

INTEGRASI PIKIR DAN ZIKIR DALAM AL-QUR'AN
(Studi Terhadap Tafsir Mafâthih al-Ghaib Karya Fakhr al-Dîn al-Râzi)

TESIS

Diajukan Sebagai Salah Satu Persyaratan Menyelesaikan Program Studi
Ilmu Agama Islam Konsentrasi Ilmu Tafsir Jenjang Strata Dua (S2)
Untuk Memperoleh Gelar Magister Agama Bidang Ilmu Tafsir



Oleh:

DADANG NURYAMAN

NPM. 13042010409

PROGRAM STUDI ILMU AGAMA ISLAM KONSENTRASI ILMU TAFSIR
PASCASARJANA INSTITUT PTIQ JAKARTA

2015 M /1437 H

ABSTRAK

Tesis ini membahas tentang Integrasi Pikir dan Zikir dalam Al-Qur'an, telaah terhadap tafsir Mafatih al-Ghaib karya Fakhr al-Din al-Razi. Kitab tersebut menarik perhatian untuk dijadikan analisis (telaah), di mana pemikiran-pemikiran al-Razi dalam tafsirnya adalah sarat dengan rasionalitas dan tasawuf.

Dari hasil pengintegrasian ayat-ayat Al-Qur'an term pikir dan term zikir dalam tafsir Mafatih al-Ghaib, al-Razi menegaskan pada signifikansi zikir dan pikir yang tidak bisa dipisahkan, menurutnya; "*lâ yakmalu al-dzîkr illâ ma'a al-fîkr*" (tidak sempurna zikir itu terkecuali disertai pikir). Berdasarkan pandangan al-Razi dalam tafsir Mafatih al-Ghaib, manusia yang dapat mengintegrasikan antara pikir dan zikir, sesungguhnya ia mendapatkan; *Pertama*, sebagai *Ulul Albab*. Yakni, manusia yang memiliki intelektualitas tinggi dengan karakter pikir dan zikir. Intelektualitas pikir dan zikir dapat melahirkan ilmu pengetahuan yang *haqiqi*, dengan itu manusia dapat mengenal dirinya sebagai hamba, dan mengenal Allah SWT sebagai penciptanya. *Kedua*, *Ma'rifatullâh*. Dalam pandangan al-Razi, ma'rifah kepada Allah dapat ditempuh dengan dua jalur; 1). Menggunakan akalanya bertapakur, merenung, dan mempelajari alam semesta sebagai argumentatif (*hujjah 'aqliyah*) yang pada gilirannya dapat sampai kepada ma'rifah (mengetahui Allah) sebagai Sang pencipta alam. 2). *Al-Riyadhah* (mengolah rasa dalam *Qalb* dan anggota badan), yakni memperbanyak zikir dengan menenggelamkan lisannya mengingat Allah, sehingga dapat memberikan pengaruh terhadap anggota badan ma'rifah kepada-Nya. Perjalanan menuju makrifah dengan *hujjah 'aqliyah*, ini dilakukan oleh para "salik" (yakni orang yang sedang belajar makrifah kepada Allah). Apabila kalbunya sudah tersinari cahaya Allah maka dalil-dalil '*aqliyah* tersebut tidak diperlukan lagi, dikarenakan cahaya tersebut akan mengalahkan *hujjah 'aqliyah*, seluruh argumentasi akal akan menjadi sirna. *Ketiga*, *'Ibadah Kamilah* (penghambaan yang sempurna). Manusia yang telah sampai kepada kesempurnaannya sebagai hamba Allah, ia meliputi tiga (3) hal, yaitu: Lisannya selalu berzikir, hatinya selalu berpikir (*tafakkur*), dan anggota badannya senantiasa *tasyakkur* yakni mengerjakan/berbuat hal-hal yang baik sebagaimana tuntunan Allah SWT.

Pandangan al-Râzî di atas, menjawab sejumlah para ahli yang mengkritisi pemikiran-pemikiran al-Râzî baik dalam bidang teologi, filsafat, dan lain sebagainya. Terbukti bahwa al-Râzî tidak selamanya mempertahankan akal, namun al-Râzî sangat menghargai akal untuk dipergunakan dan dipelihara sebaik mungkin agar dapat menghantarkan kepada puncak akal kebenaran ilmu pengetahuan, yakni *ma'rifatullâh*. Berkenaan dengan pandangan al-Razi tentang pikir dan zikir, sejumlah para ahli menunjukkan pandangan yang memiliki persamaan substantif. Sebagaimana Quraish Shihab dalam tafsirnya Al-Misbah, ia mengatakan;

Penelitian ini menggunakan metode riset kepustakaan (*library research*) dengan tehnik analisis (telaah) terhadap sumber data permanen dan bahan-bahan sumber data yang berkaitan. Dengan penelitian ini, diharapkan akan menjadi bahan informasi dan tambahan pengetahuan bagi para akademisi, para tenaga pengajar, dan semua pihak yang membutuhkan sehingga tercapai khazanah ilmu pengetahuan yang terus berimprovisasi seiring perkembangan zaman.

SURAT PERNYATAAN KEASLIAN TESIS

Yang bertanda-tangan di bawah ini

Nama : **Dadang Nuryaman**
Nomor Pokok Mahasiswa : 13.04.2010.409
Konsentrasi : Ilmu Tafsir
Judul Tesis : **INTEGRASI PIKIR DAN ZIKIR DALAM AL-QUR'AN (Studi Terhadap Tafsir Mafatih al-Ghaib Karya Fakhr al-Din al-Razi)**

Menyatakan bahwa :

1. Tesis ini benar-benar murni hasil karya sendiri. Apabila saya mengutip dari buku, artikel, majalah dan sebagainya dari karya orang lain, maka akan saya cantumkan sumbernya atau footnote sesuai dengan ketentuan pedoman penulisan karya ilmiah, skripsi/tesis Institut PTIQ Jakarta.
2. Apabila dikemudian hari terbukti atau dapat dibuktikan bahwa tesis ini hasil dari plagiat atau bukan karya sendiri, maka saya bersedia menerima sanksi atas perbuatan tersebut sesuai dengan ketentuan yang berlaku di lingkungan Institut PTIQ Jakarta dan perundang-undangan yang berlaku.

Jakarta, 14 November 2015

Yang membuat pernyataan



Dadang Nuryaman

LEMBAR PERSETUJUAN TESIS

INTEGRASI PIKIR DAN ZIKIR DALAM ALQUR'AN

(Studi Terhadap Tafsir Mafatih al-Ghaib Karya Fakhr al-Din al-Razi)

Diajukan kepada Program Pascasarjana Institut PTIQ Jakarta untuk memenuhi salah satu syarat memperoleh gelar Magister Agama (MA)

Disusun oleh :

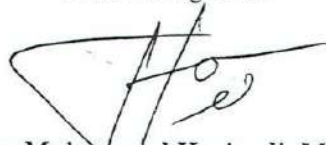
Dadang Nuryaman
NPM : 13.04.2010.409

Telah selesai bimbingan oleh kami, dan menyetujui untuk selanjutnya dapat diujikan.

Jakarta, November 2015

Menyetujui:

Pembimbing Tesis



Dr. Muhammad Hariyadi, MA.

Mengetahui,

Ketua Jurusan/Program Ilmu Tafsir,



Dr. Abd. Muid N, MA.

TANDA PENGESAHAN TESIS

Judul Tesis

INTEGRASI PIKIR DAN ZIKIR DALAM AL-QUR'AN
(Studi Terhadap Tafsir Mafâtiḥ al-Ghaib Karya Fakhr al-Dîn al-Râzi)

Disusun oleh

Nama : Dadang Nuryaman
Nomor Pokok Mahasiswa : 13042010409
Program studi : Magister Agama Islam
Konsentrasi : Ilmu Tafsir

Telah diajukan pada sidang munaqasah pada tanggal:

14 November 2015

No.	Nama Penguji	Jabatan dan Tim	Tanda Tangan
1	Prof. Dr. H. Darwis Hude, M.Si	Ketua	1. 
2	Dr. Abdul Muid Nawawi, MA	Penguji I	2. 
3	Dr. Syaifuddin Zuhri, MA	Penguji II	3. 
4	Dr. Muhammad Hariyadi, MA	Pembimbing	4. 
5	Dr. Abdul Muid Nawawi, MA	Panitera/Sekretaris	5. 

