

MAKNA *ŪLŪ AL-ALBĀB* DALAM AL-QUR'AN: Analisis Semantik Toshihiko Izutsu

Eko Zulfikar

Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Tulungagung
e-mail: ekozulfikar2020@gmail.com

Abstract: *One of the words of the Qur'an which shows the meaning of the one who possesses knowledge is ūlū al-albāb. Ūlū al-albāb is the 16 terms mentioned in 10 letters in the Qur'an. Every verse contained in various letters certainly has a different meaning, so it requires a deep understanding. Disclosure of the meaning ūlū al-albāb will be analyzed by the author by using semantic al-Qur'an developed by Toshihiko Izutsu. The semantic of the Qur'an according to Izutsu is an attempt to expose the worldview of the Qur'an (weltanschauung) through semantic analysis of the vocabulary or key terms of the Qur'an. The process undertaken in this study is to examine the basic meaning and relational meaning of ūlū al-albāb by using syntagmatic and paradigmatic analysis, then to examine the use of vocabulary ūlū al-albāb in pre-Qur'anic, Qur'anic and post-Qur'anic.*

Abstrak: Salah satu kata al-Qur'an yang menunjukkan makna orang yang memiliki akal pengetahuan adalah *ūlū al-albāb*. *Ūlū al-albāb* merupakan istilah yang disebutkan sebanyak 16 kali yang terliput dalam 10 surah di dalam al-Qur'an. Di setiap ayat yang terdapat di berbagai surah tentunya memiliki makna yang berbeda, sehingga membutuhkan pemahaman yang mendalam. Pengungkapan makna *ūlū al-albāb* tersebut akan penulis analisa dengan menggunakan semantik al-Qur'an yang dikembangkan oleh Toshihiko Izutsu. Semantik al-Qur'an menurut Izutsu merupakan sebuah usaha menyingkap pandangan dunia al-Qur'an (*weltanschauung*) melalui analisis semantik terhadap kosakata atau istilah-istilah kunci al-Qur'an. Proses yang dilakukan dalam penelitian ini adalah meneliti makna dasar dan makna relasional kata *ūlū al-albāb* dengan menggunakan analisis sintagmatik dan paradigmatis, kemudian meneliti penggunaan kosakata *ūlū al-albāb* pada masa *pra-Qur'anic*, *Qur'anic* dan *pasca-Qur'anic*.

Keywords: *ūlū al-albāb*; al-Qur'an; semantik Toshihiko Izutsu

A. Pendahuluan

Dalam konstelasi sejarah pemahaman teks suci al-Qur'an, Nabi Muhammad merupakan orang pertama yang menafsirkan al-Qur'an. Beliau telah mendapatkan bimbingan langsung dari Allah dengan pemberian wahyu, sehingga mengetahui dengan baik tentang maksud Allah dalam menurunkan ayat al-

Qur'an.¹ Ketika para sahabat tidak paham dengan maksud yang dikandung ayat al-Qur'an, sahabat langsung bertanya kepadanya, dan pembelajaran semacam ini berlangsung terus menerus sampai menjelang Nabi Muhammad wafat.

Interpretasi al-Qur'an bagi umat Islam merupakan tugas yang tidak kenal henti dari dulu hingga sekarang. Ia merupakan upaya seorang penafsir untuk memikirkan dan menemukan makna dan pesan pada teks ayat-ayat al-Qur'an serta menjelaskan sesuatu yang belum bisa dipahami dari ayat-ayat tersebut sesuai dengan kemampuan manusia.² Namun demikian, sehebat apapun manusia, ia hanya bisa sampai pada derajat pemahaman relatif dan tidak bisa mencapai derajat absolut.

Di samping itu, pesan Tuhan yang terekam dalam al-Qur'an ternyata juga tidak dipahami sama dari waktu ke waktu, ia senantiasa dipahami selaras dengan realitas dan kondisi yang berjalan seiring perubahan zaman. Dengan kata lain, wahyu Tuhan dipahami secara beragam, selaras dengan kebutuhan umat Islam sebagai konsumennya. Para sarjana Islam telah banyak menunjukkan berbagai model interpretasi semenjak awal kemunculan disiplin tersebut sampai dengan era kontemporer.³

Salah satu model interpretasi al-Qur'an adalah pendekatan susastra. Pada awalnya, model ini muncul karena adanya ekspektasi para pengkaji dan pecinta susastra al-Qur'an yang dianggap *the absolute beauty*. Gaya bertutur al-Qur'an yang komunikatif, mengundang pesona tersendiri bagi para ahli sastra Arab. Perhatian yang demikian pada masa awal, menjadi salah satu pemicu perhatian beberapa sarjana di era kontemporer untuk mendekati al-Qur'an sebagai teks. Dalam kerangka komunikasi ini, proses pewahyuan al-Qur'an terdiri dari Tuhan sebagai komunikator aktif yang mengirimkan pesan, Nabi Muhammad sebagai komunikan pasif, dan bahasa Arab sebagai kode komunikasi.⁴

Tulisan ini secara analisis akan membahas bagaimana sebenarnya pandangan al-Qur'an tentang arti kata *ūlū al-albāb* dalam al-Qur'an dengan pendekatan semantik Toshihiko Izutsu. Pilihan semantik Izutsu sebagai pendekatan, karena

¹QS. al-Najm (53): 3-4.

²Rohimin, *Metodologi Ilmu Tafsir dan Aplikasi Model Penafsiran* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007), 3.

³M. Nur Kholis Setiawan, *al-Qur'an Kitab Sastra Terbesar* (Yogyakarta: eLSAQ Press, 2005), 1.

⁴Setiawan, *al-Qur'an Kitab Sastra*, 2.

ruang kerja semantiknya mencakup bahasa pada setiap makna dasar dan makna relasional dengan menggunakan analisis sintagmatik dan paradigmatis. Persoalan kronologi sejarah linguistiknya akan terlihat pada masa pra-Qur'anik, Qur'anik dan pasca-Qur'anik, sehingga akan mendapatkan pemahaman yang komprehensif dan utuh tentang makna *ūlū al-albāb* dalam al-Qur'an.

B. Analisis Semantik Toshihiko Izutsu: Refleksi Teoretis

Di antara sarjana yang menggagas metode analisis semantik dalam kajian al-Qur'an adalah Toshihiko Izutsu. Ia beranggapan, semantik bukanlah analisis sederhana terhadap struktur bentuk kata maupun kajian terhadap makna asli yang melekat pada bentuk kata tersebut –analisis etimologis–, tetapi –lebih penting lagi– sebagai kajian analitik terhadap istilah-istilah kunci suatu bahasa dengan suatu pandangan yang akhirnya sampai pada pengertian konseptual *weltanschauung* atau pandangan dunia masyarakat yang menggunakan bahasa tersebut. Pandangan Izutsu ini tidak hanya sebatas alat bicara dan berpikir, tetapi lebih pada pengkonsepan dan penafsiran dunia yang melingkupinya. Dengan demikian –masih dalam penjelasan Izutsu– konsep *weltanschauung* merupakan sebuah kajian sifat dan struktur pandangan dunia suatu bangsa dengan menggunakan mekanisme analisis metodologis terhadap konsep-konsep pokok yang telah dihasilkan untuk dirinya sendiri dan telah mengkristal ke dalam kata-kata kunci bahasa itu.⁵

Agar tidak terjadi eliminasi dalam memahami konsep *weltanschauung* al-Qur'an, Izutsu berusaha untuk membiarkan al-Qur'an menjelaskan konsepnya sendiri dan berbicara untuk dirinya sendiri. Dalam konteks ini, metode yang diusung Izutsu adalah dengan mengumpulkan semua kata-kata penting yang mewakili konsep-konsep penting seperti kata *Allah, Islam, nabi, iman, kafir*, dan lain sebagainya, yang kemudian menelaah makna kata-kata tersebut dalam konteks al-Qur'an. Kata-kata penting ini oleh Izutsu disebut sebagai istilah-istilah kunci. Konsep ini memberi pemahaman, tidak semua kata-kata dalam suatu kosakata memiliki nilai yang sama dalam pembentukan struktur dasar konsepsi ontologis yang didasari kosakata tersebut. Hal ini tentu bukan pekerjaan yang mudah dan gampang. Perlu diperhatikan, setiap kata di dalam al-Qur'an tidak

⁵Toshihiko Izutsu, *Relasi Tuhan dan Manusia: Pendekatan Semantik terhadap al-Qur'an*, terj. Agus Fahur Husein (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2003), 32.

sederhana. Kedudukan dari masing-masing kata saling terpisah, namun memiliki korelasi yang sangat kuat antara satu dengan yang lain, dan makna konkrit dihasilkan dari seluruh sistem adanya korelasi tersebut.⁶

Dalam pengamatan Izutsu, setiap kata sudah tentu memiliki makna dasar dan makna relasional. Makna dasar dapat disinonimkan dengan makna leksikal, sementara makna relasional hampir mendekati makna kontekstual. Ketika suatu kata digunakan dalam kalimat atau konsep tertentu, maka ia memiliki makna baru yang diperoleh dari posisi dan hubungannya dengan kata-kata lain dalam struktur kalimat tersebut. Izutsu mengaplikasikan distingsi kedua makna ini dengan mengambil contoh kata '*kitāb*'. Kata ini memiliki makna dasar 'buku', namun dalam konteks al-Qur'an, kata *kitāb* memperoleh makna yang luar biasa pentingnya sebagai isyarat religius yang sangat khusus yang dilingkupi oleh cahaya kesucian. Kata '*kitāb*' dalam konsep al-Qur'an bermakna al-Qur'an itu sendiri, karena ia berhubungan erat dengan kata-kata *Allah*, *wahyu*, *tanzil* dan *nabi*. Namun bisa juga dimaknai sebagai Taurat dan Injil ketika ia berhubungan dengan selain kata-kata *Allah*, *wahyu*, *tanzil* dan *nabi* – berhubungan dengan kata *ahl*. Sehingga istilah *ahl al-kitāb* dapat dipahami sebagai masyarakat yang memiliki Taurat dan Injil.⁷

Dengan demikian, kata-kata di dalam al-Qur'an harus dipahami dalam korelasinya dengan kata-kata lain yang mengelilinginya. Dengan kata lain, makna relasional memiliki kedudukan yang lebih penting dari pada makna dasarnya. Bahkan makna yang dibangun dari relasional itu dapat menghilangkan makna dasarnya. Peristiwa seperti ini menandai lahirnya sebuah kata baru, sehingga semantik yang digagas oleh Izutsu ini merupakan sebuah bidang kajian yang luas dan berkembang secara terus-menerus. Kalau dalam perkembangan awal semantik hanya berkaitan dengan makna sebuah teks, maka semantik modern-kontemporer menaruh perhatian besar pada hubungan bahasa dan pikiran dengan berpijak pada penafsiran dunia yang melingkupinya.

Makna Dasar Ūlū al-Albāb

Makna dasar yang diperkenalkan oleh Izutsu lebih mengarah pada makna yang melekat pada kata itu sendiri yang selalu terbawa dimanapun kata itu

⁶Izutsu, *Relasi Tuhan*, 33.

