untuk melakukannya dibutuhkan keberanian yang sangat luar biasa. (Nitobe Inazo, *Bushido The Soul Of Japan*, terj. Antonius R. Pujo Purnomo, (Surabaya: Era Media Publisher, 2008), lihat juga pada *Culture Harakiri-Seppuku*, web: <http://jref.com/japan/culture/harakiri.shtml>, (akses 23 Januari 2019)

²⁷² Jalaluddin, *Psikologi Agama...*, hlm. 56.

selain itu fungsi cipta yang dimiliki oleh suatu agama sebagai landasan untuk meningkatkan intelek penganut suatu agama.

Kedua, rasa (*emotion*) merupakan tenaga dalam yang terdapat pada jiwa manusia yang mendorong manusia untuk berbuat sesuatu. Rasa (*emotion*) adalah suatu keadaan yang bergejolak dalam diri individu yang berfungsi sebagai *inner adjustment* (penyesuaian dari dalam) terhadap lingkungan untuk mencapai kesejahteraan dan keselamatan individu.²⁷³ Rasa (*emotion*) yang terdapat dalam suatu agama harus dibantu oleh fungsi cipta (*reason*) agar emosi yang ada dalam diri manusia dapat dikendalikan, tetapi bila tidak maka emosi yang ada dalam diri manusia akan berbuat anarkhis karena ia berbuat dan bertindak tanpa kendali. Maka sikap yang dilakukannya ini niscaya akan mengurangi nilai-nilai agamanya bagi masyarakat. Emosi keagamaan bagi manusia merupakan sumber tingkah laku keagamaan. Lebih lanjut tentang emosi keagamaan Koentjaraningrat menyatakan bahwa, sebagai dasar dari setiap religi yang mendorong manusia berkelakuan serba religi, emosi keagamaan merupakan pusat kegiatan, penggerak munculnya kepercayaan, sistem upacara keagamaan, kelompok keagamaan²⁷⁴

Ketiga, karsa (*will*) berfungsi sebagai pelaksana pada jiwa manusia, karena karsa (*will*) mendorong seseorang untuk melaksanakan agamanya. *Will* berfungsi mendorong timbulnya pelaksanaan doktrin serta ajaran agama berdasarkan fungsi kejiwaan. Pengamalan keagamaan oleh seseorang harus memiliki unsur kejiwaan, misalnya; tingkah laku keagamaan seseorang itu harus sesuai dengan ajaran agamanya serta mengimbangi tingkah laku, perbuatan, dan kehidupannya dengan kehendak Tuhan, berarti fungsi *will* yang dimiliki oleh seseorang kuat. Sebaliknya bila tindak keagamaannya, tingkah laku, perbuatannya tidak sesuai dengan kehendak Tuhan menandakan fungsi *will* dalam dirinya lemah.

Sumber kejiwaan agama pada manusia dalam pelaksanaannya sangat diperlukan keserasian dan keseimbangan di antara fungsi kejiwaan tersebut, sehingga ajaran agama dapat dilaksanakan secara efisien dan baik. Pada psikologi agama pada teori fakulti membahas tentang sumber kejiwaan agama yaitu, a)

²⁷³ Syaiful Hamali, *Eksistensi Beragama Dalam Perspektif Psikologi*, (Bandar Lampung: Ushuluddin Offset Printing, 2000), hlm. 7

²⁷⁴ Koentjaraningrat, *Beberapa Pokok...*, hlm. 230

konflik kejiwaan, b) kebutuhan-kebutuhan dasar manusia, dan c) keinginan manusia.

Pertama konflik kejiwaan, manusia sebagai makhluk yang aktif dalam hidupnya selalu mengalaminya, sebagaimana dijelaskan Stratton yang dikutip oleh Zakiyah bahwa sumber agama itu adalah konflik jiwa dalam diri individu.²⁷⁵ Konflik kejiwaan yang terjadi dalam diri manusia itu disebabkan terjadinya pertentangan jiwa dalam dirinya sendiri seperti; pertentangan antara baik dan buruk, benci dan sayang, moral dan immoral dan sebagainya. Dampak pertentangan batin yang terjadi itu dapat dilihat dari dua sisi,²⁷⁶ pertama, konflik kejiwaan yang terjadi itu dapat membawa manusia kepada kemajuan dalam hidupnya. Orang yang mengalami konflik kejiwaan berusaha mencari solusi untuk mengatasi masalahnya. Kedua, konflik kejiwaan yang terjadi itu dapat membawa manusia kepada kemunduran dalam hidupnya mereka tidak bisa menyelesaikan masalahnya.