Jakarta, Desember 2015

Mengetahui,

Direktur Pascasarjana Institut PTIQ Jakarta,



Prof. Dr. H. Darwis Hude, M.Si

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Arab	Latin	Arab	Latin	Arab	Latin
ا	,	ز	Z	ق	Q
ب	b	س	S	ك	K
ت	t	ش	Sy	ل	L
ث	ts	ص	Sh	م	M
ج	j	ض	Dh	ن	N
ح	<u>h</u>	ط	Th	و	W
خ	kh	ظ	Zh	ه	H
د	d	ع	,	ء	La
ذ	dz	غ	G	ي	Y
ر	r	ف	F		-

Catatan:

- a. Vokal panjang (*mad*): *fathah* (baris di atas) di tulis **â**, *kasrah* (baris di bawah) ditulis **î**, serta *dhammah* (baris di depan) ditulis dengan **û**, misalnya : القارعة ditulis *al-qâri'ah*, المساكين ditulis *al-masâkîn*, المفلحون ditulis *al-muflihûn*.
- b. *Ta' marbutah* (ة), apabila terletak di akhir kalimat, ditulis dengan **h**, misalnya : البقرة ditulis dengan *al-baqarah*, bila di tengah kalimat ditulis dengan **t**, misalnya: زكاة المال ditulis *zakâtal-mâl*, سورة النساء atau ditulis *surah al-Nisa'*.
- c. Penulisan Arab-Latin di atas tidak diterapkan secara ketat dalam penulisan nama orang dan tempat yang berasal dari bahasa Arab tetapi sudah lazim dan dikenal di Indonesia.

KATA PENGANTAR

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

Segala pujibagi Allah SWT, shalawat beserta salam semoga selalu tercurah kepada Nabi besar Muhammad saw. Kepada keluarganya, sahabatnya, dan orang-orang yang mengikutinya sampai akhir zaman.

Tidak terasa tibalah saatnya penulis harus mempersembahkan sebuah karya ilmiah yang kedua setelah karya ilmiah pertama, berupa skripsi di kampus Universitas Islam Negeri Sultan Syarif Kasim Riau. Dalam penulisan karya ilmiah yang berbentuk tesis ini, penulis telah mencurahkan seluruh kemampuan dan pikiran agar tesis ini menjadi lebih berbobot, tajam, menarik dan aktual.

Selama penulisan tesis ini, penulis selalu beristighfar, memohon ampun kepada Allah SWT, sikap seperti ini penulis lakukan dalam rangka untuk mendapatkan pertolongan dan kemudahan dari Allah SWT. Dalam situasi seperti ini, penulis tetap percaya pada firman Allah “*Sesungguhnya bersama kesulitan ada kemudahan*” dan *al-hamdulillâh*, akhirnya penulis dapat menyelesaikan tesis ini dalam waktu yang ditentukan. Selanjutnya, ucapan terimakasih yang tiada terhingga penulis haturkan kepada:

1. Bapak Rektor Institut PTIQ Jakarta, Prof. Dr. H. Nasaruddin Umar, MA. Beliau adalah sosok motivator akademisi yang membuka wawasan penulis, dan inspirator keagungan spiritual.
2. Bapak Direktur Pascasarjana Institut PTIQ Jakarta, Prof. Dr. H. M Darwis Hude, M.Si, melalui saran dan motivasi membuka cakrawala pemikiran kajian tafsir untuk diaplikasikan dalam kehidupan yang hegemoni. beliaulah penulisan tesis ini dapat dirampungkan.
3. Bapak Kepala Program Studi Ilmu Tafsir S2. Dr. Abd. Muid N, MA, yang telah memberikan arahan dan masukan ketika penulis mengajukan tesis (karya ilmiah) ini.
4. Bapak Dr. Muhammad Hariyadi, MA. Beliau telah meluangkan waktu untuk memberikan bimbingan tesis, serta masukan-masukan yang sangat berharga, dari awal penulisan sampai pada akhirnya tesis ini layak untuk diujikan.

5. Ayahanda H. Amam (alm.) al-maghfurullah, dan Ibunda Hj.Upun. Atas jasa dan do'a merekalah penulis dapat melanjutkan studi akademi pascasarjana.
6. Istri tercinta, Rosmita, SpdI. Insya Allah adalah istri pertama dan terakhir yang selalu setia menemani hidup di dunia dan akhirat, baik dalam keadaan lapang maupun sempit, selalu bersabar, dan mendoakan agar terselesainya tugas studi ini.
7. Anak-anak tersayang, tumpuan dan harapan, ananda Rajib Ashfiya Noor dan Rayya Zatulkahfi, ketika melihat ayah sibuk dengan penulisan tesis ini pastinya tersirat turut berdo'a agar segala sesuatunya dapat terselesaikan dengan baik. Semoga kalian menjadi anak-anak ayah yang shalih, jauh lebih besar dan berharga dalam hidup dan kehidupan. Pesan ayah kalian; jangan merasa puas atau cukup dengan ilmu dan amal saat ini, puncak kepuasan dan akhir amalmu adalah Sang pencipta (Allah SWT).
8. Tidak lupa, ungkapan dan ucapan terimakasih yang mendalam kepada abang-abang dan kakak-kakak, juga kepada bapak Dr. Kholid Alwalid, teman-teman pascasarjana angkatan 2013 yang selalu memberikan supot dalam penyelesaian tugas ahir ini, seperti mas Abidin (TU Tahfiz SI Institut PTIQ), M Husen Bengkulu, dan lain-lain. Jazakumullah khairan katsir, barakumullah fikum, Amin..... YRA.

Akhirnya, hanya kepada Allah swt. penulis berdoasemoga bantuan yang berupa materi, tenaga, dan pikirandari semua pihak dicatat sebagai amal shaleh dan diterima di sisi-Nya.

Jakarta, 14 November 2015

Dadang Nuryaman

DAFTAR ISI

Judul.....	
Abstrak.....	i
Pernyataan Keaslian Tesis.....	ii
Halaman Persetujuan Pembimbing.....	iii
Halaman Pengesahan Penguji.....	iv
Pedoman Transliterasi.....	v
Kata Pengantar.....	vi
Daftar Isi.....	viii
BAB I. PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Permasalahan Penelitian	4
1. Identifikasi Masalah	5
2. Pembatasan Masalah	5
3. Perumusan Masalah	6
C. Tujuan Penelitian	6
D. Manfaat/Signifikansi penelitian	7
E. Kerangka Teori	8
F. Tinjauan Pustaka	26
G. Metode Penelitian	27
H. Sistematika Penulisan	29
BAB II. INTEGRASI	30
A. Pengertian Integrasi	30

B.	Macam-macam Integrasi	35
1.	Integrasi Ilmu Agama dan Umum	38
2.	Integrasi Teologi	41
3.	Integrasi Filsafat	42
C.	Bentuk-bentuk Relasi Sains dan Agama	43
1.	Pendekatan Dialog dan Paralelisme	43
2.	Pendekatan Konfirmasi	49
3.	Pendekatan Resakralisasi Sains	55
BAB III.	KONSEP PIKIR DAN ZIKIR DALAM AL-QUR'AN	62
A.	Ayat-ayat Pikir dalam Al-Qur'an	62
1.	Identifikasi Ayat-ayat Pikir	62
2.	Ayat-ayat Term Pikir	64
3.	Asal-usul Pikir	64
B.	Ayat-ayat Zikir dalam Al-Qur'an	78
1.	Identifikasi Ayat-ayat Zikir	78
2.	Ayat-ayat Term Zikir	81
3.	Asal-usul Zikir	86
C.	Integrasi Pikir dan Zikir	92
BAB IV.	ANALISIS PIKIR DAN ZIKIR	103
A.	Ayat-ayat Al-Qur'an yang diintegrasikan	103
B.	Hasil Integrasi Ayat-ayat Pikir dan Ayat-ayat Zikir Menurut al-	

Razi dalam Tafsir Mafatih al-Ghaib	108
1. Ibadah yang Sempurna	108
2. Ma'rifah	118
3. Ulul Albab	128
C. Studi Banding Integrasi Ayat-ayat Pikir dan Ayat-ayat Zikir antara Tafsir Mafatih al-Ghaib dan Tafsir al-Misbah	143
BAB V. PENUTUP.....	151
A. Kesimpulan	151
B. Saran-saran	152
DAFTAR PUSTAKA	153
RIWAYAT HIDUP	161

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Allah SWT menganjurkan kepada manusia agar memikirkan (merenungi) alam raya dan diri sendiri. Dengan perenungan tersebut, manusia akan mengingat penciptanya sehingga tercurah rasa rindu untuk selalu dekat dengan-Nya.