⁷Izutsu, *Relasi Tuhan*, 35.

diletakkan.⁸ Cara kerja pencarian makna dasar ini diperoleh melalui perhatian makna leksikal. Semua makna, baik dalam bentuk dasar maupun turunan yang ada dalam setiap kamus disebut dengan leksikal.

Kata *ūlū al-albāb* (أُولُو الْأَبَابِ atau أُولِي الْأَبَابِ) merupakan bentuk posesif yang terdiri dari kata *ūlū* sebagai kata pertama yang berupa *muḍāf*, dan kata *al-albāb* sebagai kata kedua berupa *muḍāf ilayh*.⁹ Kata *ūlū* merupakan bentuk jamak untuk jenis laki-laki yang mempunyai arti نُوُو atau صَاحِبْ berarti 'yang memiliki', sebagaimana terdapat ungkapan *ūlū al-syahrah* (yang memiliki nama baik).¹⁰ Kata *ūlū* disebutkan sebanyak 43 kali di dalam al-Qur'an dengan dua bentuk, 17 kali dalam bentuk *ūlū* (أُولُو), dan 26 kali dalam bentuk *ūlī* (أُولِي).¹¹

Sedangkan kata *al-albāb* ialah bentuk jamak dari kata *al-lubb* yang berarti isi, inti sari, sebagaimana ungkapan *lubb al-mawḍū'* yang berarti 'inti pembicaraan'. Bentuk jamak lain dari kata *al-lubb* adalah *al-labīb* yang berarti cerdas dan pandai.¹² Menurut al-Aṣfahānī, kata *al-lubb* memiliki makna inti akal yang bersih dari beberapa kerancuan dalam berpikir, seperti ungkapan *lubb al-ṭa'ām* bermakna inti makanan yang bersih dari kotoran.¹³ Kata *al-lubb* juga dapat berarti menghabiskan segala sesuatu. Lalu digunakan untuk sebutan akal, karena akal dapat menghabiskan segala ilmu yang ada.¹⁴ Dengan demikian, makna dasar *ūlū al-albāb* setelah melakukan analisis dimanapun kata ini diletakkan, ia tetap mempertahankan unsur semantiknya sebagai orang yang memiliki akal pengetahuan.

⁸Izutsu, *Relasi Tuhan*, 12.

⁹Muḥammad Ṭayyib al-Ibrāhīm, *I'rāb al-Qur'ān al-Karīm al-Muyassar*, Juz I, (Mesir: Dār al-Nafāis, 2009), 45. Lihat juga, Muḥyī al-Dīn al-Darwīth, *I'rāb al-Qur'ān al-Karīm wa Bayānuhu*, Juz I, (Beirut: Dār Ibn Katsīr, t.th.), 420.

¹⁰Muhammad Warson Munawir, *al-Munawwir Kamus Arab-Indonesia* (Surabaya: Pustaka Progresif, 1997), 49.

¹¹M. Quraish Shihab, *Ensiklopedia al-Qur'an: Kajian Kosakata*, Juz III (Jakarta Lentera Hati, 2007), 1018.

¹²Munawir, *al-Munawwir*, 1247.

¹³Abū al-Qāsim al-Rāgḥib al-Aṣfahānī, *al-Mufradāt fī Gharīb al-Qur'ān* (Beirut: Dār al-Ma'rifah, t.t), 446. Bandingkan dengan Jamāl al-Dīn Muḥammad bin Makram Ibn Manẓūr, *Lisān al-'Arab*, Juz I (Beirut: Dār Ṣādir, t.th.), 729.

¹⁴Muḥammad al-Anṣārī al-Qurṭubī, *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān*, Juz III (Beirut: Dār al-Risālah, 2006), 330.

Makna Relasional Ūlū al-Albāb

Makna relasional merupakan makna konotatif yang diberikan dan ditambahkan pada makna yang sudah ada dengan meletakkan kata pada posisi khusus dalam bidang khusus. Dengan kata lain, makna baru yang diberikan pada sebuah kata bergantung pada kalimat di mana kata tersebut digunakan.¹⁵ Izutsu membagi makna relasional ini ke dalam dua bentuk analisa, analisa sintagmatik dan paradigmatik.

1. Analisa Sintagmatik

Analisa sintagmatik adalah suatu analisis yang berusaha menentukan makna suatu kata dengan cara memperhatikan kata yang terletak di depan dan di belakang kata yang sedang dibahas dalam suatu bagian tertentu.¹⁶ Oleh karenanya kajian ini sangat penting dan dibutuhkan, sebab sebuah kata pasti dipengaruhi oleh kata-kata yang ada di sekelilingnya. Dalam konteks ini, kata *ūlū al-albāb* dapat diketahui kata-kata yang melingkupi maknanya, di antaranya yaitu; *Allah, al-Qur'an, samā', arḍ, lail-nahār, taqwā, qaṣaṣ, tadabbur-dhikir, hudā, qiṣāṣ, hikmah-khair, serta imān.*

a. Relasional kata Allah

Ketika berbicara konsep-konsep tertentu yang terdapat dalam al-Qur'an, seseorang tidak bisa meninggalkan dan mengabaikan begitu saja terhadap kata fokus tertinggi yang terdapat dalam al-Qur'an. Kata fokus tertinggi yang dimaksud adalah Allah. Demikian pula, ketika mencoba merangkai pandangan dunia al-Qur'an tentang konsep *ūlū al-albāb*, mau tidak mau harus melihat kata fokus Allah karena semua ajaran di dalam al-Qur'an tidak pernah bisa lepas dari sisi monoteistik. Allah berfirman dalam QS. al-Baqarah [2]: 269;

يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ (٢٦٩)

“Allah menganugerahkan al-Hikmah (kepahaman yang dalam tentang al-Qur'an dan hadis) kepada siapa yang dikehendaki-Nya, dan barangsiapa yang dianugerahi hikmah, ia benar-benar telah dianugerahi kebaikan yang

¹⁵Izutsu, *Relasi Tuhan*, 12.

¹⁶Izutsu, *Relasi Tuhan*, 32.

banyak dan hanya orang-orang yang berakal-lah yang dapat mengambil pelajaran (dari firman Allah).¹⁷

Pada ayat ini, relasional kata Allah tampak ketika Allah menghendaki dengan pemberian hikmah pada sosok *ulū al-albāb*. Ungkapan ini mengandung arti bahwa sosok *ulū al-albāb* termasuk dari golongan orang yang mampu menerima dan mampu mengambil pelajaran dari al-Qur'an dan hadis.

b. Relasional kata al-Qur'an

كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ ﴿١٩﴾

"Ini adalah sebuah kitab yang Kami turunkan kepadamu penuh dengan berkah supaya mereka memperhatikan ayat-ayat-Nya dan mendapat pelajaran orang-orang yang mempunyai pikiran. (QS. Šad [38]: 29).¹⁸

Ayat ini memberi keterangan bahwa al-Qur'an merupakan objek untuk dijadikan perhatian dan pelajaran bagi setiap manusia. Sosok *ulū al-albāb* pada ayat ini merupakan seseorang yang diberi kemampuan oleh Allah untuk dapat menerima dan mengambil pemahaman melalui al-Qur'an, sehingga ia menjadi sosok yang istimewa di hadapan Allah swt.

c. Relasional kata *samā', arḍ, lail-nahār*

إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ ﴿١٩٠﴾

"Sesungguhnya dalam penciptaan langit dan bumi, dan silih bergantinya malam dan siang terdapat tanda-tanda bagi orang-orang yang berakal. (QS. Ali 'Imrān [3]: 190).¹⁹

Ayat ini memberi indikasi bahwa alam semesta seperti langit, bumi, siang dan malam adalah sebuah tanda kebesaran dan kekuasaan Allah. Dengan adanya kekuasaan Allah yang telah terlukis dalam ayat ini, sosok *ulū al-albāb* dapat beripikir, mengamati dan merenungi serta mengambil pelajaran dari ciptaan-ciptaan Allah di dunia, sehingga kecerdasan sosok *ulū al-albāb* ini menjadi pembeda dengan makhluk-makhluk Allah yang lainnya.

¹⁷Departemen Agama RI, *al-Qur'an Terjemahan* (Semarang: CV. Toha Putra, 1989), 63.

¹⁸Departemen, *al-Qur'an*, 726.

¹⁹Departemen, *al-Qur'an*, 105.

d. Relasional kata *taqwā*

﴿فَإِنَّ خَيْرَ الْبَرِّ الرَّادُّونَ وَأَتَّقُوا اللَّهَ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ﴾ (١٩٧)

“Sesungguhnya Sebaik-baik bekal adalah takwa dan bertakwalah kepada-Ku hai orang-orang yang berakal. (QS. al-Baqarah [2]: 197).”²⁰

Secara implisit, ayat ini mengandung perintah kepada sosok *ūlū al-albāb* dengan nada seruan agar ia senantiasa bertakwa kepada Allah dengan menjalankan segala perintah dan menjauhi segala larangan-Nya. Allah memperingatkan *ūlū al-albāb* agar selalu menghiasi diri dengan taat dan takwa, karena kelak di akhirat Allah akan memberi balasan dengan siksaan yang pedih bagi siapa saja yang tidak taat dan patuh terhadap perintah-Nya.

e. Relasional kata *qaṣaṣ* (kisah-kisah)

لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَى وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿١١١﴾

“Sesungguhnya pada kisah-kisah mereka itu terdapat pengajaran bagi orang-orang yang mempunyai akal. al-Qur’an 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. (QS. Yūsuf [12]: 111).”²¹

Secara substansi, ayat ini menerangkan tentang sosok *ūlū al-albāb* yang mampu mengambil pelajaran dan pemahaman dari akibat suatu perkara yang ditunjukkan oleh pendahulunya. Ayat ini juga mengandung hikmah bagi generasi muda untuk memanfaatkan potensi akal dengan menganalisis kisah-kisah dan peristiwa-peristiwa masa lalu untuk dijadikan acuan dan pedoman agar meraih kemajuan dan kesuksesan di masa yang akan datang.

f. Relasional kata *tadabbur-dzikir*

﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ (٢٩)

²⁰Departemen, *al-Qur'an*, 44.

²¹Departemen, *al-Qur'an*, 358.