Realitas dalam kehidupan masyarakat menunjukkan bahwa kedua bentuk dorongan itu bagi manusia sangat berarti. *Pertama, life-urge* yaitu dorongan untuk mengamalkan agamanya dengan ketaatan dan keikhlasan sehingga disenangi oleh manusia dan Tuhan serta memohon agar dipanjangkan umurnya. *Kedua, death-life* yaitu; dorongan untuk beramal dan beribadah dalam hidupnya, seolah-olah ia akan meninggalkan dunia ini, kemudian memohon agar segala amal ibadahnya diterima dan kelak ditempatkan di sisi-Nya di akhirat.

Kedua yaitu kebutuhan-kebutuhan dasar manusia, sebagai makhluk membutuhkan banyak kebutuhan dalam hidupnya. Abraham H. Maslow dikutip Djamaluddin Ancok, dalam terori hirarki kebutuhan menjelaskan bahwa kebutuhan manusia pada dasarnya bertingkat-tingkat, mulai dari tingkat yang paling bawah sampai ke tingkat yang paling tinggi. Kebutuhan pada tingkat yang

²⁷⁵ Zakiah Daradjat, *Ilmu Jiwa Agama*, cet. ke-13, (Jakarta: Bulan Bintang, 1991), hlm. 19

²⁷⁶ Sumber kejiwaan sebagaimana Sigmund Freud katakan terdapat dua bentuk kejiwaan yang mendasar dalam diri manusia, yaitu: pertama, *life-urge*; ialah keinginan untuk mempertahankan kelangsungan hidup dari keadaan yang terdahulu agar terus berlanjut; kedua, *death-urge*; ialah keinginan untuk kembali ke keadaan semula sebagai benda mati (anorganis). (lihat Jalaludin Rahmat, *Psikologi Agama*, cet. I, (Jakarta : Raja Grafindo Persada, 1996), hlm.59

lebih tinggi tidak mungkin timbul sebelum kebutuhan yang lebih mendasar terpenuhi.²⁷⁷ Kebutuhan manusia itu adalah; Kebutuhan fisiologi, kebutuhan akan rasa aman (*safety*). Kebutuhan akan kasih sayang, kebutuhan akan harga diri, kebutuhan akan aktualisasi diri. Secara psikologis, gabungan dari kebutuhan-kebutuhan dasar manusia itu membentuk sumber keagamaan. Kebutuhan-kebutuhan manusia itu berkaitan erat dengan sikap keagamaan seseorang. Dengan terpenuhinya kebutuhan-kebutuhan tersebut manusia menjadi tenang dalam beragama

Ketiga keinginan manusia, merupakan kehendak manusia yang berasal dari dalam jiwa manusia, bukan dari luar dirinya, keinginan adalah kehendak jiwa manusia, pendapat lain bahwa keinginan adalah perangsang psikologis.²⁷⁸ Maka keinginan itu merupakan sesuatu yang berasal dari dalam jiwa manusia yaitu kebutuhan biologis sebagai sumber penggerak *ego* dan *super ego* pada manusia.

Dari beberapa teori psikologi pendidikan di atas terkait dengan manusia *ûlû al-albâb* maka penulis menemukan satu hal yang terkait pemaknaan karakter *ûlû al-albâb* dalam kehidupan, dengan menganalisis teori psikologi Transpersonal, karena karakter menonjol manusia *ûlû al-albâb* pada spiritual.