Nabi Muhammad SAW mengajak kepada manusia untuk mendekatkan diri kepada Allah SWT, karena sesungguhnya Allah SWT sangat dekat kepada manusia. Hal ini dinyatakan dalam firman-Nya:

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ (16)

“Dan sesungguhnya Kami telah menciptakan manusia dan mengetahui apa yang dibisikkan oleh hatinya, dan Kami lebih dekat kepadanya daripada urat lehernya”.
(Q.S: Qaaf: 16)

Sebelum Nabi Muhammad SAW menjadi Rasul, beliau sering berkhalwat atau bertafakur di Goa Hira. Di sana beliau memikirkan dan merenungi alam raya ini dengan segala isinya. Beliau merenungi semua itu dengan mata hatinya dan melalui ibadah yang dilakukannya¹. Pendakian bathin ke arah usaha menghubungkan diri dengan Allah, dan menanggalkan semua ingatan dari semua makhluk hanya fokus satu ingatan yakni Allah SWT. Sesudah menjadi Rasul,

¹ Hanafi Anwar, *Imam Al-Ghazali, Hikmah Berpikir*, (Surabaya: Putra Pelajar, 1996), Cet. ke-II, hal. 45.

beliau tetap meneruskan (*mudawamah*) dalam pendekatan diri kepada Allah SWT dan meningkatkan ibadahnya kepada Allah SWT.

Di dalam Al-Qur'an banyak terdapat ayat-ayat yang memerintahkan manusia menggunakan akalinya untuk berpikir (*tafakkur*) tentang bagaimana keagungan dan kebesaran Allah SWT, dan selalu mengingat-Nya. Sebagaimana tersebut di dalam Q.S: Ali 'Imran: 190-191:

إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ (190) الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ (191)

“Sesungguhnya dalam penciptaan langit dan bumi, dan silih bergantinya malam dan siang terdapat tanda-tanda bagi orang yang berakal, (yaitu) orang-orang yang mengingat Allah SWT sambil berdiri atau duduk atau dalam keadaan berbaring dan mereka memikirkan tentang penciptaan langit dan bumi (seraya berkata): Ya Tuhan kami, tiadalah Engkau menciptakan ini dengan sia-sia, Maha suci Engkau, maka peliharalah kami dari siksa Neraka”.

Makna ayat Al-Qur'an di atas adalah menegaskan tentang perlunya keutuhan yang terpadu antara pikir dan zikir, (*akal dan spiritual*). Orang yang berhasil secara lahir dan bathin adalah orang-orang yang memiliki tingkat kecerdasan intelektual dan spiritual yang tinggi secara seimbang, sehingga tercipta suatu kekuatan sumber daya manusia yang mampu memadukan unsur intelektualitas dan spiritualitas secara komprehensif, yang pada akhirnya terbentuk suatu pondasi diri yang kokoh dalam menghadapi tantangan atau cobaan.²

Contoh sederhana, pesatnya perkembangan teknologi menandakan bahwa manusia sudah berupaya mengembangkan akalinya untuk menggali berbagai pengetahuan yang dapat bermanfaat bagi dirinya sendiri. Akan tetapi tidak dapat dipungkiri dengan perkembangan teknologi tersebut, tidak jarang mengakibatkan tingkat spiritual, tingkat keagamaan menjadi menurun. Sejatinya tidak akan terjadi krisis spiritual ataupun krisis moral jika kedua unsur antara akal (pikir) dan zikir (*spiritual*) tersebut dapat dipadukan menjadi suatu keutuhan.

² Ary Ginanjar Agustian, *Rahasia Sukses Membangun Kecerdasan Emosi dan Spiritual (ESQ)*, (Jakarta: Arga, 2001), hal. XII.

Berangkat dari pemaparan tersebut di atas, penulis bermaksud menyusun sebuah tesis dengan melakukan penelitian tentang “*Integrasi Pikir dan Zikir Dalam Al-Qur’an*”. Penelitian ini lebih difokuskan pada penafsiran Fakhrudin al-Râzî dalam tafsirnya *Mafâîh al-Ghaib*. Adapun yang menjadi alasan penulis mengangkat judul penelitian ini adalah sebagai berikut:

1. Untuk mengetahui dan memahami makna Pikir (*tafakkur*) dan Zikir dalam Al-Qur’an konteks sekarang.
2. Bagaiman al-Râzî dan para ahli menafsirkan ayat-ayat Al-Qur’an tentang pikir dan zikir sehingga dapat teridentifikasi adanya penintegrasian antara pikir dan zikir dalam Al-Qur’an.
3. Banyak ayat-ayat dalam Al-Quran berbicara hal-hal yang berkaitan dengan pikir dan zikir, dan ayat-ayat yang menganjurkan umat manusia agar berpikir dan berzikir. Untuk itu penulis ingin mengadakan penelitian tentang ayat-ayat pikir dan zikir dalam Al-Quran dan Tafsir *Mafâîh al-Ghaib*.
4. Salah satu ciri khas manusia yang membedakannya dari makhluk yang lain adalah bahwa manusia memiliki akal untuk berpikir. Dengan akallah seharusnya manusia dapat meraih berbagai kemajuan, kemanfaatan dan kebaikan. Namun, sejarah juga mencatat bahwa tidak sedikit manusia mengalami kesesatan dan kebinasaan akibat pikirnya. Untuk itu perlunya memahami makna pikir (*tafakkur*) yang sebenarnya.
5. Ketika akal memiliki keterbatasan dalam berpikir, maka pikir tersebut harus disambungkan kepada yang memiliki akal (pikir) yakni Allah SWT, menyambungkan akal (pikir) itulah dinamakan dengan Zikir.
6. Memadukan konsep pikir dan zikir dalam Al-Qur’an dan Tafsir *Mafâîh al-Ghaib*.
7. Selain itu, sekarang ini banyak muncul teori-teori baru atau konsepsi yang dibuat atas nama ilmuan Barat. Teori yang menggemparkan isi dunia karena begitu luar biasanya teori tersebut bisa diterapkan dalam semua cabang ilmu. Padahal teori itu sudah dijelaskan dalam Al-Quran. Apabila ilmu dalam Al-Quran hanya di pelajari dan dikuasi oleh orang non

muslim, maka umat Islam akan jadi permainan bagi orang-orang kafir.

Untuk itu penulis tertarik membahas judul tentang Integrasi Pikir dan Zikir

Melalui pembahasan ini, penulis mempunyai harapan adanya Khazanah penjelasan ahli tafsir ternama yang akan bermanfa'at khususnya bagi penulis terkait pentingnya sebuah integrasi pikir (akal) dan zikir (spiritual).

B. Permasalahan Penelitian

Al-Qur'an menggambarkan dengan jelas fenomena akal pada diri manusia:

وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا
وَلَهُمْ آذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْعَافِلُونَ (179)

“Kami telah menjadikan isi neraka Jahanam, kebanyakan dari manusia dan jin. Mereka mempunyai hati (akal), tetapi tidak digunakan untuk berpikir. Mereka mempunyai mata, tetapi tidak digunakan untuk melihat. Mereka mempunyai telinga, tetapi tidak digunakan untuk mendengar. Mereka itu seperti hewan ternak, bahkan lebih hina lagi, mereka itulah orang-orang yang lalai.” (Q.S. Al-A'raf: 179)

Ayat di atas menjelaskan adanya persamaan antara manusia dan jin dengan hewan; ketika manusia dan jin sama-sama diberi akal, pendengaran dan penglihatan, namun tidak digunakan untuk berpikir, mendengar dan melihat realitas, maka mereka sama dengan hewan. Jika Allah menyamakan manusia dengan hewan maka hal tersebut terjadi ketika manusia tidak menggunakan akalnya untuk berpikir.