“Ini adalah sebuah kitab yang Kami turunkan kepadamu penuh dengan berkah supaya mereka memperhatikan ayat-ayat-Nya dan mendapat pelajaran orang-orang yang mempunyai pikiran. (QS. Šād [38]: 29).”²²

Terkait dengan ayat ini, sosok *ūlū al-albāb* tidak akan terlepas dari *tadabbur* dan *dzikir* yang selalu ia lakukan untuk memahami tanda-tanda kebesaran Allah. Ia mampu merenungkan ayat-ayat al-Qur'an dengan mengingat Allah serta mengamalkannya. Hal ini berbeda dengan orang-orang kafir, mereka tidak mampu melihat suatu kebenaran dari al-Qur'an secara mendalam, sehingga yang timbul darinya hanyalah kerancuan dalam berpikir. Oleh karena itu, mereka selalu berperasangka buruk terhadap Allah.²³ Dengan *tadabbur-dhikir* ini, sosok *ūlū al-albāb* pada akhirnya mampu membedakan antara jalan yang hak dan yang batil.

g. Relasional kata *hudā* (petunjuk)

الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُو الْأَلْبَابِ ﴿١٨﴾

“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. (QS. al-Zumar [39]: 18).”²⁴

Pada ayat ini, di samping *ūlū al-albāb* termasuk orang yang mendapat kabar gembira dari Allah, ia juga termasuk dalam kelompok yang mendapatkan hidayah. Kata *hudā* pada ayat ini mengandung makna kesempurnaan. Sehingga bila dikaitkan dengan sosok *ūlū al-albāb*, ia merupakan orang yang memiliki pemikiran yang cerah dan dianugerahi sarana untuk meraih petunjuk tersebut.²⁵

h. Relasional kata *qīṣās*

وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٧٩﴾

²²Departemen, *al-Qur'an*, 726.

²³Sayyid Qutb, *Tafsir fi Zilāl al-Qur'an: Dilengkapi dengan Tarikh Hadits dan Indeks Tematik*, terj. As'ad Yasin, Juz VIII (Jakarta: Robbani Press, 2001), 367.

²⁴Departemen, *al-Qur'an*, 738.

²⁵M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat* (Bandung: Mizan, 1997), 339.

“Dan dalam *qisās* itu ada (jaminan kelangsungan) hidup bagimu, Hai orang-orang yang berakal, supaya kamu bertakwa. (Qs. al-Baqarah [2]: 179).”²⁶

Di dalam ayat ini, ketetapan hukum *qisās* memiliki jaminan kelangsungan hidup bagi setiap manusia. Sebab ketika seseorang mengetahui bahwa hukuman bagi pembunuh akan mendapat balasan dengan dibunuh, maka mereka akan mempertimbangkan ketika hendak membunuh. Sosok *ūlū al-albāb* dalam konteks ini merupakan sosok yang mampu melihat sisi positif dari perintah pelaksanaan hukuman *qisās* tersebut.

i. Relasional kata *ḥikmah-khair*

يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ ﴿٢٦٩﴾

“Allah menganugerahkan al-Hikmah (kepahaman yang dalam tentang al-Qur’an dan sunnah) kepada siapa yang dikehendaki-Nya, dan Barangsiapa yang dianugerahi hikmah, ia benar-benar telah dianugerahi karunia yang banyak. dan hanya orang-orang yang berakal yang dapat mengambil pelajaran (dari firman Allah). (QS. al-Baqarah [2]: 269).”²⁷

Terkait dengan ayat ini, orang yang berhak mengambil manfaat dari hikmah adalah sosok *ūlū al-albāb*. Ia merupakan orang yang mampu meletakkan sesuatu sesuai dengan tempatnya dan memberikan kepada masing-masing yang berhak. Dengan demikian, ia akan mendapatkan kemuliaan dan kebaikan dari Allah dari sisi ilmu pengetahuan.²⁸

j. Relasional kata *īmān*

أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا فَاتَّقُوا اللَّهَ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ الَّذِينَ آمَنُوا قَدْ أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكُمْ ذِكْرًا ﴿١٠﴾

“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. (QS. al-Talāq [65]: 10).”²⁹

²⁶Departemen, *al-Qur'an*, 40.

²⁷Departemen, *al-Qur'an*, 63.

²⁸Sayyid Quṭb, *Tafsīr fi Zilāl al-Qur'ān*, Juz I, 301.

²⁹Departemen, *al-Qur'an*, 937.

Dalam konteks ayat ini, perintah bertakwa ditujukan kepada *ūlū al-albāb* yaitu orang yang beriman kepada Allah. Maksud kata *الَّذِينَ آمَنُوا* adalah membenarkan ajaran Allah dan Rasulullah.³⁰ Menurut Quraish Shihab, kata tersebut berfungsi sebagai penjelas atau menempati tempat *ūlū al-albāb*.³¹ Sedang al-Ṭabarī mengartikan *ūlū al-albāb* pada ayat ini sebagai orang-orang beriman yang memiliki kelembutan hati untuk bertakwa kepada Allah dengan cara menjauhi segala maksiat terhadap-Nya, mampu memahami ayat-ayat al-Qur'an dan mengambil pelajaran darinya, serta mampu membedakan antara yang hak dan yang batil.³²

2. Analisa Paradigmatik

Analisa paradigmatik ialah suatu analisis yang mengkompromosikan kata atau konsep tertentu dengan kata atau konsep lain yang mirip (sinonim) atau bertentangan (antonim).³³

a. Sinonimitas Kata *Ūlū al-Albāb* dalam al-Qur'an

Kata *ūlū al-albāb* bermakna 'orang yang memiliki akal pengetahuan', sejatinya memiliki sinonim dalam al-Qur'an. Paling tidak ada lima kata yang semakna dengan *ūlū al-albāb*, yaitu *ūlī al-absār*, 'ulamā', *ūlī al-nuhā*, *ūlū al-'ilm* dan *ahl al-dhikr*.

1) *Ūlī al-Absār*

Kata *ūlī al-absār* (أُولِي الْأَبْصَارِ) di dalam al-Qur'an disebutkan sebanyak empat kali, yaitu dalam QS. Ali 'Imrān [3]: 13; QS. al-Nūr [24]: 44; QS. al-Ṣād [38]: 45; dan QS. al-Ḥasyr [59]: 2.³⁴ Kata *al-absār* terambil dari kata *baṣara*, yang tersusun dari huruf-huruf *ba' ṣad* dan *ra'*, yang kata dasarnya mengandung dua makna. Makna pertama berarti *ilmu* atau *pengetahuan tentang sesuatu*. Dari segi bahasa,

³⁰Abū al-Fidā' Ibn Kathīr, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm*, Juz VIII (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1998), 177.

³¹M. Quraish Shihab, *Tafsīr al-Miṣbāh: Pesan, Kesan dan Keselarasan al-Qur'an*, Juz VII (Jakarta: Lentera Hati, 2001), 300.

³²Muhammad Ibn Jarīr al-Ṭabarī, *Jamī' al-Bayān 'An Ta'wīl Āyāt al-Qur'ān*, ed. 'Abd al-Muḥsin al-Turkī, Juz XXIII, (Kairo: Dār Hījir, 2001), 75.

³³Izutsu, *Relasi Tuhan*, 32.

³⁴Muhammad Fuād 'Abd al-Bāqī, *al-Mu'jam al-Mufahras li al-Fāzi al-Qur'ān al-Karīm* (Beirut: Dār al-Fikr, t.t), 99.

kata 'ilm dalam berbagai bentuknya mengandung makna kejelasan. Itu juga sebabnya kata *abṣār* yang tersusun dari akar kata yang sama, diartikan dengan *bukti yang sangat jelas dan nyata*. Makna kedua adalah *kasar*, seperti kata *baṣrah* (بَصْرَة) yang berarti *tanah yang kasar*, atau juga berarti *batu*, tetapi batu yang lunak dan mengandung warna keputih-putihan. Salah satu kota besar di Irak dinamai *baṣrah* karena tanah dan batu-batunya bersifat demikian.³⁵ Allah berfirman dalam QS. al-Nūr [24]: 44;

يُقَلِّبُ اللَّهُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُولِي الْأَبْصَارِ ﴿٤٤﴾

“Allah memergantikan malam dan siang. Sesungguhnya pada yang demikian itu terdapat pelajaran yang besar bagi orang-orang yang mempunyai penglihatan.”³⁶

Pada ayat ini, orang-orang yang mampu mengambil pelajaran adalah mereka yang dengan penglihatannya mampu berpikir, mempelajari bagaimana siang bisa berganti dengan malam secara terus menerus sepanjang masa, sehingga dapat menemukan teori-teori tentang hubungan antara matahari, bulan dan bumi.³⁷ Di dalam QS. al-Ṣād [38]: 45, disebutkan orangnya sebagai contoh tentang siapa sebenarnya manusia *ūlī al-abṣār* tersebut;

وَأَذْكُرْ عِبَادَنَا إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ أُولِي الْأَيْدِي وَالْأَبْصَارِ ﴿٤٥﴾

“Dan ingatlah hamba-hamba Kami: Ibrāhīm, Ishāq dan Ya'qūb yang mempunyai kemampuan dan penglihatan.”³⁸

Tampak jelas contoh dari orang-orang yang disebut sebagai *ūlī al-abṣār*, yakni tiga nabi berturut-turut, Ibrāhīm, lalu anaknya – Ishāq dan cucunya – Ya'qūb. Mereka tidak hanya mempunyai 'mata' tetapi juga mempunyai 'tangan'. Keduanya adalah kiasan untuk menggambarkan orang yang mempunyai ilmu (*ūlī al-abṣār*) dan kemampuan untuk bertindak (*ūlī al-ayd*). Istilah *ūlī al-abṣār* dapat juga diartikan dengan orang-orang yang mempunyai pandangan dengan cara melihat dan mengetahui seluk-beluk rincian yang bersifat inderawi.³⁹

³⁵Lūis Ma'lūf, *al-Munjid fī al-Lughah wa al-A'lām* (Beirut: Dār al-Masyriq, 2007), 75.

³⁶Departemen, *al-Qur'an*, 728.

³⁷M. Dawam Rahardjo, *Ensiklopedi al-Qur'an: Tafsir Sosial Berdasarkan Konsep-konsep Kunci* (Jakarta: Paramadina, 1996), 554.

³⁸Departemen, *al-Qur'an*, 105.

³⁹Quraish Shihab, *Tafsīr al-Miṣbāh*, Juz II, 23.

2) 'Ulamā'

Kata '*ulamā'* (عُلَمَاء) adalah bentuk jamak dari kata '*ālim* (علم) atau '*alīm* (عليم). Kata ini berasal dari kata '*alima-ya'lamu-'ilman* (عَلِمَ-يَعْلَمُ-عُلَمَاء). Di dalam berbagai bentuk derivasinya, kata ini disebut tidak kurang dari 863 kali di dalam al-Qur'an. Masing-masing dalam bentuk *fi'il māḍī* 69 kali; *fi'il muḍāri'* 338 kali; *fi'il amr* 27 kali; dan selebihnya dalam bentuk *isim* dalam berbagai bentuknya disebutkan sebanyak 429 kali.⁴⁰

Kata '*ulamā'* sendiri di dalam al-Qur'an hanya disebutkan dua kali yaitu dalam QS. al-Shu'arā' [26]: 197 dan QS. Fāṭir [35]: 38.⁴¹ Secara bahasa, kata '*ulamā'* berarti mengetahui secara jelas. Sementara menurut istilah, '*ulamā'* adalah sebutan yang diperuntukkan bagi orang-orang yang tahu atau yang memiliki pengetahuan ilmu agama dan ilmu pengetahuan kealaman yang dengan pengetahuannya tersebut memiliki rasa takut kepada Allah.⁴² Hal ini sebagaimana firman Allah dalam QS. al-Shu'arā' [26]: 197;

أَوَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ آيَةٌ أَنْ يَعْلَمَهُ عُلَمَاءُ بَنِي إِسْرَائِيلَ (١٩٧)

"Dan apakah tidak cukup menjadi bukti bagi mereka, bahwa para ulama Bani Israil mengetahuinya?"⁴³

Pada ayat ini, kata '*ulamā'* disebut dalam konteks pembicaraan tentang kebenaran kandungan al-Qur'an yang telah diakui (diketahui) oleh '*ulamā'* Bani Isrāīl. Ayat ini mengisyaratkan bahwa '*ulamā'* adalah orang-orang yang memiliki pengetahuan tentang ayat-ayat *qur'āniyyah*.⁴⁴

وَمِنَ النَّاسِ وَالْذَوَابِّ وَالْأَنْعَامِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ كَذَلِكَ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ
عَفُورٌ (٢٨)

"Dan demikian (pula) di antara manusia, binatang-binatang melata dan binatang-binatang ternak ada yang bermacam-macam warnanya (dan

⁴⁰Quraish Shihab, *Ensiklopedia al-Qur'an*, Juz I, 1017.