C. Pendukung dan Penghambat *ûlû al-albâb*

Menuju kepada manusia *ûlû al-albâb* tentu ada pendukung serta penghalang menuju ideal ke sana, sebelum penulis menerangkan tentang pendukung dan penghalang ke sana, perlu penulis jelaskan poin-poin penting pesan makna *ûlû al-albâb* dengan berbagai kriteria masing-masing ayat, sebagaimana yang

²⁷⁷ Djameluddin Ancok dan Fuat Nashori Suroso, *Psikologi Islami...*, hlm. 49

²⁷⁸ Sumadi Suryabrata, *Psikologi Kepribadian*, cet. ke-5, (Jakarta: CV. Rajawali.1990), hlm. 62. Lihat dalam teori *The Four Wishes* yang dikutip oleh Jalaludin, menjelaskan bahwa yang menjadi sumber kejiwaan agama adalah empat macam keinginan dasar yang ada dalam jiwa manusia. Keinginan dasar manusia itu adalah keinginan untuk keselamatan (*security*), keinginan untuk mendapatkan penghargaan (*recognition*), keinginan untuk ditanggapi (*response*), keinginan akan pengetahuan atau pengalaman baru (*new experience*). Keempat keinginan dasar manusia itu merupakan stimulus dari manusia sedangkan keinginan-keinginan dasar itu dapat ditemui dalam agama. (lihat dalam bukunya Jalaludin, *Psikologi Agama...*, hlm.59)

berhubungan dengan istilah *ûlû al-albâb*, pertama tentang *qisâs* (Q.S. al-Baqarah: 179), kedua, tentang Haji (Q.S. al-Baqarah: 197), ketiga tentang makna *hikmah* (Q.S. Al-Baqarah: 269), keempat, membahas tentang Teks dan pemaknaan terhadap teks al-Qur'an (Q.S. Ali Imran: 7), kelima, membahas tentang penciptaan makro kosmik (Q.S. Ali Imran: 190), keenam, membahas tentang kebaikan dan keburukan (Q.S. al-Maidah: 100), ketujuh, membahas tentang kisah para nabi (Q.S. Yusuf: 111), kedelapan, membahas tentang respon masyarakat terhadap al-Qur'an (Q.S. ar-Ra'd: 19), kesembilan, membahas tentang ajaran tauhid sebagai tujuan utama al-Qur'an diturunkan (Q.S. Ibrahim: 52), kesepuluh, memahami fungsi al-Qur'an sebagai renungan (Q.S. Shad: 29), kesebelas, membahas tentang berkumpulnya keluarga sebagai rahmat (Q.S. Shad: 43), keduabelas, membahas tentang manusia *abid* (orang ahli ibadah) dan *alim* (orang berpengetahuan/intelektual) memiliki stratifikasi lebih tinggi dari yang lain (Q.S. az-Zumar: 9), ketigabelas, membahas tentang orang yang mendengarkan lalu mengikuti kebaikan (Q.S. az-Zumar: 18), keempatbelas, membahas tentang perintah memperhatikan makro kosmik (Q.S. az-Zumar: 21), kelimabelas, membahas tentang hidayah dan dzikir (Q.S. Al-Mu'minin: 54), keenambelas, membahas tentang perintah bertaqwa agar terhindar dari siksa Allah (Q.S. at-Thalaq: 10).

Ibnu Katsir²⁷⁹ menyatakan bahwa pendukung pada manusia *ûlû al-albâb* adalah memiliki kemampuan, pertama, pemikiran dan intelektualitas yang bersih dan sempurna, kedua, mampu memahami hakikat sesuatu secara benar.

Untuk mencapai manusia *ûlû al-albâb* tersebut dilakukan dengan menggunakan, pertama, dzikir dan tafakkur, melalui pengamatan, analisis dan melakukan perenungan secara mendalam ketika menyingkap rahasia alam, kedua, predikat *ûlû al-albâb* hanya dicapai oleh orang-orang yang mampu berfikir tentang diri, fenomena alam, kejadian dan kehidupan, ketiga, pembentukan insan *ûlû al-albâb* mampu menghadirkan fenomena kehidupan Islam yang kukuh, yang mengintegrasikan unsur ketuhanan (wahyu) dan

²⁷⁹ Ibn Katsir, *Tafsir Ibn Katsir*, dalam Bernamij Al-Qur'an al Karim. CD-ROM. Versi 6.0. Makkah: Sakhr, 1999

nilai-nilai rasionalitas inilah yang pernah memposisikan Islam sebagai ikon supremasi peradaban dunia selama beratus-ratus tahun.