Dalam konteks makhluk Tuhan, akal menjadi lambang keunikan yang membedakan antara manusia dengan makhluk lainnya. Dengan akal, manusia mampu menjadi makhluk dengan predikat sebaik-baik makhluk, namun dengan akal pula manusia dapat terperosok ke tempat terendah diantara makhluk lainnya. Oleh karena itu, akal harus mampu dimanifestasikan dalam moralitas ilahiyah. Ini didasarkan pada ikrar primordial (*primordial covenant*) yang telah dilakukan manusia dihadapan Tuhannya. Ikrar tersebut memunculkan keharusan di pihak

manusia untuk mengemban tanggung jawab moral-spiritual atas kesediaannya menjadi khalifah di bumi.³

1. Identifikasi Masalah

Dalam penelitian yang penulis lakukan, setidaknya ada identifikasi masalah yang timbul berdasarkan latar belakang masalah sebagai berikut:

- a. Pandangan yang keliru jika akal dipahami sebagai organ fisik yang berada di dalam otak, kepala ataupun dada dengan argumen bahwa hati ada di dada. Fakta memberikan jawaban bahwa hewan mempunyai otak dan hati, namun hewan tetap tidak mempunyai akal. Adapun otak, adalah suatu media tempat menyimpan objek indrawi yang memiliki jaringan terhubung ke seluruh indra dan bagian lain tubuh. Contoh logis, indra penglihatan akan menyimpan gambar, indra pendengaran akan menyimpan bunyi, indra penciuman akan menyimpan bau.
- b. Mengapa zikir menjadi sesuatu yang dekat dengan kerja syaraf otak? Secara simple dapat dijelaskan, bahwa ruang gerak berpikir adalah dari otak sebagai alam gerak pikiran. Otak dari sisi pembawaannya merupakan media penghubung alam nyata ke alam abstrak yang tak tersentuh oleh alam kasat.⁴ Dengan demikian maka Integrasi antara pikir dan zikir adalah satu unit yang tidak bisa dipisahkan, karena sesungguhnya berpikir adalah berzikir, berzikir ya berpikir.
- c. Menjadi manusia intelek yang memiliki spiritual tinggi bukanlah sesuatu yang mudah, diperlukan pengkajian yang serius untuk menangkap pesan-pesan dan penjelasan-penjelasa Al-Qur'an terkait masalah pikir dan zikir.

2. Pembatasan Masalah

Upaya mempertajam analisa permasalahan dan mengerucutkan penulisan pembahasan, penulis membatasi pada pokok permasalahan sebagai berikut:

- a. Gambaran umum tentang pikir (akal) dan zikir (spiritual) dalam Al-Qur'an.

³ Fazlur Rahman, *Hermeneutika Al Quran*, (Yogyakarta & Bandung: Jalasutra, 2007), hlm. 47.

⁴ Syeikh Ahmad Syakir Ibnu Muhammad, *Aku, Thorikoh dan Tasawuf*. Demak-Indonesia: Tanjung Masyarakat Inti, 2001, h. 89.

- b. Pandangan para ahli terkait masalah integrasi pikir dan zikir dalam Al-Qur'an.
- c. Penafsiran al-Râzi dalam tafsir Mafâtih al-Ghaib terhadap ayat-ayat Al-Qur'an tentang pikir dan zikir?
- d. Perspektif al-Râzi dalam mengintegrasikan pikir dan zikir berdasarkan Tafsirnya Mafâtih al-Ghaib.
- e. Mengingat banyaknya ayat tentang Pikir (*tafakkur*) dan Zikir dalam Al-Quran serta keterbatasan pengetahuan penulis dalam mendapatkan sumber dan analisis, maka dalam hal ini penulis membatasi ayat-ayat yang diteliti sebagai berikut:
 - 1) Ayat-ayat berkenaan dengan Pikir (*tafakkur*). Dari 17 ayat yang teridentifikasi di antara adalah: Qs Ali-Imran: 190-191, QS. al-A'raf: 197, dan Qs Yunus: 24.
 - 2) Ayat-ayat berkenaan dengan Zikir. Dari 292 ayat yang teridentifikasi QS. al-a'raf; 205, QS. ar-Ra'ad [13]; 28.

3. Perumusan Masalah

Kajian ini difokuskan pada integrasi *pikir* dan *zikir* dalam Tafsir Mafâtih al-Ghaib karya Fakhr al-Dîn al-Râzi, yaitu bagaiman konsep dan pengintegrasian fikir dan zikir yang diungkapkan al-Râzi dalam tafsirnya Mafatih al-Ghaib berdasarkan Al-Qur'an. Untuk itu, tinjauannya dirinci kepada apa, "*bagaimana dan apa*". Dengan demikian, rumusan masalah yang akan dikaji adalah 1) Bagaimanakah pengungkapan *pikir* dan *zikir* dalam Al-Qur'an? 2) Bagaimana menurut para ahli mengenai pikir dan zikir berdasarkan Al-Qur'an? 3) Bagaimana konsep pikir dan zikir, dan 4) Bagaiman al-Râzi mengintegrasikan *pikir dan zikir* berdasarkan Tafsirnya Mafâtih al-Ghaib?

C. Tujuan Penelitian

Berdasarkan rumusan masalah di atas, secara garis besar penelitian ini bertujuan untuk memahami masalah *akal* yang dipergunakan untuk berpikir, dan *zikir* sebagai keadaan spiritual yang terkoneksi dengan Allah SWT dalam berpikir. Secara rinci, tujuan penelitian ini dapat dijabarkan sebagai berikut:

1. Mendiskripsikan, menganalisis dan menginterpretasikan ayat Al-Qur'an tentang *pikir* dan *zikir*.
2. Untuk mengetahui corak dan model pemikiran filsafat dan tasawuf dalam *Tafsir Mafâtiḥ al-Ghaib*.
3. Menggali, menyingkap dan mengungkapkan suatu penafsiran terhadap petunjuk Al-Qur'an mengenai integrasi *pikir* dan *zikir* sebagaimana yang tertuang dalam *Tafsir Mafâtiḥ al-Ghaib* karya Fakhr al-Dîn al-Râzî.

Apabila tujuan tersebut telah tercapai, maka hasil penelitian ini dapat digunakan dan dimanfaatkan untuk :

1. Memberikan informasi ilmiah kepada para peminat dan pemerhati tafsir Al-Qur'an mengingat *Tafsir Mafâtiḥ al-Ghaib* cukup mendapatkan apresiasi di kalangan umat Islam di Indonesia.
2. Memperkaya khazanah perpustakaan Islam yang berguna bagi masyarakat, terutama yang hendak mendalami tafsir Al-Qur'an.
3. Menambah pengetahuan tentang tafsir, khususnya berkenaan dengan persoalan tasawuf dan diharapkan menjadi '*amaliah* positif dalam kehidupan.

D. Manfaat/Signifikansi Penelitian

Penelitian ini diharapkan dapat berguna bagi penulis sebagai syarat untuk mendapatkan gelar akademi strata dua (S2) Magister Agama, bagi akademisi sebagai bahan tambahan informasi khazanah studi Tafsir Al-Qur'an. Dan di samping itu, hasil penelitian ini diharapkan dapat membantu usaha-usaha peningkatan, penghayatan dan pengamalan ajaran-ajaran maupun nilai-nilai Al-Qur'an, khususnya berkaitan dengan pemaparan *integrasi pikir dan zikir* bagi kehidupan manusia. Kajian ini juga diharapkan mempunyai arti kemasyarakatan khususnya bagi umat Islam.

Untuk mencapai tujuan dan kegunaan di atas, maka diperlukan suatu media sebagai bahan temuan informasi bagi setiap insan, sehingga seluk beluk akal yang melahirkan "pikir" dan spiritual yang membentuk "zikir" sebagaimana yang diharapkan dalam Al-Qur'an menjadi kemudahan.