⁴¹al-Bāqī, *al-Mu'jam al-Mufahras*, 475.

⁴²M. Ishom El Saha, Saiful Hadi, *Sketsa al-Qur'an: Tempat, Tokoh, Nama dan Istilah dalam al-Qur'an*, Jilid II, (t.t.p: Lista Fariska Putra, 2005), 769.

⁴³Departemen, *al-Qur'an*, 580.

⁴⁴Quraish Shihab, *Ensiklopedia al-Qur'an*, Juz I, 1018.

jenisnya). Sesungguhnya yang takut kepada Allah di antara hamba-hamba-Nya, hanyalah ulama. Sesungguhnya Allah Maha Perkasa lagi Maha Pengampun. (QS. al-Fāṭir [35]: 28).⁴⁵

Pada ayat ini, kata '*ulamā*' disebut dalam konteks ajakan al-Qur'an untuk memperhatikan turunnya hujan dari langit, keanekaragaman buah-buahan, gunung, binatang, dan manusia, yang kemudian diakhiri dengan pernyataan yang artinya: *sesungguhnya yang takut kepada Allah di antara hamba-hamba-Nya, hanyalah 'ulamā*'. Redaksi ayat ini memberikan isyarat bahwa '*ulamā*' adalah orang-orang yang memiliki pengetahuan tentang ayat-ayat Allah yang bersifat *kauniyah*.⁴⁶

Dengan demikian, dapat dimengerti bahwa '*ulamā*' dalam perspektif al-Qur'an adalah orang-orang yang memiliki pengetahuan tentang ayat-ayat Allah, baik yang bersifat *kauniyah* maupun yang bersifat *qur'āniyyah* yang dapat mengantarkan kepada sikap tunduk dan takut kepada Allah (*khasyyatullāh*) dengan cara melaksanakan segala perintah Allah dan menjauhi segala larangan-Nya.⁴⁷

3) *Ūlī al-Nuhā*

Kata *ūlī al-nuhā* (أُولِي النُّهَى) dalam al-Qur'an juga disebutkan 2 kali, QS. Ṭāhā [20]: 54 dan 128.⁴⁸ Kata *al-nuhā* (النُّهَى) merupakan bentuk jamak dari kata *al-nuhyah* (النُّهْيَةُ) yang berarti akal. Dinamakan *al-nuhā*, karena akal pikiran jernih dapat mencegah pemilikinya dari melakukan kejelekan.⁴⁹ Allah berfirman dalam QS. Ṭāhā [20]: 54 sebagai berikut:

كُلُوا وَارْعَوْا أَنْعَامَكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِأُولِي النُّهَى ﴿٥٤﴾

⁴⁵Departemen, *al-Qur'an*, 690.

⁴⁶Quraish Shihab, *Ensiklopedia al-Qur'an*, Juz I, 1018.

⁴⁷Terdapat lima kriteria yang melekat pada seorang '*ulamā*', di antaranya: (1) menguasai ilmu agama Islam dan sanggup membimbing umat; (2) mampu menghidupkan sunah rasul dan mengembangkan Islam secara kaffah; (3) berakhlak luhur, berpikir kritis dan mendorong masyarakat melakukan perbuatan positif; (4) berjiwa besar, kuat mental dan fisik, tahan uji, amanah, serta takut kepada Allah; dan (5) mengetahui dan peka terhadap kondisi zaman serta mampu menangani persoalan untuk kepentingan Islam dan umatnya. Lihat Badrudin Subky, *Dilema Ulama dalam Perubahan Zaman*, (Jakarta: Gema Insani Press, 1995), 153.

⁴⁸al-Bāqī, *al-Mu'jam al-Mufahras*, 99.

⁴⁹Aḥmad Mustafā al-Marāghī, *Tafsīr al-Marāghī*, Juz XVII, (Mesir: Maktabah, 1946), 117.

“Makanlah dan gembalakanlah binatang-binatangmu. Sesungguhnya pada yang demikian itu, terdapat tanda-tanda kekuasaan Allah bagi orang-orang yang berakal.”⁵⁰

Terkait dengan ayat ini, Quraish Shihab memberi penafsiran bahwa *ūlī al-nuhā* memiliki arti orang-orang yang mempunyai akal sehat dan pemahaman yang benar serta dapat memanfaatkan karunia Allah. Di antara bukti dalam konteks ini adalah seperti makan buah-buahan dan menggembalakan hewan ternak, serta sanggup memahami peristiwa sejarah masa lalu.⁵¹

Sementara al-Baidāwī menambahkan, dengan disebutnya *ūlī al-nuhā* berarti hanya mereka yang dapat mengambil manfaat dan pelajaran dari ayat al-Qur'an, dimana mereka memandangnya dengan pandangan yang disertai pengambilan pelajaran. Adapun selain mereka, tidak ada bedanya dengan hewan ternak, melihat tanpa mengambil pelajaran, pandangan mereka tidak sampai mengetahui maksud daripadanya, bahkan yang mereka peroleh sebagaimana yang diperoleh binatang ternak yaitu bersenang-senang semata, hanya makan dan minum, sedangkan hati mereka lalai dan badan mereka berpaling.⁵²

4) *Ūlū al-'Ilm*

Kata *ūlū al-'ilm* (أُولُو الْعِلْمِ) di dalam al-Qur'an hanya disebutkan satu kali, yakni pada QS. Āli 'Imrān [3]: 18.⁵³ Kata *al-'ilm* adalah bentuk masdar dari *'alima-ya'lamu-'ilman* (عَلِمَ - يَعْلَمُ - عِلْمًا). Ibn Manzūr mengartikan *al-'ilm* sebagai antonim dari 'tidak tahu' (تَقْيِضُ الْجَهْلِ).⁵⁴ Sedangkan menurut al-Aṣfāhānī, *al-'ilm* berarti mengetahui hakikat sesuatu dan mengetahui bentuk sesuatu.⁵⁵ Allah berfirman dalam QS. Āli 'Imrān [3]: 18;

شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿١٨﴾

⁵⁰Departemen, *al-Qur'an*, 473.

⁵¹Quraish Shihab, *Ensiklopedia al-Qur'an*, Juz II, 694.

⁵²Nāṣir al-Dīn al-Syairāzī al-Baidāwī, *Anwār al-Tanzīl wa Asrār al-Ta'wīl bi Tafsīr al-Baidawī*, Juz IV, (Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāṡ al-'Arabī, tt), 30. Lihat juga, Al-Qurṭubī, *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'an*, Juz XI, 210.

⁵³al-Bāqī, *al-Mu'jam al-Mufahras*, 99.

⁵⁴Ibn Manzūr, *Lisān al-'Arab*, Juz II, 176.

⁵⁵al-Aṣfāhānī, *al-Mufradāt fi Gharīb al-Qur'an*, 89.

“Allah menyatakan bahwasanya tidak ada Tuhan melainkan dia (yang berhak disembah), yang menegakkan keadilan. para malaikat dan orang-orang yang berilmu (juga menyatakan yang demikian itu). tak ada Tuhan melainkan dia (yang berhak disembah), yang Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana.”⁵⁶

Pada ayat ini, para malaikat dan *ūlū al-ilm* tergambar dalam kepatuhan mereka kepada perintah-perintah Allah, menerima aturan hidup dari Allah, dan menerima segala ajaran yang datang dari-Nya tanpa ragu-ragu dan tanpa membantah ketika hal tersebut sudah jelas dari sisi-Nya. Dengan adanya sikap tersebut, mereka termasuk golongan yang *taṣḍīq*, taat, *ittibā'* dan menerima segala ajaran-Nya dengan patuh dan tunduk.⁵⁷

5) *Ahl al-Dhikr*

Kata *ahl al-dhikr* (أَهْلَ الذِّكْرِ) terdapat sebanyak dua kali di dalam al-Qur'an, yaitu pada QS. al-Nahl [16]: 43 dan QS. al-Anbiyā' [21]: 7.⁵⁸ Kata *al-dhikr* (الذِّكْرُ) memiliki arti mengingat-ingat apa yang telah diketahui sebelumnya, memelihara apa yang telah diketahui, menghadirkan gambaran sesuatu yang telah tersimpan di dalam pikiran setelah tenggelam ke alam bawah sadar atau menghafalnya setelah hilang dari ingatan, baik melalui hati maupun melalui lisan, bisa juga dengan keduanya.⁵⁹

Menurut Fakhr al-Razī, paling tidak ada tiga arti dalam memahami kata *al-dhikr*. Pertama, *al-dhikr* lisan, yaitu mengucapkan lafadz penyucian, pemujaan, dan pengagungan. Kedua, *al-dhikr* hati, yaitu merenungkan, memikirkan sifat-sifat Allah dan dalil-dalil taklifi-Nya, baik perintah maupun larangan-Nya. Ketiga, *al-dhikr* dengan anggota badan (*al-jawāriḥ*), yaitu dengan melakukan amal shalih.⁶⁰

﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ (٤٣)

⁵⁶Departemen, *al-Qur'an*, 74.

⁵⁷Abd al-Rahman al-Sa'di, *Taisir al-Karim al-Rahman fi Tafsir Kalām al-Manān*, (Riyād: Dār al-Salām, 2002), 129. Lihat juga, Sayyid Quṭb, *Tafsir fi Zilāl al-Qur'an*, Juz II 47.

⁵⁸Al-Bāqī, *al-Mu'jam al-Mufahras*, 95.

⁵⁹Quraish Shihab, *Ensiklopedia al-Qur'an*, Juz I, 191.

⁶⁰Muḥammad Fakhr al-Dīn al-Razī, *Tafsir Kabir wa Mafātiḥ al-Ghaib*, Juz XX, (Beirut: Dār al-Fikr, t.th.), 37.