Pendukung menuju manusia *ûlû al-albâb* lebih lanjut menurut Khudhori Sholeh²⁸⁰ dengan tiga pilar, yakni: dzikir, fikir dan amal shaleh. Secara lebih detail, *ûlû al-albâb* adalah kemampuan seseorang dalam merenungkan secara mendalam fenomena alam dan sosial, yang hal itu mendorongnya mengembangkan ilmu pengetahuan, dengan berbasis pada kepasrahan secara total terhadap kebesaran Allah Swt, untuk dijadikan sebagai penopang dalam berkarya positif. Dalam bahasa lain, masyarakat yang mempunyai status *ûlû al-albâb* adalah mereka yang memenuhi indikator, pertama, memiliki ketajaman analisis, kedua, memiliki kepekaan spiritual, ketiga, optimisme dalam menghadapi hidup, keempat, memiliki keseimbangan jasmani-ruhani; individual-sosial dan keseimbangan dunia-akhirat, kelima, memiliki kemanfaatan bagi kemanusiaan, keenam pioneer dan pelopor dalam transformasi sosial, ketujuh, memiliki kemandirian dan tanggung jawab; dan kedelapan, berkepribadian kokoh

Jalaluddin Rahmat²⁸¹ secara lebih rinci mengemukakan lima karakteristik pendukung manusia *ûlû al-albâb*, yaitu: pertama, kesungguhan mencari ilmu dan kecintaannya mensyukuri nikmat Allah Swt (Q.S. Ali Imran: 190), kedua, memiliki kemampuan memisahkan sesuatu dari kebaikan dan keburukan, sekaligus mengarahkan kemampuannya untuk memilih dan mengikuti kebaikan tersebut (Q.S. Al-Maidah:100), ketiga, bersikap kritis dalam menerima pengetahuan atau mendengar pembicaraan orang lain, memiliki kemampuan menimbang ucapan, teori, proposisi dan atau dalil yang dikemukakan orang lain (Q.S. Al-Zumar: 18), keempat, memiliki kesediaan untuk menyampaikan ilmunya kepada orang lain, memiliki tanggung jawab untuk memperbaiki masyarakat serta terpenggil hatinya untuk menjadi pelopor terciptanya kemaslahatan dalam masyarakat (QS. Ibrahim: 52 dan

²⁸⁰ Khudhori Sholeh, *Tarbiyah Ulul Albab, Peneguhan Jatidiri, Membangun Peradaban Islam*, (Malang: UIN Malang Presss, 2008), hlm. 57

²⁸¹ Jalaluddin Rahmat, *Alternatif Ceramah-ceramah di Kampus*, (Bandung: Mizan, 1986), hlm. 231

Q.S. ar-Ra'd: 19-24), kelima, merasa takut hanya kepada Allah (Q.S. al-Baqarah: 197 dan Q.S. at-Thalaq: 10).

Lebih lanjut bahwa *ûlû al-albâb* mempunyai sisi kehidupan yang berkualitas yaitu adalah terkait dengan kedalaman spiritualitas (*dzikr*), ketajaman analisis (*fikr*) dan pengaruhnya yang besar bagi kehidupan (*amal shaleh*). Sehingga kualitas *ûlû al-albâb* adalah kualitas yang komprehensif²⁸²

Al-Qur'an menanamkan kesadaran bahwa dengan berbuat sesuatu berarti kita merealisasikan fungsi kehambaan kita kepada Allah swt., dan menempuh jalan menuju ridha-Nya, mengangkat harga diri, meningkatkan taraf hidup, dan memberi manfaat kepada sesama, bahkan kepada makhluk lain. Dengan tertanamnya kesadaran ini, karakter *ûlû al-albâb* akan berusaha mengisi setiap ruang dan waktunya hanya dengan aktivitas yang berguna.