E. Kerangka Teori

Pikir (akal) dan zikir (spiritual) dalam studi Al-Qur'an bagi para ahli agama Islam maupun lainnya, pada dasarnya tidak hanya mengkaji dari satu dimensi filosofis, melainkan juga dimensi sosiologis dan spiritualis. Sudut pandang ini selain menjadikan Al-Qur'an sebagai sumber utama, juga melahirkan sejumlah temuan yang berbeda dengan segala bentuk dan corak yang beragam. Setiap zaman bisa jadi berbeda dalam produk penafsirannya, dari situ muncullah perbedaan-perbedaan dalam metode, sumber, dan corak penafsiran.⁵ Namun perbedaan tersebut di atas semua bersumber pada Al-Qur'an.⁶

Pada masa ini, banyak prodak penafsiran yang *inovatif*, detil, dan menyentuh banyak aspek, baik dari sisi kebahasaan, hukum, teologi, bahkan aspek ilmu pengetahuan dan filsafat. Di antara tafsir terkemuka yang telah muncul pada pada abad ini adalah kitab tafsir Mafâtiḥ al-Ghaib karya seorang teolog Sunni dan filosof besar Fakhr al-Dîn al-Râzî.⁷

Lahirnya Dinasti Saljuk (bangsa Turki) pada abad ke lima Hijriyah berbarengan dengan semaraknya aliran-aliran pemikiran yang saling bertentangan antara yang satu dengan yang lainnya, seperti Ahl al-Sunnah wa al-Jamâ'ah, Syi'ah, Mu'tazilah, Filsafat dan Tasawuf.

Pada abad ini Dinasti 'Abbasiyah yang semula sebagai penguasa dunia islam, kemudian berada dalam tahap paling kritis dari masa-masa kemundurannya. Di mana syi'ah (memiliki sebuah negeri kecil) sudah berhasil menguasai daerah-daerah kekuasaan yang strategis dan terus mendesak untuk menguasai Irak secara keseluruhan. Tetapi hal tersebut tersebut masih bisa terbendung karena Dinasti Abbasiyah ketika itu masih mempunyai seorang pemimpin yang tangguh yaitu al-Qâdir. Hal tersebut ternyata tak berlangsung

⁵ Seperti dalam hal sumber penafsiran, pada masa-masa awal penafsiran lebih cenderung kepada penafsiran bi al-riwayah (Al-Qur'an qiraah, hadis Nabi, ijtihad, dan keterangan ahli kitab) berbeda dengan priode setelahnya yang telah berani keluar dari penafsiran bi al-riwayah. Lihat Abdul Mustaqim, *Madzâhibut Tafsir* (Yogyakarta: Nun Pustaka, 2003), h. 38.

⁶ Lihat Abu Hamid Muhammad ibn Muhammad al-Ghazali (505 H.), *Ihya 'Ulum al-Dîn* (Kairo: Al-Saqafah al-Islamiyyah. 1356 H.), Jilid I, h. 301.

⁷ Tafsir ini disebut-sebut sebagai sebagai karya tafsir terakhir yang otentik. Lihat Ignaz Goldziher, *Madzhab Tafsir dari Aliran Klasik hingga Modern, terj. M Alaika Salamullah (dkk.)* (Yogyakarta: Elsaq Press, 2003), h. 154.

lama, setelah al-Qâdir meninggal dunia dan digantikan oleh anaknya al-Qâ'im, situasi mulai kembali memanas dan merongrong kekuasaan Dinasti 'Abbasiyah, karena ia tidak setangguh ayahnya, ia tidak mampu membendung pemberontakan Dinasti Buwaih (syi'ah) pada masa tersebut.⁸

Munculnya Dinasti Saljuk ke pentas sejarah ikut mewarnai suasana politik ketika itu. Mereka sudah menguasai beberapa daerah strategis seperti al-Ray, Jurjan, Thabarstan, Khawarizm, Qazwain, Asfahan, Hamdan, Syiraj, Azarbaijan dan sisanya masih dikuasai oleh kerajaan Dinasti Buwaihi. Akhirnya kesempatan untuk menguasai daerah-daerah yang mereka idamkan itu datang juga. Pasalnya al-Qâim khalifah Dinasti Abbasiyah waktu itu meminta bantuan bala tentara kepada kerajaan Dinasti Saljuk untuk membantunya membendung aksi revolusi yang digelar oleh orang-orang syi'ah. Dengan kesempatan itu mereka bisa masuk ke Bagdad dan mengusir Dinasti Buwaihi dari sana.⁹

Dari segi keyakinan Dinasti Saljuk ini menganut paham Ahl Sunnah Wa al-Jama'ah. Hal itu disebabkan karena mereka pertama kali belajar islam kepada para ulama sunni. Selain itu dari segi politik mereka akan mendapatkan banyak pendukung dari para ulama sunni untuk melawan musuh-musuh mereka dan yang paling utama adalah syi'ah. Mereka sangat memperhatikan gerakan-gerakan ahl sunnah. Dengan demikian antara pihak penguasa dan para ulama ada dalam posisi yang saling menguntungkan dan saling membutuhkan. Tidaklah mengherankan kalau mereka juga banyak membangun sekolah-sekolah untuk tempat para ulama sunni mengajar dan menyebarkan ilmunya. Singkatnya para raja Dinasti Saljuk ini sangat memperhatikan kegiatan keilmuan para ulama khususnya para ulama sunni, karena paham itulah yang mereka terima ketika pertama kali Islam.

Kondisi seperti itulah yang ikut membidangi lahirnya Fakhr al-Dîn al-Râzî. Selanjutnya diapun berkembang dan dibesarkan dengan sosio kultur dan intelektual seperti disebutkan di atas. Dengan sendirinya kondisi tersebut

⁸Philip K. Hitti, *History of the Arabs*, (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2008), cet. 1, h. 597

⁹Philip K. Hitti, *History of the Arabs*, h. 603

membentuk pola kepribadian intelektual dan keyakinan keagamaan yang luas, dan dalam. Maka tidak mengherankan kalau kemudian Fakhr al-Dîn al-Râzî mendapatkan perhatian yang khusus dari raja Turki pada waktu itu yaitu Muhammad bin Tukusy. Karena al-Fakhr al-Dîn al-Râzî sebagai seorang ulama sunni juga disebabkan oleh keilmuannya yang begitu luas, membuat simpati para raja dan pejabat yang berkuasa pada waktu itu.

Pada saat itu umat islam sudah kaya dengan literatur. Mulai dari literatur ilmu-ilmu syari'at seperti fikih, ushul fikih, tafsir; ilmu kalam, filsafat; ilmu-ilmu thâbi'ah seperti biologi, ilmu falak, fisika, kimia, kedokteran sampai sya'ir-sya'ir indah.

Perkembangan ilmu pengetahuan tersebut di antaranya adalah imbas dari perpecahan daerah kekuasaan dan perpecahan umat menjadi beberapa sekte dan aliran pemikiran. Dengan banyaknya kerajaan-kerajaan kecil itu membuat mereka saling bersaing satu sama lain. Demikian juga setiap aliran dan sekte yang ada saling berlomba-lomba menghasilkan karya-karya baru untuk membantah pemikiran lawannya. Sehingga tidak aneh kalau umat islam pada saat itu mempunyai banyak literatur. Di samping juga warisan dari gerakan-gerakan penerjemahan buku-buku asing pada masa-masa sebelumnya tentu tidak bisa kita lewatkan peranannya sebagai langkah awal dalam memperkaya literatur-literatur yang ada juga menstimulus para pemikir dan ilmuwan pada masa itu untuk memodifikasi dan memasukan pemikiran-pemikiran mereka ke dalam karya barunya.