Dan kami tidak mengutus sebelum kamu, kecuali orang-orang lelaki yang kami beri wahyu kepada mereka; Maka bertanyalah kepada orang yang mempunyai pengetahuan jika kamu tidak mengetahui. (QS. al-Naḥl [16]: 43 dan QS. al-Anbiyā' [21]: 7).⁶¹

Terkait dengan ayat ini, kata *ahl al-dhikr* dipahami oleh banyak ulama dengan arti para pemuka agama Yahudi dan Nasrani. Mereka adalah orang-orang yang dapat memberi informasi tentang kemanusiaan para rasul yang diutus Allah. Ada juga yang memahami istilah ini dalam arti sejarawan, baik Muslim ataupun non-Muslim.⁶² Sedangkan al-Ṭabaṭṭabā'ī sebagaimana dikutip oleh Quraish Shihab menafsirkan *ahl al-dhikr* dengan tiga arti. *Pertama*, orang yang beriman dan taat kepada ajaran kitab-kitab samawi (Taurat, Zabur, Injil dan al-Qur'an). *Kedua*, orang yang menekuni ilmu karena ilmu diperoleh dengan cara menghafal. *Ketiga*, pengikut al-Qur'an karena salah satu namanya ialah *al-dhikr* dan Allah memang telah memudahkan al-Qur'an bagi manusia agar bisa berdzikir.⁶³

b. Antonimitas Kata Ūlū al-Albāb dalam al-Qur'an

Antonimitas kata *ūlū al-albāb*, hemat penulis paling sedikit ada tiga kata yang disebutkan al-Qur'an, yaitu *jāhil*, *sufāhā'* dan *kusālā*.

1) Jāhil

Kata *jāhil* (جَاهِل) adalah *isim fā'il* dari kata *jahila-yajhalu-jahlan/jahlatan* (جَاهِلًا-يَجْهَلُ-جَاهِلًا/جَاهِلَةً). Secara bahasa, kata *jāhil* mengandung arti lawan kata *al-'ilm* yang berarti kasar tabiatnya, bersikap tidak ramah, berpaling dari/menjauh, tidak tahu, tolol, dan bodoh.⁶⁴ Menurut Ibn Fāris dalam kitabnya *Mu'jam Maqāyis al-Lughah*, kata *jāhil* merupakan lawan kata dari *al-'ilm*, karena sesuatu yang tidak memiliki ilmu disebut *majhūl*.⁶⁵

Bagi al-Aṣfahānī, makna dari kata *al-jahl* ini dibagi menjadi tiga. Pertama, kosongnya jiwa dari ilmu, makna ini merupakan makna asal. Kedua, meyakini

⁶¹Departemen, *al-Qur'an*, 488.

⁶²Quraish Shihab, *Tafsīr al-Miṣbāh*, Juz VII, 235-236.

⁶³Quraish Shihab, *Ensiklopedia al-Qur'an*, Juz I, 192.

⁶⁴Ma'lūf, *al-Munjid fi al-Lughah*, 108.

⁶⁵Aḥmad Ibn Fāris bin Zakariyā, *Mu'jam Maqāyis al-Lughah*, Juz I, (Beirut: Dār al-Fikr, 1979), 489.

sesuatu yang tidak sesuai dengan kenyataan (tidak layak dipercayai). Ketiga, melakukan sesuatu yang tidak sesuai dengan kebenaran, baik mengerjakannya dengan keyakinan bahwa pekerjaan itu benar atau meyakini bahwa perbuatannya memang salah, seperti orang yang meninggalkan shalat karena disengaja atau tidak memenuhi perintah Allah karena disengaja.⁶⁶

Di dalam berbagai bentuknya, kata ini disebut 23 kali di dalam al-Qur'an. Sedangkan kata *jāhil* sendiri dalam al-Qur'an disebutkan hanya 10 kali, 1 kali di dalam bentuk singular (mufrad) dan 9 kali di dalam bentuk plural, terdapat dalam QS. al-Baqarah [2]: 67 dan 273, QS. al-An'ām [6]: 35, QS. al-A'rāf [7]: 199, QS. Hūd [11]: 46, QS. Yūsuf [12]: 33 dan 89, QS. al-Furqān [25]: 63, QS. al-Qaṣaṣ [28]: 55, serta QS. al-Zumar [39]: 64.⁶⁷ Seluruh kata *jāhil* yang terdapat di dalam ayat-ayat ini merujuk kepada arti 'bodoh atau orang yang tidak tahu'. Allah berfirman dalam QS. al-Baqarah [2]: 67 sebagai berikut:

وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذُبُّوا بَقَرَةً بَقَرَةً قَالُوا أَتَتَّخِذُنَا هُزُؤًا قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ ﴿٦٧﴾

"Dan (ingatlah), ketika Musa Berkata kepada kaumnya: "Sesungguhnya Allah menyuruh kamu menyembelih seekor sapi betina." mereka berkata: "Apakah kamu hendak menjadikan kami buah ejekan?" Musa menjawab: "Aku berlindung kepada Allah agar tidak menjadi salah seorang dari orang-orang yang jahil".⁶⁸

Terkait dengan ayat ini, Muḥammad Rashīd Riḍā menafsirkan kata *jāhil* dengan arti kebodohan atau ketidaktahuan Banī Isrā'īl akan hikmah yang terkandung di dalam al-Qur'an –agar mereka menyembelih seekor sapi.⁶⁹ Sementara Quraish Shihab menafsirkannya dengan arti seseorang yang tidak tahu, tetapi juga dalam arti pelaku yang kehilangan kontrol dirinya sehingga melakukan hal-hal yang tidak wajar, baik atas dorongan nafsu, kepentingan sementara, atau kepicikan pandangan. Istilah *jāhil* ini juga digunakan dalam arti mengabaikan nilai-nilai ajaran Allah.⁷⁰

⁶⁶al-Aṣṣafahānī, *al-Mufradāt fi Gharīb al-Qur'an*, 115.

⁶⁷al-Bāqī, *al-Mu'jam al-Mufahras*, 184.

⁶⁸Departemen, *al-Qur'an*, 16.

⁶⁹Muḥammad Rashīd Riḍā, *Tafsīr al-Qur'an al-Karīm – Tafsīr al-Manār*, Juz I, (Kairo: Dār al-Manār. 1947), Cet. II, 345.

⁷⁰Quraish Shihab, *Tafsīr al-Miṣbāh*, Juz V, 353-454.

2) *Sufāhā'*

Kata *sufāhā'* (سَفَاهَاءُ) berasal dari kata *safīha-yasfahu-safahan* (سَفَّهَا-يَسْفَهُ-سَفَاهًا) yang berarti 'bodoh, merendahkan, dan tolo'.⁷¹ Kata ini berakar dari huruf-huruf *sīn, fā', hā'*, yang menunjukkan arti 'ringan dan kurang akal'.⁷² Kata *sufāhā'* juga digunakan untuk orang yang lemah akalnya dikarenakan sakit, sangat tua, atau karena ia belum baligh.⁷³

Kata *sufāhā'* mengandung arti 'bodoh' atau 'tidak tahu' karena merupakan sesuatu yang kurang akal, seperti terdapat dalam hadis Nabi:

حَدَّثَنَا أَبُو الْمُعِيرَةَ قَالَ حَدَّثَنَا حَرِيْزٌ قَالَ سَمِعْتُ سَعْدَ بْنَ مَرْثَدَةَ الرَّحِيِّيَّ قَالَ سَمِعْتُ عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ حَوْشَبٍ يُحَدِّثُ عَنْ ثَوْبَانَ بْنِ شَهْرٍ قَالَ سَمِعْتُ كُرَيْبَ بْنَ أَبِي رَهَةَ وَهُوَ جَالِسٌ مَعَ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ دَيْرِ الْأَمْرَانِ وَذَكَرُوا الْكَبِيرَ فَقَالَ كُرَيْبٌ سَمِعْتُ أَبَا رِيْحَانَةَ يَقُولُ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ إِنَّهُ لَا يَدْخُلُ شَيْءٌ مِنَ الْكَبِيرِ الْجَنَّةِ قَالَ فَقَالَ قَائِلٌ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي أَحْبَبْتُ أَنْ أَتَجَمَّلَ بِسَوْطِي وَشَسْعِ نَعْلِي فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ ذَلِكَ لَيْسَ بِالْكَبِيرِ إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ جَمِيلٌ يُحِبُّ الْجَمَالَ إِنَّمَا الْكَبِيرُ مَنْ سَفِهَ الْحَقَّ وَغَمَصَ النَّاسَ بِعَيْنَيْهِ.⁷⁴

Telah menceritakan kepada kami Abū al-Mughīrah berkata; telah menceritakan kepada kami Ḥarīz berkata; saya telah mendengar Sa'ad bin Martsad al-Rahābī berkata; saya telah mendengar 'Abd al-Rahman bin Ḥautsab menceritakan dari Tsaubān bin Shahr berkata; saya mendengar Kuraib bin Abrahah dia duduk bersama 'Abd al-Malik di Dair al-Murrān mereka menyebutkan tentang sombong lalu Kuraib berkata; saya mendengar Abu Raiḥānah berkata; saya mendengar Rasulullah saw bersabda: "Kesombongan walaupun sedikit tidak akan masuk surga," Abu Raiḥānah berkata; lalu ada seseorang yang berkata; "Wahai Rasulullah, sesungguhnya saya senang berhias diri dengan cemeti yang pernah dihadiahkan kepadaku dan tali-temali sandalku." Lalu Nabi saw. bersabda: "Kalau yang itu bukan termasuk kesombongan. Sesungguhnya Allah Azzawajalla indah menyukai keindahan. Sesungguhnya kesombongan itu

⁷¹Ma'lūf, *al-Munjid fi al-Lughah*, 388.

⁷²Quraish Shihab, *Ensiklopedia al-Qur'an*, Juz III, 857.

⁷³Munawir, *Kamus Munawir*, 1013.

⁷⁴Aḥmad bin Hanbal al-Syībanī, *Musnad Aḥmad bin Hanbal*, Juz IV, (Hadis Sembilan Imam, Digital), No hadis: 16574.

siapa yang tidak tahu terhadap kebenaran dan meremehkan manusia dengan kedua matanya.”

Di dalam berbagai bentuknya, kata *sufāhā'* disebut 11 kali di dalam al-Qur'an,⁷⁵ satu kali dalam bentuk *fi'il - sufāhā'* - terdapat dalam QS. al-Baqarah [2]: 130, dua kali di dalam bentuk *fā'il - safih* - dalam QS. al-Baqarah [2]: 282 dan QS. al-Jin [72]: 4, dan tujuh 7 kali di dalam bentuk *isim*, yakni tiga kali di dalam bentuk singular - *safah/safāhah* - dalam QS. al-An'ām [6]: 140 dan QS. al-A'rāf [7]: 66-67, serta lima kali di dalam bentuk plural - *sufahā'* - dalam QS. al-Baqarah [2]: 13 (dua kali) dan 142, QS. al-Nisā' [4]: 5, serta QS. al-A'rāf [7]: 155.