Sedangkan penghambat manusia untuk menjadi *ûlû al-albâb* adalah Iblis, dalam *Jāvidnāma*-nya Muhammad Iqbal, makhluk yang pernah menggoda manusia dan telah menyebabkan manusia diturunkan ke dunia, bahwa Iblis telah memberi manusia kesempatan untuk memilih antara yang baik dan yang buruk dalam masa perjuangan yang lama.²⁸³

Diawali dengan sifat-sifat Iblis yang tidak mau mengakui keunggulan Adam yang diberi kemampuan akal dan pengetahuan yaitu dengan sujud. Kecuali malaikat dengan ketundukan kepada Allah Swt mau melakukan sujud²⁸⁴ kepada Adam. Dari ketaatan

²⁸² M. Dawam Raharjo, *Ensiklopedi Al-Quran: Tafsir Sosial berdasarkan konsep-konsep Kunci*, (Jakarta: Paramadina, 2002), hlm. 557

²⁸³ Annemarie Schimmel, "Kata Pengantar" untuk buku Peter J. Awn, *Tragedi Setan: Iblis Dalam Psikologi Sufi*, terj. Arif Rakhmat, (Yogyakarta: Benteng Budaya, 2000), hlm. v

²⁸⁴ Secara kebahasaan, sujud berarti tunduk dan mengikuti (lihat Aḥmad Muṣṭafā al-Marāghī, *Tafsīr al-Marāghī*, Juz I, (Beirūt: Dār al-'Ulūm, 1394/1974), hlm. 85.) membungkuk dengan khidmat. Bisa juga diartikan dengan *al-tazallul* artinya merendahkan diri dan *al-khuḍu'* artinya, ketundukan. Diantara tanda yang paling kuat tentang sujud ialah meletakkan kening di tanah. Ini biasanya dilakukan untuk menghormati raja ketika datang seperti sujudnya Ya'qub dan putra-putranya kepada Yusuf. (lihat Teungku Muhammad Hasbi Ash-Shiddiqi, *Tafsir al-Qur'an al-Majid*, vol. I, Semarang: Pustaka Rizki Putra, 1996, hlm. 79). Makna sujudnya malaikat kepada Adam hanya dijadikan sebagai kiblat. Seperti sujudnya umat Islam saat sholat, berkiblat ke Ka'bah. Sebagaimana disabdakan Nabi, Ka'bah sebagai rumah suci dan kesanalah umat Islam apabila shalat menghadap. (

malaikat ini justru muncul penciptaan jahat (personifikasi sebagai Iblis). Ia mendurhakai Tuhannya, membakang terhadap keagungan Tuhannya, merasa bangga dengan apa yang dimiliki muncul sombong (*kibr*), sehingga tertutuplah ia untuk bisa mengenal Tuhan-Nya.²⁸⁵ Apa yang dilakukan Iblis ini, karena sifat *hasūd* yang melekat pada diri Iblis sehingga ia enggan bersujud kepada manusia.

Muhammad Jamāl al-Dīn al-Qāsimī, *Maḥāsin al-Ta'wil*, Juz I, (Beirut: Dār al-Fikr, 1996), hlm. 101-102). Karena pada hakekatnya yang disembah hanyalah Allah semata. Makna yang lain sujud malaikat sebagai penghormatan kepada Adam bukan sujud ibadah. Ibn Taimiyah berpendapat bahwa sujud ini dilakukan atas nama ibadah kepada Allah Swt, bukan ibadah kepada Adam, karena sujud ini dilakukan atas perintah Allah Swt sebagai penghormatan (*ta'zim*) kepada Adam. Adapun sujud yang dilakukan saudara-saudara Yusuf adalah upacara selamat (*tahiyah*). (lihat Teungku Muhammad Hasbi Ash-Shiddiqi, *Tafsir al-Qur'an al-Majid*, Vol. I, (Semarang: Pustaka Rizki Putra, 1996), hlm 79

²⁸⁵ Sayyid Quṭb, *Tafsīr fī Zilāl al-Qur'ān*, Jil. I, (Beirut: al-Turās al-'Arabī, 1971), hlm. 28