Dinamika kehidupan umat Islam seperti di atas, ternyata ikut mendorong satu bentuk masyarakat baru yang memusatkan parhatiannya pada kehidupan mistik dan tasawuf, yang sebelumnya sudah dapat diterima umat Islam berkat kegigihan al-Ghazâlî dalam menyampaikan ajaran tasawufnya. Dengan demikian tasawuf yang berkembang adalah ajaran tasawuf al-Ghazâlî yang menitik beratkan pada aspek *Dzauk* dan nilai-nilai moral (*tasawwuf 'amali*). Keadaan demikian menjadikan perkembangan pengetahuan pada abad ke enam hijriyah (6 H.) ini berkembang menjadi dua pola, yaitu: *pertama*, pengetahuan yang berdasarkan pada pijakan nalar dan pengembangan wawasan, dan *kedua*, pengetahuan yang

berdasarkan pada pijakan *dzauk* atau rasa (*qalb*) yakni ma'rifat kepada Allah. Pengetahuan dengan model pertama umumnya ditempuh oleh para ahli logika dan filsuf, sedangkan pengetahuan dengan model kedua ditempuh oleh kaum sufi (kelompok yang berlandaskan tasawwuf).

Fakhr al-Dîn al-Râzî dikenal sebagai seorang ulama yang ahli di segala bidang ilmu, ini menunjukkan banyaknya bidang ilmu yang digelutinya selain itu juga menandakan gurunya yang banyak. Dalam pencarian ilmunya, ia tidak hanya singgah di satu tempat saja. Bermula dari kota kelahirannya al-Razî, kemudian pindah ke Khurasan lalu ke Bukhara kemudian ke Irak, dan Syam. Tetapi ia paling lama tinggal di negeri Khawarizm lalu kemudian diam (menetap) di kota Harah sampai wafatnya.¹⁰

Guru pertamanya adalah ayahnya sendiri yaitu Dhiyâ al-Dîn yang dikenal dengan gelar *Khatîb al-Rayy*. Dhiyâ al-Dîn termasuk salah seorang ulama terkenal dan kharismatik di Rayy, khususnya dalam bidang *Ilmu Fikih* dan *Ushul Fikih*. Ia juga dikenal sebagai ulama yang ahli dalam bidang *Ilmu Kalam*. Dalam kapasitasnya sebagai 'ulama Ilmu Kalam dia menyusun kitab yang membahas tentang *Kalam* bernama *Ghâyat al-Marâm* yang terdiri dari dua jilid. Kitab ini dalam jajaran kitab-kitab yang ditulis oleh kelompok ulama *Ahlus Sunnah wa al-Jamâ'ah* merupakan kitab sangat penting dan tinggi kedudukannya. Setelah ayahnya meninggal, ia berguru kepada al-Kamâl al-Sam'ani walaupun tidak lama. Lalu ia pun kembali ke al-Ray dan mulai mempelajari ilmu hikmah. Dalam mempelajari ilmu ini ia berguru kepada Majdu al-Dîn al-Jabâli salah seorang ulama besar di zamannya. Cukup lama ia berguru kepada Majdu al-Din al-Jabali, karena selain ilmu hikmah yang dipelajari darinya, ilmu kalam pun ia pelajari.¹¹

Dalam mempelajari ilmu kalam, jika dirunut rangkain sanadnya mulai dari ayahnya sampai ke guru-guru di atasnya maka akan sampai langsung ke Abu al-Hasân al-Asy'ari sebagaimana yang ia sebutkan di dalam kitabnya *Tahshil Al-Haq*, seperti berikut ini: Fakhr al-Din al-Râzî dari ayahnya Dhiyâ al-Dîn, ayahnya dari Abu al-Qasim Sulaiman bin Nashir al-Anshari, Abu al-Qasim dari

¹⁰Muhamad Ali Iyâzy, *al-Mufasssirîn*, h. 651

¹¹Muhammad Hussain al-Dzahabi, *al-Tafsir wa al-Mufasssirun*, (Kairo: Maktabah Wahbah, 2003), cet. 8, Juz 1, h. 206

Imam al-Haramain Abu al-Ma'ali al-Juwaini, Imam al-Haramain dari Abu Ishaq al-Isfirayaini, Abu Ishaq dari Abu al-Husen al-Bahili, Abu al-Husen dari syaikh al-Sunnah Abu al-Hasan Ali bin Ismail al-Asy'ari, Al-Asy'ari.(15)¹² Dengan demikian nampak dengan jelas bahwa ia termasuk jajaran tokoh ulama *Ahlu Sunnah wa al-Jama'ah* yang sangat berpengaruh dan pemikiran-pemikirannya dalam bidang ilmu kalam sangat luas dan mendalam. Perhatiannya terhadap ilmu kalam memang sangat tinggi terbukti dengan dihapalnya seluruh isi kitab *al-Syâmil* karya Imam al-Haramain tentang ilmu kalam.

Demikian juga halnya dalam *Ilmu Fiqh*, jika diruntut guru-gurunya maka akan sampai kepada imam al-Syafi'i, seperti berikut: Fakhru al-Din al-Râzî dari ayahnya, ayahnya dari Abu Muhammad al-Husen bin Mas'ud al-Fara' al-Baghawi, al-Baghawi dari al-Qadhi Husein al-Maruzi, al-Maruzi dari al-Qafal al-Maruzi, al-Qafal dari Abu Yazid al-Maruzi, Abu Yazid dari Abu Ishaq al-Maruzi, Abu Ishaq dari Abu Abbas bin Rabih, Abu Abbas dari Abu al-Qasim al-Anmathi, al-Anmathi dari Abu Ibrahim al-mazani dan al-mazani dari imam al-Syafi'i.¹³

Adapun yang berhubungan dengan tasawuf, ia juga mempunyai kecenderungan yang cukup besar. Dia belajar kepada al-Majd al-Jili tentang tasawuf dan hikmah, kemudian dia juga belajar kepada Najm al-Din al-Kurdi salah seorang sufi besar dan sangat berpengaruh di zamannya. Corak kehidupan ruhani dan tasawuf yang di jalannya adalah tasawuf yang berpegang teguh kepada prinsip-prinsip Syari'ah. Diriwayatkan bahwa ia pernah mendapatkan surat dari Ibnu 'Arabi yang berisikan tentang sejatinya cara mendapatkan ilmu yang hakiki yakni ilmu dengan cara yang dilimpahkan oleh Allah swt. secara langsung.¹⁴

Setelah merasa cukup matang dan menguasai ilmu-ilmu dasar seperti fikih, ushul fikih dan lainnya, barulah ia mulai mengembara dan berkelana ke beberapa daerah yang berdekatan dengan tempat tinggalnya tempat yang dikunjunginya

¹²Fakhr al-Dîn Muhammad bin Umar al-Râzy al-Syâfi'i, *Tafsîr Mafâtiḥ al-Ghaib*, (Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyah, 2004), juz 1, cet. 8, h. Muqaddimah.

¹³Fakhr al-Dîn al-Râzy, *Tafsîr Mafâtiḥ al-Ghaib*, juz 1, h. Muqaddimah.

¹⁴Muhammad Ibrahim abd al-Rahman, *Manhaj al-Fakhr al-Razi fi Tafsir Baina Manahij Mua'asirih*, (Madinah Nashr: al-Shadr Likhidmat al-Thaba'at, 1989), Cet. 1, h. 27

adalah ke Khurasan. Di sana ia membaca dan mempelajari karya-karya Ibnu Sina dan al-Farabi, khususnya mempelajari filsafat dan ilmu-ilmu *thabi'ah* lainnya seperti kedokteran, ilmu falak, kimia dan lainnya.

Khawarizm termasuk salah satu tempat yang disinghainya dalam rangka menuntut ilmu. Tetapi tidak seperti sebelumnya dimana ia belajar dengan cara berguru kepada seorang syaikh, di sini ia menuntut ilmu dengan cara langsung berinteraksi dan banyak mengadakan dialog dengan penduduk negeri itu. Banyak sekali tema-tema dialog yang ia pilih dengan penduduk di sana diantaranya tentang ilmu kalam, fikih (madzhab) dan akidah. Cara seperti ini ia lakukan juga ketika ia singgah di daerah *mâ warâ al-Nahâr*¹⁵

Sebelumnya al-Fakhru al-Râzî adalah seorang yang bisa dikatakan hidup sederhana, tetapi ketika ia keluar dari Bukhara dan saat menuju ke Khurasan kebetulan ia bertemu dengan Muhammad bin Tukusy sultan Khawarizm pada waktu itu. Ketika sultan bertemu dengannya dan mengetahui keilmuannya yang begitu luas dan mendalam sultan pun menjadikan dan menganggapnya sebagai kerabat dekat sehingga hal tersebut jelas mengangkat derajat sosial Fakhr al-Dîn al-Râzî. Ia pun diberi banyak harta.¹⁶ Setelah kaya ia pun menetap di Harah sampai wafatnya. Adanya hubungan yang harmonis antara al-Râzî dengan para penguasa ternyata tidak mempengaruhi kegiatan intelektualnya. Ia tetap bergelut dan menaruh perhatian penuh pada berbagai ilmu pengetahuan.