Berdasarkan data ayat-ayat tersebut, dapat dipahami bahwa kata *safah* berarti 'kebodohan' yang erat kaitannya dengan 'tanggung jawab'. Sedangkan makna *sufahā'* dalam konteks ini, mereka sebenarnya memiliki pengetahuan, namun pura-pura tidak tahu karena menghindari konsekuensi tanggung jawab dari pengetahuan tersebut dan merasa belum mampu melaksanakannya. Quraish Shihab menjelaskan bahwa kata *sufāhā'* digunakan untuk orang yang lemah akalnya atau picik disebabkan pelakunya melakukan aktivitas tanpa sadar, baik karena tidak tahu, enggan tahu, atau tahu, tapi melakukan yang sebaliknya karena keangkuhannya.⁷⁶

3) *Kusālā*

Kata *kusālā* (كُسَالَى) merupakan kata benda jamak jenis *mudzakkar* dari kata *mufrad kasila* dan *kaslān*. Kata ini diambil dari kata kerja *kasila-yaksilu-kaslan* (كَسِلَ-يَكْسِلُ-كَسَلًا). Secara bahasa, *kasila* mempunyai arti lemah dan merasa berat. Menurut al-Marāghī, *kusālā* adalah orang yang memberat-beratkan dan memperlambat-lambatkan.⁷⁷ Sedangkan secara istilah, kata ini berarti sifat lemah dan keberatan hati serta memperlambat pekerjaan yang seharusnya tidak perlu diperlambat, sehingga pekerjaan tersebut terhenti, tidak sempurna, serta menjadikan orang yang memiliki sifat ini tercela.⁷⁸ Kata *kusālā* sendiri di dalam al-Qur'an hanya disebutkan 2 kali, yaitu dalam QS. al-Nisā' [4]:

⁷⁵al-Bāqī, *al-Mu'jam al-Mufahras*, 352.

⁷⁶Quraish Shihab, *Tafsīr al-Miṣbāh*, Juz V, 142.

⁷⁷Ibn Fāris, *Mu'jam Maqāyis al-Lughah*, Juz V, 178.

⁷⁸Quraish Shihab, *Ensiklopedia al-Qur'an*, Juz I, 497.

142 dan QS. al-Tawbah [9]: 54.⁷⁹ Kedua ayat ini secara implisit menjelaskan sifat-sifat orang munafik yang berperilaku *riyā'* ketika dihadapkan dengan ibadah shalat.

Terkait dengan ayat tersebut, al-Razī memahami kata *kusālā* dengan arti sifat malas yang terjadi ketika mereka berada di tengah masyarakat, mereka melaksanakan shalat secara berjamaah. Namun bila sendirian mereka tidak melakukannya. Penyebab sifat malas tersebut karena merasa berat melakukan shalat dan sama sekali tidak mengharapkan pahala jika melakukan, serta tidak merasa berdosa meninggalkannya. Bahkan keinginan untuk meninggalkannya lebih kuat daripada melaksanakannya. Shalat dilakukan hanya karena takut terhadap celaan manusia, bukan taat dan patuh terhadap perintah Allah, dan shalatnya dilaksanakan dengan wajah malas.⁸⁰

C. Makna Sinkronik dan Diakronik Kata *Ūlū al-Albāb*

Untuk mendapatkan analisa semantik secara mendalam, diperlukan pendekatan sinkronik dan diakronik. Aspek sinkronik adalah aspek kata yang tidak berubah dari konsep kata, dan dalam pengertian ini bersifat statis. Sedangkan aspek diakronik adalah aspek sekumpulan kata yang masing-masing tumbuh dan berubah bebas dengan caranya sendiri yang khas. Izutsu memberi upaya simplifikasi pada persoalan ini dengan membagi ke dalam tiga periode waktu penggunaan kosakata, yaitu periode pra-Qur'anik, Qur'anik dan pasca-Qur'anik.⁸¹

1. Periode Pra-Qur'anik

Sistem periode pra-Qur'anik bisa dilakukan dengan cara melihat kosakata badui yang memiliki pandangan dunia Arab kuno, kosakata kelompok kafilah (pedagang), dan kosakata yang merupakan sistem istilah-istilah religius Yahudi-Kristen yang hidup ditanah Arab. Bagi bangsa Arab kuno, syair atau puisi merupakan produk budaya terbesar. Syair mereka banyak bertutur tentang kisah roman dan peperangan, solidaritas kelompok, dan mengancam musuh.⁸²

⁷⁹al-Bāqī, *al-Mu'jam al-Mufahras*, 605.

⁸⁰al-Razī, *Tafsīr Kabīr wa Mafātiḥ al-Ghaib*, Juz XI, 85.

⁸¹Izutsu, *Relasi Tuhan*, 35.

⁸²Igrid Mattson, *Ulumul Qur'an Zaman Kita* (Jakarta: Zaman, 2008), 28.

Pada masa pra-Qur'anik, kata *ūlū al-albāb* sama sekali tidak mempunyai konotasi religius, kata *ūlū al-albāb* semata-mata hanyalah sebutan untuk akal. Kata ini tetap bertahan pada makna dasarnya yang hanya dipahami sebagai orang-orang yang mempunyai akal pengetahuan dan tidak mengandung nilai-nilai keagamaan. Namun data syair bangsa Arab pra-Qur'anik yang menggunakan kata *albāb* bisa berarti lemahnya akal, seperti terekspos dalam syair sang penyair, al-Kumait;

اليكُم ذوي الِ النَّبِيِّ تَطَلَّعَتْ ﴿٥٦﴾ نَوَازِعُ مِنْ قَلْبِي ظِمَاءً وَالْبُبُ

Pemilik keluarga Nabi mencarimu, pertengkaran di hatiku, dahaga dan lemahnya akal.

Abū Ṭālib juga pernah bertutur kata menggunakan kata *albāb*;

قال أبو طالب: قلبي اليه مشرف الألب⁸³

Abū Ṭālib berkata: hati saya cenderung kepadanya memuliakan yang berakal.

Kemudian syair karya Ḥakīm mengartikan kata *labīb* dengan makna akal pengetahuan;

ومن الدليل على القضاء وكونه ﴿٥٧﴾ بؤس اللبيب وطيب عيش الأحمق⁸⁴

Bukti dari adanya kekuasaan adalah kehidupan buruk bagi orang berakal dan kehidupan layak bagi orang bodoh.

Juga pada syairnya al-Shihāb al-Khafājī;

صحبة يوم نسب قريب ﴿٥٨﴾ وذمة يعرفها اللبيب⁸⁵

Adanya persahabatan membuat hubungan terasa dekat dan saling peduli yang hanya dipahami oleh orang berakal.

⁸³al-Qurṭubī, *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'an*, Juz XVIII, 189.

⁸⁴al-Razī, *Tafsīr Kabīr wa Mafātīḥ al-Ghaib*, Juz VIII, 7.

⁸⁵Muḥammad 'Alī al-Ṣābūnī, *Rawāi' al-Bayān Tafsīr Āyāt al-Aḥkām min al-Qur'an*, Juz I, (Beirut: Muassasah Manāhil al-'Irfān, 1980), Cet. III, 451.

Syair al-Kumait tentang *albāb* di atas –bermakna lemahnya akal– hanya digunakan dalam kepentingan sebuah syair (*darūrat*). Namun demikian, beberapa syair tersebut sejatinya menunjukkan bahwa kata *albāb* atau *labīb* mengandung arti kondisi seseorang yang memiliki akal pengetahuan, dan dengan pengetahuannya itu ia di anggap istimewa dan berbeda dengan yang lainnya.

2. Periode Qur'anik

Sistem periode Qur'anik merupakan sistem yang muncul pada kurun waktu al-Qur'an diturunkan. Dalam hal ini, Nabi Muhammad memegang otoritas yang dominan dalam pembentukan konsepsi al-Qur'an. Sedangkan batasan periode Qur'anik adalah pada zaman al-Qur'an diturunkan, 23 tahun. Pemaknaan kata *ūlū al-albāb* akan lebih maksimal ketika mengetahui konteks sosio historis pada masa itu. Dalam hal ini ayat-ayat al-Qur'an yang menyebutkan tentang *ūlū al-albāb* lebih banyak diturunkan di Makkah daripada di Madinah, sembilan di antaranya terdapat dalam al-Qur'an Makkiah dan tujuh lainnya terdapat dalam al-Qur'an Madaniyah.⁸⁶

Dalam memaknai *ūlū al-albāb* pada periode ini, harus dilakukan dengan cara mengamati dan menelusuri konteks ayat-ayat tentang *ūlū al-albāb* dengan memilah menjadi periode Makkah dan periode Madinah. Pada periode Makkah, makna *ūlū al-albāb* tidak mengalami perubahan makna, tetap dengan makna orang-orang yang memiliki akal pengetahuan. Namun konteks ayat-ayat *ūlū al-albāb* Makkiah berbeda-beda sehingga memiliki pemahaman yang berbeda pula. Konteks ayat-ayatnya lebih cenderung pada makna orang-orang yang memiliki akal pengetahuan yang mampu mengambil setiap pelajaran dari apa yang diberikan oleh Allah untuk hamba-Nya. Pelajaran yang diberikan tersebut bisa melalui al-Qur'an dan hadis, kisah-kisah nabi terdahulu, peringatan, anjuran, ancaman dan lain sebagainya.

Sedangkan pada periode Madinah bisa dikatakan setelah Nabi hijrah dari Makkah menuju Madinah. Pada masa ini, konteks ayat-ayat *ūlū al-albāb* lebih mengarah kepada perintah dalam nada seruan atau panggilan agar sosok *ūlū al-albāb* lebih meningkatkan ketakwaannya dengan menjalankan semua perintah

⁸⁶al-Bāqī, *al-Mu'jam al-Mufahras*, 99.

Allah dan menjauhi semua larangan-Nya, karena Allah menjanjikan balasan pahala dan bahagia di dunia akhirat bagi mereka yang bertakwa, dan mengancam bagi mereka yang tidak bertakwa akan mendapatkan adzab yang sangat pedih.

3. Periode Pasca-Qur'anik

Sisetem periode pasca-Qur'anik dimulai setelah al-Qur'an membentuk konsepnya secara utuh, dan konsep ini lebih mengacu pada penelaahan secara mendalam terhadap konsep yang telah dibentuk oleh al-Qur'an. Periode pasca-Qur'anik berlangsung pada tiga periode, periode klasik –dari abad I-II H/6-7 M, periode pertengahan– dari abad III-IX H/9-15 M, dan periode modern-kontemporer –dari abad ke XII-XIV H/18-21 M.⁸⁷

a. Tafsir Periode Klasik

Tafsir pada era Nabi, sahabat, dan permulaan tabi'in sering dikategorikan sebagai tafsir periode pertama – era *qabla 'l-tadwīn*. Tafsir pada era ini familiar dengan belum dikodifikasikannya kitab-kitab tafsir dan hadis secara mandiri. Sehingga mayoritas karya tafsir klasik langsung bersumber kepada kutipan riwayat-riwayat yang menjelaskan suatu makna dari al-Qur'an, atau biasa disebut dengan tafsir *bi 'l-ma'tsūr*.⁸⁸

Pada periode klasik ini, penafsiran tentang *ūlū al-albāb* belum dimaknai sesuai dengan karakter dan pemahaman para mufassir. Karena di samping penafsiran al-Qur'an belum diinterpretasikan secara utuh, penafsiran al-Qur'an juga hanya dilakukan pada ayat-ayat yang rancu dan sukar dipahami. Dengan demikian, kata *ūlū al-albāb* pada periode ini tetap pada makna dasarnya dan belum mengalami perkembangan makna, yakni *ūlū al-albāb* dalam arti orang-orang yang memiliki akal pengetahuan.