Fakhr al-Dîn al-Râzî adalah salah seorang ulama yang unggul di zamannya. Ia banyak menguasai berbagai disiplin ilmu seperti tafsir, fikih, ushul fikih, ilmu kalam, hikmah, filsafat, kedokteran, ilmu falak, juga ilmu bahasa. Bahkan bukan hanya syair-syairi bahasa Arab saja yang ia rangkai dengan begitu indah, bahasa persia pun ia jadikan sebagai alat untuk mengungkapkan perasaannya dalam rangkaian syair yang indah.

Setiap kali Fakhr al-Dîn al-Râzî mengadakan Majelis pengajaran, pasti tempatnya akan dipenuhi oleh murid-muridnya dari segala daerah. Di barisan terdepan ia dikekelingi oleh murid-murid seniornya, di antaranya seperti Zain al-

¹⁵ Fakhr al-Dîn al-Râzî, *Tafsîr Mafâtiḥ al-Ghaib*, juz 1, h. 5 (Muqaddimah)

¹⁶ Fakhr al-Dîn al-Râzî, *Tafsîr Mafâtiḥ al-Ghaib*, h. 6 (Muqaddimah)

Dîn al-Kasysyi, al-Quthb al-Mishri, dan Syihab al-Dîn al-Naisaburi. Pada barisan kedua dan selanjutnya dikekelingi oleh para penuntut ilmu di mana setiap barisan menunjukkan tingkatan pengetahuan dan pemahaman yang dimiliki murid.

Kegiatannya dalam mengajar difasilitasi oleh pemerintah ketika itu. Pihak kerajaan banyak membangun sekolah-sekolah di berbagai daerah untuk kegiatan mengajarnya. Selain Majelis pengajaran di mana ia mengajarkan ilmu-ilmunya, ia pun sering kali mengadakan majelis pengajian umum untuk semua orang. Majelisnya ini kerap kali dihadiri oleh para raja dan pembesar juga pejabat kerajaan di samping rakyat jelata yang sama-sama ingin mendengarkan nasehat-nasehatnya yang bisa menenangkan hati mereka dan menghilangkan dahaga spiritual yang mereka alami. Lisannya yang fasih, susunan bahasanya yang indah dan ilmunya yang dalam membuat orang-orang terkesimak dan banyak yang menangis setiap kali mendengarkan nasehat-nasehatnya.¹⁷

Seseorang seperti Fakhr al-Dîn al-Râzî ini, tentu tidak akan terlepas dari komentar para ulama lainnya baik yang sezaman ataupun generasi sesudahnya. Komentar tersebut ada yang baik dan ada pula yang buruk.

Al-Daudi di dalam *Thabâqat al-Mufasssirîn* memuji beliau, ia mengatakan bahwa Fakhr al-Dîn al-Râzî adalah seorang yang paling ahli atau mumpuni di bidang ilmu-ilmu akal di zamannya dan pemikiran juga salah seorang ahli ilmu syari'at. Ia mengatakan bahwa Fakhr al-Dîn al-Râzî merupakan salah seorang mujaddid yang diutus Allah di setiap awal abad 18,¹⁸ sebagaimana bunyi hadits Nabi Saw:

عَنْ أَبِي عَلْقَمَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ فِيمَا أَعْلَمُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ
لِهَذِهِ الْأُمَّةِ عَلَى رَأْسِ كُلِّ مِائَةِ سَنَةٍ مَنْ يُجَدِّدُ لَهَا دِينَهَا (رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ).¹⁹

“Dari Alqamah, dari Abu Hurairah ra. Dari yang aku tahu dari Rasulullah saw. bersabda: ”Sesungguhnya Allah akan mengutus untuk ummat ini pada setiap awal seratus tahun (abad) seorang mujaddid.” (HR..Abu Dawud).

Berbeda dengan pujian yang disampaikan di atas, Abu Syamah dalam

¹⁷ Fakhr al-Dîn al-Râzy, *Tafsîr Mafâtih al-Ghaib*, juz 1, h. 6 (Muqaddimah)

¹⁸ Al-Daudi, *Thabaqât al-Mufasssirîn*, (Kairo: Maktabah Wahbah, 1972), h. 214

¹⁹ Abu Dawud, *Sunan Abi Dawud*, (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2001), cet.1, h.674

kitabnya *al-Dzail*, sebagaimana yang dikutip oleh Ibnu Katsir dalam kitab sejarahnya yang terkenal, bahwa menurutnya tidak ada komentar yang menerangkan tentang kelebihanannya. Ia sering bersama-sama dan menemani para penguasa ketika itu dan menyenagi keduniaan. Menurutnya itu bukanlah karakter seorang ulama. Oleh karena sifatnya itu, banyak celaan yang dilontarkan kepadanya.²⁰

Komentar terhadap seseorang, apalagi untuk seorang ulama besar tentunya menjadi sorotan setiap orang, yang baiknya yang buruknya merupakan hal yang wajar. Selama komentar tersebut berdasarkan hal-hal yang obyektif.

Memang benar bahwa Fakhr al-Dîn al-Râzî dekat dengan para penguasa pada waktu itu. Tetapi hal tersebut bukanlah hal yang buruk karena kedekatannya itu bukan karena tujuan yang tidak baik. Dan perlu diketahui bahwa yang melakukan pendekatan bukanlah dari pihaknya, melainkan dari penguasa itu sendiri. Dan kedekatan mereka dengannya itu dikarenakan kagum akan kebesaran dan ketinggian ilmunya.

Kaya bukan berarti cinta dunia. Karena cinta dunia yang menghinakan itu ialah kecintaan terhadap dunia yang melebihi segalanya hingga masalah cinta kepada Allah sekali pun. Kekayaan yang dimiliki oleh Fakhr al-Dîn al-Râzî dari sultan Khawarizm waktu itu merupakan anugrah dari Allah yang patut disyukuri. Karena penghargaan dan harta yang melimpah itu karena penghormatan dan kesenangan sang sultan kepadanya sebagai ulama besar pada zamannya.

Setelah ia bergelut begitu lama dengan ilmu kalam dan filsafat, ia baru menyadari akan kelemahan metode-metode ilmu tersebut di dalam mencapai kebenaran. Ia pun menyesal karena telah begitu mendalam mempelajarinya. Penyesalannya itu terungkap sebagaimana yang dikutip oleh Ibnu Shâlah. Bahwa ia pernah mendengar al-Quthb al-Thaughani berkata, bahwa ia pernah mendengar Fakhr al-Dîn al-Râzî mengungkapkan penyesalannya. Ia berkata sambil menangis:

²⁰ Ibnu Katsir, *al-Bidâyah wa al-Nihâyah*, Muassasah al-Târîkh al-Arabi, Beirut, 1993, hal.67

“Andaikan aku tidak pernah mempelajari dan bergelut dengan ilmu kalam sebelumnya”.²¹

Diriwayatkan bahwa Fakhru al-Dîn al-Râzî berkata, Aku telah sering menggunakan metode-metode ilmu kalam dan filsafat, dan aku tidak pernah mendapatkan metode tersebut bisa menghilangkan dahaga bagi yang haus dan menyembuhkan rasa sakit orang yang sakit. Dan menurutku sebaik-baiknya metode adalah metode yang disuguhkan al-Qur’an. Bacalah tentang metode *itsbat* (penetapan) dalam firman Allah SWT:

الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى (5)

”(Yaitu) Yang Maha Pemurah, yang bersemayam di atas ‘Arsy’. (QS. Thaha |20| :5).