⁸⁷Saiful Amin Ghofur, *Mozaik Mufassir al-Qur'an: Dari Klasik Hingga Kontemporer* (Yogyakarta: Kaukaba, 2013), 16.

⁸⁸*Tafsīr bi al-ma'tsūr* diaplikasikan melalui dua fase. *Pertama*, fase periwayatan dengan lisan. Pada fase ini, para sahabat menukil riwayat penafsiran dari Nabi dan menyampaikannya kepada sahabat lainnya. Kemudian para tabi'in menukil riwayat dari para sahabat dengan metode penukilan berupa sanad yang teliti dan seksama. *Kedua*, fase pengkodifikasian. Pada fase ini, riwayat-riwayat penafsiran yang disebarkan pada fase pertama mulai dibukukan. Lihat, Muhammad Sayyid Tanthawi, *Ulumul Qur'an: Teori & Metodologi* (Jogjakarta: IRCiSoD, 2013), 140.

b. Tafsir Periode Pertengahan

Tafsir pada periode pertengahan ini, di samping sudah mulai mengarah secara spesifik pada aliran tertentu, penafsiran al-Qur'an juga sudah dipengaruhi oleh kepentingan mufassir yang mendukung disiplin ilmu tertentu. Oleh karena itu, produk tafsir yang dihasilkan memiliki kekhususan sesuai dengan karakter mufassir pada masanya.⁸⁹ Ibn Jarīr al-Ṭabarī, misalnya, ia adalah seorang sejarawan yang secara teologis posisinya mirip Asy'ariyah yang cenderung mengambil jalan tengah antara ahli hadis dan rasionalis Mu'tazilah. Sementara al-Zamakhsharī merupakan ahli bahasa dan sastra yang terlahir di daerah yang berbasis Mu'tazilah. Selain itu, ada Fakhr al-Dīn al-Razī seorang mutakallim Asy'ariyah yang juga ahli dalam bidang filsafat. Dalam ahli sastra ada Abū Ḥayyān, Jalāl al-Dīn al-Maḥālī dan 'Abd al-Jabbār. Masih banyak lagi para mufassir yang menafsirkan al-Qur'an sesuai dengan karakternya, di samping juga untuk kepentingan aliran dan disiplin ilmu tertentu.⁹⁰

Pada periode ini, makna *ūlū al-albāb* dalam al-Qur'an sudah menjadi sangat beragam. Para ulama mulai jeli memberikan penafsiran terhadap kata *ūlū al-albāb*, sehingga maknanya tidak hanya mencakup sebagai orang yang mempunyai akal pengetahuan semata, melainkan bisa dimaknai sesuai dengan pemahaman masing-masing mufassir. Sebagaimana Ibn Katsīr menafsirkan *ūlū al-albāb* dengan arti orang yang mempunyai akal sempurna serta memiliki sebuah pemahaman yang benar.⁹¹

Berbeda dengan pendapat Ibn Katsīr, Abū Ḥayyān menafsirkan *ūlū al-albāb* sebagai orang yang bisa membedakan antara sesuatu yang benar dan salah.⁹² Definisi tersebut sejalan dengan pendapat al-Ṭabarī yang mengartikan *ūlū al-albāb* sebagai manusia yang bisa membedakan antara yang benar dan yang salah, mempunyai pikiran yang benar, serta mampu mengetahui hakikat sesuatu.⁹³ Pendapat lain dikemukakan al-Zamakhsharī, ia menjelaskan bahwa

⁸⁹Amin Ghofur, *Mozaik Mufassir al-Qur'an*, 20.

⁹⁰Abdul Mustaqim, *Madzahibut Tafsir*, (Yogyakarta: Nun Pustaka, 2003), 68.

⁹¹Ibn Katsīr, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm*, Juz VII, 54.

⁹²Muḥammad bin Yūsuf Abū Ḥayyān al-Andalusī, *Tafsīr al-Baḥr al-Muḥīt*, Juz VII, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1998), Cet. I, 379.

⁹³al-Ṭabarī, *Jamī' al-Bayān 'An Ta'wīl A-y al-Qur'ān*, Juz V, 13.

yang dimaksud dengan *ūlū al-albāb* adalah seseorang yang mampu menyampaikan pesan-pesan Allah yang terdapat dalam al-Qur'an.⁹⁴

Perbedaan penafsiran yang dilakukan mufassir tersebut sangat wajar, karena mereka dipengaruhi kemampuan dan ragam ilmu yang dikuasai, perbedaan masa dan lingkungan yang mengitari, serta perbedaan situasi dan kondisi. Dengan demikian, perbedaan tersebut bukanlah suatu hal yang perlu dipermasalahkan, mengingat mereka mempunyai tendensi yang kuat dan sudut pandang masing-masing dalam menjelaskan ayat-ayat al-Qur'an.

c. Tafsir Periode Modern-Kontemporer

Tafsir modern-kontemporer ialah penafsiran ayat al-Qur'an yang disesuaikan dengan kondisi kekinian. Definisi ini sejalan dengan definisi *tajdid*, yakni sebuah usaha untuk menyesuaikan ajaran agama dengan kehidupan kontemporer dengan jalan menafsirkan al-Qur'an sesuai dengan perkembangan ilmu pengetahuan serta kondisi sosial masyarakat.⁹⁵

Bila tidak dipahami dengan cermat, definisi ini akan menyesatkan banyak orang sebab akan terkesan bahwa al-Qur'an harus mengikuti perkembangan zaman – sebuah statemen yang tidak boleh diucapkan oleh siapapun. Secara terperinci maksud dari tafsir modern-kontemporer adalah merekonstruksi kembali produk-produk tafsir klasik yang sudah tidak memiliki relevansi dengan situasi modern-kontemporer.⁹⁶ Tokoh-tokoh pemikir tafsir modern-kontemporer ini bisa dilacak pada tokoh semisal Muḥammad Abduh, Rasyīd Riḍā, al-Marāghī, Sayyid Quṭb, Mahmud Syaltut, M. Quraish Shihab, Amina Wadud Muhsin, Hassan Hanafi, Binti Syati', dan lain sebagainya.⁹⁷

Pada periode ini, istilah *ūlū al-albāb* sudah tidak lagi bermakna seperti makna dasarnya. Berdasarkan pada pemahaman dan latarbelakang penafsiran para mufassir, makna *ūlū al-albāb* menjadi sangat bervariasi. Penafsiran al-Marāghī dan Sayyid Quṭb, misalnya, mereka mengartikan *ūlū al-albāb* sebagai

⁹⁴Abū al-Qāsim Maḥmūd bin 'Umar al-Zamakhsyarī, *Tafsīr al-Kassayf*, (Beirut: Dār al-Ma'rifah, 2009), Cet. III, 152.

⁹⁵Ahmad Syukri, *Metodologi Tafsir al-Qur'an Kontemporer dalam Pandangan Fazlur Rahman*, (Jambi: Sul-ton Thaha Press, 2007), 43.

⁹⁶Rosihan Anwar, *Samudra al-Qur'an*, (Bandung: Pustaka Setia, 2001), 282.

⁹⁷Amin Ghofur, *Mozaik Mufassir*, 22.

'mata hati yang terang'. Mereka menjelaskan bahwa tidak akan mengerti dan tidak akan memahami hikmah dari al-Qur'an kecuali orang-orang yang mempunyai mata hati yang terang, di samping mempunyai keistimewaan suka berpikir dan menganalisis semua ayat-ayat al-Qur'an yang merupakan pokok dari segalanya.⁹⁸ Berbeda dengan al-Marāghī dan Sayyid Quṭb, Quraish Shihab mengartikan *ūlū al-albāb* sebagai orang yang memiliki akal yang murni, yang tidak diselubungi oleh kerancuan dalam berpikir.⁹⁹

Selain para mufassir, beberapa ilmuan pun ikut andil dalam memberikan arti tentang *ūlū al-albāb*. Di antara ilmuan tersebut Dawam Rahardjo misalnya, ia mengatakan bahwa *ūlū al-albāb* adalah cendekiawan, yakni orang-orang yang memiliki berbagai kualitas.¹⁰⁰ Toto Tasmoro juga ikut andil mendefinisikan *ūlū al-albāb*. Ia mengartikannya sebagai orang yang sadar akan ruang dan waktu. Dengan kata lain, mereka adalah orang yang mampu mengadakan inovasi dan eksplorasi, mampu menduniakan ruang dan waktu, seraya tetap konsisten terhadap Allah dengan sikap hidup mereka yang berkesadaran dzikir terhadap Allah.¹⁰¹

Sedangkan Muhaimin memberikan arti bahwa *ūlū al-albāb* adalah pemikir intelektual yang memiliki ketajaman analisis terhadap gejala dan proses alamiah dengan metode ilmiah induktif-deduktif serta memiliki intelektual yang membangun kepribadian dengan dzikir dalam keadaan dan sarana ilmiah untuk kemaslahatan dan kebahagiaan seluruh umat manusia. Ia adalah intelektual Muslim yang tangguh yang tidak hanya memiliki ketajaman analisis objektif, tetapi juga subjektif.¹⁰²

Sementara Jalaludin Rakhmad menjelaskan *ūlū al-albāb* sama artinya dengan intelektual plus ketakwaan dan intelektual plus kesalehan, di mana dalam diri *ūlū al-albāb* tersebut terkandung sifat-sifat intelektual dan juga sifat-

⁹⁸Al-Marāghī, *Tafsīr al-Marāghī*, Juz III, 176. Lihat juga, Sayyid Quṭb, *Tafsīr fi Zīlāl al-Qur'ān*, Juz III, 575-576.

⁹⁹Quraish Shihab, *Tafsīr al-Miṣbāh*, Juz II, 16.

¹⁰⁰Rahardjo, *Ensiklopedi al-Qur'an*, 557.

¹⁰¹Toto Tasmara, *Menuju Muslim Kaffah Menggali Potensi Diri*, (Jakarta: Gema Insani Press, 2000), 12.

¹⁰²Muhaimin, *Arah Baru Pengembangan Islam, Pemberdayaan, Pengembangan, Kurikulum Hingga Redefinisi Islamisasi Ilmu Pengetahuan*, (Jakarta: Nuansa, 2003), 268.

sifat orang yang dekat dengan Allah.¹⁰³ Selanjutnya, Rakhmad memberikan lima karakteristik tentang *ūlū al-albāb*, di antaranya; 1) kesungguhan mencari ilmu dan kecintaannya mensyukuri nikmat Allah; 2) memiliki kemampuan memisahkan sesuatu dari kebaikan dan keburukan; 3) bersikap kritis dalam menerima pengetahuan atau mendengar pembicaraan orang lain; 4) memiliki kesediaan untuk menyampaikan ilmunya kepada orang lain; dan 5) merasa takut hanya kepada Allah.¹⁰⁴

D. Kesimpulan

Pembahasan dari tulisan ini menghasilkan temuan, sebagai berikut: *Pertama*, makna dasar *ūlū al-albāb* dalam al-Qur'an adalah orang-orang yang memiliki akal pengetahuan dan wawasan secara umum. Secara semantik, kata *ūlū al-albāb* memiliki keterkaitan erat dengan kata-kata lain dalam al-Qur'an, seperti kata Allah, al-Qur'an, alam semesta, takwā, qaṣaṣ (kisah-kisah), tadabbur – dzikir, hudā, qiṣāṣ, hikmah – khair, serta imān. Kata *ūlī al-abṣār*, 'ulamā', *ūlī al-nuhā*, *ūlū al-'ilm* dan *ahl al-dhikr* adalah sinonim dari kata *ūlū al-albāb* yang ada dalam al-Qur'an. Sedangkan antonimnya adalah kata *jāhil*, *sufāhā'* dan *kusālā* yang kesemuanya memiliki penjelasan masing-masing sesuai dengan konteks ayat-ayat al-Qur'an.

Kedua, kata semantik *ūlū al-albāb* dalam sejarah Arab pra-Qur'anik sudah ada dan kadang digunakan sebagai perbendaharaan kata dalam berkomunikasi, sebagaimana dibuktikan dengan adanya syair yang menggunakan kosakata *albāb*. Sementara dalam pandangan al-Qur'an, kata *ūlū al-albāb* digunakan untuk menunjuk kecerdasan dan pengetahuan seseorang yang sangat luas, sehingga mereka tidak melalaikan Tuhannya. Mereka juga menggunakan kelebihan yang dimiliki untuk selalu mengingat (*dhikr*) dan memikirkan (*tafakkur*) semua keindahan dan rahasia-rahasia ciptaan Allah. Hal ini mengandung arti bahwa dalam *weltanschauungher* pandangan Toshihiko Izutsu, kata *ūlū al-albāb* telah mengalami pergeseran makna dari makna dasarnya, di mana dengan adanya perkembangan zaman dan kemampuan

¹⁰³Jalaluddin Rakhmat, *Islam Alternatif Ceramah-ceramah di Kampus* (Bandung: Mizan, 1999), 216.

¹⁰⁴Rakhmat, *Islam Alternatif*, 213-215.

manusia yang berbeda-beda dalam menafsirkan al-Qur'an, muncullah makna *ūlū al-albāb* yang beragam dan bervariasi.

Dengan makna *ūlū al-albāb* yang sangat beragam dan bervariasi, setidaknya dapat dilakukan reformulasi melalui upaya simplifikasi tentang persoalan *ūlū al-albāb* yang mengalami pergeseran makna. Makna *ūlū al-albāb* secara semantik dapat memberi pengaruh besar terhadap personal-individual bagi sosok yang menyandang gelar *ūlū al-albāb* tersebut. Dalam konteks kekinian, – berdasarkan pada makna *ūlū al-albāb*– di samping *ūlū al-albāb* merupakan sosok yang memiliki kemampuan intelegensi, *ūlū al-albāb* juga memiliki berbagai kualitas. Hemat penulis, paling tidak ada empat kualitas yang selalu melekat dan sulit untuk terlepas pada diri sosok *ūlū al-albāb*, spiritualitas, moralitas, intelektualitas, dan profesionalitas.

Sikap spiritualitas dapat dicirikan dengan adanya kesadaran yang dimiliki *ūlū al-albāb* tentang keesaan dan kekuasaan Allah. Di samping sosok *ūlū al-albāb* selalu ber-*dzikir* dan ber-*tafakkur* tentang ciptaan Allah, ia juga selalu memperhatikan ketakwaan terhadap-Nya. Adapun moralitas yang melekat pada dirinya akan memberi implikasi terhadap sikap mampu membedakan sesuatu yang baik dan yang buruk. Sementara intelektualitas –dalam setiap keadaan– *ūlū al-albāb* senantiasa menggunakan potensi akal pengetahuannya. Dengan potensi akalnya ini, di samping *ūlū al-albāb* bersedia untuk menyampaikan ilmunya, ia juga ikut andil dalam memahami dan memecahkan setiap masalah yang terjadi di sekitar ruang lingkungannya – bersikap profesionalitas.

Dengan demikian, reformulasi dengan upaya simplifikasi tentang makna *ūlū al-albāb* secara semantik – dalam konteks kekinian – dapat dipertimbangkan dan dikembangkan, sebab sebuah penelitian dengan menggunakan pendekatan yang berbeda, tentu akan mendapatkan kesimpulan yang berbeda pula.[]

DAFTAR PUSTAKA

- al-Andalusī, Muḥammad bin Yūsuf Abū Ḥayyān. *Tafsīr al-Baḥr al-Muḥīṭ*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1993.
- Anwar, Rosihan. *Samudra al-Qur'an*. Bandung: Pustaka Setia, 2001.

- al-Aṣḥāhānī, Abū al-Qāsim al-Rāghib. *al-Mufradāt fī Gharīb al-Qur'ān*. Beirut: Dār al-Ma'rifah, t.th.
- al-Baiḍāwī, Nāṣir al-Dīn al-Syairāzī. *Anwār al-Tanzīl wa Asrār al-Ta'wīl bi Tafsīr al-Baiḍāwī*. Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāts al-'Arabī, t.th.
- al-Bāqī, Muḥammad Fuād 'Abd. *al-Mu'jam al-Mufahras li al-Fāzji al-Qur'ān al-Karīm*. Beirut: Dār al-Fikr, t.th.
- al-Darwīth, Muḥyī al-Dīn. *I'rāb al-Qur'ān al-Karīm wa bayānuhu*. Beirut: Dār Ibn Katsīr, t.th.
- Departemen Agama RI, *al-Qur'an Terjemahan*. Semarang: CV. Toha Putra, 1989.
- Ghofur, Saiful Amin. *Mozaik Mufassir al-Qur'an: Dari Klasik Hingga Kontemporer*. Yogyakarta: Kaukaba, 2013.
- Hadi, M. Ishom El Saha, Saiful. *Sketsa al-Qur'an: Tempa, Tokoh, Nama dan Istilah dalam al-Qur'an*. t.t.p: Lista Fariska Putra, 2005.
- al-Ibrāhīm, Muḥammad Ṭayyib. *I'rāb al-Qur'ān al-Karīm al-Muyassar*. Mesir: Dār al-Nafāis, 2009.
- Izutsu, Toshihiko. *Relasi Tuhan dan Manusia: Pendekatan Semantik terhadap al-Qur'an*, terj. Agus Fahur Husein. Yogyakarta: Tiara Wacana, 2003.
- Kathīr, Abū al-Fidā' Ibn. *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azjīm*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1998.
- Ma'lūf, Luīs. *al-Munjid fī al-Lughah wa al-A'lām*. Beirut: Dār al-Masyriq, 2007.
- Manzūr, Jamāl al-Dīn Muḥammad bin Makram Ibn. *Lisān al-'Arab*. Beirut: Dār Ṣādir, t.th.
- al-Marāghī, Aḥmad Mustafā. *Tafsīr al-Marāghī*. Mesir: Maktabah, 1946.
- Mattson, Igrid. *Ulumul Qur'an Zaman Kita*. Jakarta: Zaman, 2008.
- Muhaimin. *Arah Baru Pengembangan Islam, Pemberdayaan, Pengembangan, Kurikulum Hingga Redefinisi Islamisasi Ilmu Pengetahuan*. Jakarta: Nuansa, 2003.
- Munawir, Muhammad Warson. *al-Munawir Kamus Arab-Indonesia*. Surabaya: Pustaka Progresif, 1997.
- Mustaqim, Abdul. *Madzahibut Tafsir*. Yogyakarta: Nun Pustaka, 2003.

- al-Qurṭubī, Muḥammad al-Anṣārī. *al-Jāmi' li Aḥkām al-Qur'ān*. Beirut: Dār al-Risālah, 2006.
- Quṭb, Sayyid. *Tafsīr fī Zilāl al-Qur'ān: Dilengkapi dengan Tarikh Hadits dan Indeks Tematik*, terj. As'ad Yasin. Jakarta: Robbani Press, 2001.
- Rahardjo, M. Dawam. *Ensiklopedi al-Qur'an: Tafsir Sosial Berdasarkan Konsep-konsep Kunci*. Jakarta: Paramadina, 1996.
- Rakhmat, Jalaluddin. *Islam Alternatif Ceramah-ceramah di Kampus*. Bandung: Mizan, 1999.
- al-Razī, Muḥammad Fakhr al-Dīn. *Tafsīr Kabīr wa Mafātiḥ al-Ghaib*. Beirut: Dār al-Fikr, t.th.
- Riḍā, Muḥammad Rashīd. *Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm – Tafsīr al-Manār*. Kairo: Dār al-Manār, 1947.
- Rohimin. *Metodologi Ilmu Tafsir dan Aplikasi Model Penafsiran*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007.
- al-Ṣābūnī, Muḥammad 'Alī. *Rawā' al-Bayān Tafsīr Āyāt al-Aḥkām min al-Qur'ān*. Beirut: Muassasah Manāhil al-'Irfān, 1980.
- al-Sa'di, 'Abd al-Raḥman. *Taisīr al-Karīm al-Raḥman fī Tafsīr Kalām al-Manān*. Riyād: Dār al-Salām, 2002.
- Setiawan, M. Nur Kholis. *al-Qur'an Kitab Sastra Terbesar*. Yogyakarta: eLSAQ Press, 2005.
- Shihab, M. Quraish. *Ensiklopedia al-Qur'an: Kajian Kosa Kata*. Jakarta: Lentera Hati, 2007.
- . *Membumikan al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*. Bandung: Mizan, 1997.
- . *Tafsīr al-Miṣbāh: Pesan, Kesan dan Keselarasan al-Qur'an*. Jakarta: Lentera Hati, 2001.
- Subky, Badrudin H. *Dilema Ulama dalam Perubahan Zaman*. Jakarta: Gema Insani Press, 1995.
- al-Syībānī, Aḥmad bin Hanbal. *Musnad Aḥmad bin Hanbal*. Hadis Sembilan Imam, Digital.

- Syukri, Ahmad. *Metodologi Tafsir al-Qur'an Kontemporer dalam Pandangan Fazlur Rahman*. Jambi: Sulton Thaha Press, 2007.
- al-Ṭabarī, Muḥammad Ibn Jarīr. *Jamī' al-Bayān 'An Ta'wīl Āyāt al-Qur'ān*, ed. 'Abd al-Muḥsin al-Turkī, Juz XXIII. Kairo: Dār Ḥijr, 2001.
- Tanthawi, Muhammad Sayyid. *Ulumul Qur'an: Teori & Metodologi*. Jogjakarta: IRCiSoD, 2013.
- Tasmara, Toto. *Menuju Muslim Kaffah Menggali Potensi Diri*. Jakarta: Gema Insani Press, 2000.
- Zakariyā, Aḥmad Ibn Fāris bin. *Mu'jam Maqāyis al-Lughah*. Beirut: Dār al-Fikr, 1979.
- al-Zamakhsyarī, Abū al-Qāsim Maḥmūd bin 'Umar. *Tafsīr al-Kassāf*. Beirut: Dār al-Ma'rifah, 2009.