Juga dalam firman-Nya:

مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعِزَّةَ فَلِلَّهِ الْعِزَّةُ جَمِيعًا إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ وَالَّذِينَ يَمْكُرُونَ السَّيِّئَاتِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَكْرُ أُولَئِكَ هُوَ يُبَوَّرُ (10)

“.....Kepada-Nyalah naik perkataan-perkataan yang baik dan amal yang saleh dinaikkan-Nya”.(QS.Fathir |35|:10).

Dan bacalah tentang metode nafi (negasi) dalam firman-Nya:

فَاطِرُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَمِنَ الْأَنْعَامِ أَزْوَاجًا يَذُرُّكُمْ فِيهِ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ (11)

“.....Tidak ada sesuatupun yang serupa dengan Dia”. (QS.al-Syura |42|:11)

Selain penyesalannya yang mendalam, saat sakit (menjelang wafat) ia sempat berwasiat yang didiktekan kepada muridnya Ibrahim bin Abu Bakar al-Ashfahani yang berisikan dua poin besar: *Pertama*, bahwa tulisan dan karyanya yang begitu banyak sehingga ia sendiri pun tak tahu berapa jumlahnya juga ia pun tak tahu apakah tulisan dan karyanya itu sudah terjamin kebenarannya ataupun belum, maka ia berwasiat kepada siapa saja yang membacanya lalu menemukan dan terbukti bahwa apa yang dituliskannya itu benar, maka ia meminta agar orang tersebut mendo’akan kebaikan untuknya. Tetapi jika sebaliknya ditemukan

²¹ Fakhru al-Dîn al-Râzî, *Tafsîr Mafâtiḥ al-Ghaib*, juz 1, h. 8 (Muqaddimah)

kesalahan dari tulisannya itu, maka hendaklah dibuang dan jangan diikuti. *Kedua*, ia mewasiatkan agar semua orang memperhatikan perawatan dan pendidikan anak-anak juga tidak lupa ia mengingatkan tentang menjaga aurat. Maka ia berpesan tentang hal itu bahwa hendaklah semua orang dalam menjalankan tugas berat itu bertawakkal kepada Allah kemudian meminta bantuan kepada pemerintah.²²

Dari isi wasiatnya tersebut menepis komentar sebagian ulama terhadapnya yang mengatakan bahwa dirinya adalah seorang yang cinta dunia. Ketika ia lebih mengutamakan kebenaran dari pada kemasyhuran namanya, ia rela orang lain mengkritik dan mengoreksi kembali semua tulisannya dan dengan lapang dada menerima jika memang ada kesalahan yang terdapat dalam hasil penelitiannya itu selama ini. Di samping itu perhatiannya yang besar terhadap pendidikan masyarakat luas yang ia tekankan pada pendidikan anak-anak dan moral pada waktu itu, menggambarkan bahwa Fakhr al-Dîn al-Râzî bukan seorang yang egois. Karena salah satu ciri seorang pecinta duni adalah ia hanya memperhatikan keuntungan dirinya sendiri saja tanpa pernah mau memperhatikan keadaan orang lain di sekitarnya. .

Diriwayatkan bahwa sebab meninggalnya ialah karena racun yang dimasukkan ke dalam minumannya oleh sekte al-Karamiyah yang memusuhinya. Mereka sering saling menghujat satu sama lain. Fakhr al-Dîn al-Râzî sering memperlihatkan kesalahan-kesalahan keyakinan mereka itu. Mereka pun naik pitam dan akhirnya berencana untuk membunuhnya dengan memasukkan racun ke dalam minumannya. Dan akhirnya rencana mereka itu berhasil. Fakhr al-Dîn al-Râzî pun jatuh sakit dan meninggal dunia di Harah pada hari senin tanggal 1 Syawal tahun 606 H.²³ dalam usia 62 tahun.

Demikianlah perjalanan hidup seorang intelektual islam ini dalam sejarah perkembangan pemikiran Islam. Perjalanan intelektualnya telah mengantarkan dia menjadi seorang yang mempunyai kedudukan tinggi yang berpandangan luas dan dalam serta berpandangan jauh ke depan. Hal ini terlihat dari karya-karya

²² Fakhr al-Dîn al-Râzî, *Tafsîr Mafâtiḥ al-Ghaib*, Juz 1, h. 11 (Muqaddimah)

²³ Al-Dzahabi, *al-Tafsîr wa al-Mufasssirun*, Juz 1, h. 207

intelektual yang dihasilkannya, ia dipandang sebagai ulama terkemuka di zamannya dan banyak menelurkan karya-karya.²⁴

Banyak pakar yang mengatakan bahwa Fakhr al-Dîn al-Râzî merupakan seorang ulama yang mendapatkan anugerah gelar dan kehormatan sebagai ulama ensiklopedis yang merefleksikan refutasi akademisnya sebagai al-Ghazâlî kedua,²⁵ dia juga dikenal sebagai ulama yang sangat kreatif dan produktif sekaligus mempunyai keahlian dalam berbagai disiplin ilmu yang luas dan dalam. Selama hidupnya ia tercatat telah menghasilkan sejumlah karya ilmiah baik yang ditulis tangannya sendiri maupun yang ditulis murid-muridnya dari hasil kuliah-kuliah yang disampaikannya.

Para pengkaji dan peneliti belum dapat memberikan kata sepakat tentang jumlah karya tulis yang dihasilkannya secara pasti. Ibnu Katsir sebagaimana dikutip oleh Ali Muhammad Hasa al-‘Umari menyimpulkan bahwa jumlah keseluruhan karya tulis Fakhr al-Dîn al-Râzî berkisar lebih dari dua ratus buah judul.²⁶ Sedangkan Shalih al-Zarqân menyatakan bahwa karya tulis Fakhr al-Dîn al-Râzî keseluruhannya mencapai 93 buah judul buku, namun dari jumlah tersebut hanya sebagian kecil saja yang sampai kepada kita. Dia mengatakan bahwa karya Ilmiah Fakhr al-Dîn al-Râzî di antaranya saja adalah sebagai berikut:

- a. *Mafâtiḥ al-Ghaib* disebut juga dengan *Tafsir al-Kabîr* atau disebut juga dengan *Tafsir Fakhr al-Râzî*.

Kitab ini merupakan karya monumental Fakhr al-Dîn al-Râzî dalam bidang tafsir. Ia mencurahkan segenap kemampuan intelektualnya untuk menafsirkan Al-Qur’an. Ketika menafsirkan ayat-ayat yang berkenaan dengan teologis (kalam), ia mengelaborasi visi teologi Asy’ariyah disertai dengan pembelaanya, sedangkan ketika menafsirkan ayat-ayat yang berkenaan dengan fikih, ia kemukakan visi madzhab Syafi’iyah dengan segala keunggulannya.

²⁴ Manna Khalil al-Qattan, *Studi Ilmu-Ilmu Qur’an, terj. Muzakir AS* (Bogor: Lentera Antar Nusa, 2001), h. 504-507.

²⁵ Syed Hosein Nasr, *Intelektual Islam*, (terj), (Jogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), h. 32

²⁶ Ali Muhammad Hasan al-‘Umâri, *al-Imâm Fakhr al-Dîn Hayâtuh wa Atsâruh*, (al-Jumhuriyah al-‘Arabiyah al-Muttahidah: al-Majlis al-‘Ala, 1969), h. 6

b. *Al-Ma'alim fi Ushul al-Din.*

Menurut penuturan Fakhr al-Dîn al-Râzî sendiri, karya ini merupakan sebuah *kompedium* yang memuat lima cabang ilmu pengetahuan yaitu: dogmatika (*ushul al-Dîn*), metodologi hukum (*ushûl al-fiqh*), persoalan-persoalan fikih (*masa'il al-fiqhiyah*), prinsi-prinsip sandaran khilafiyah (*al-ashl al-mu'tabarah fi-al-ikhtilâf*) dan norma-norma dialektika.

c. *Mabâhith al-Masyriqiyah.*

Buku ini berisikan tentang pembahsan filsafat, fisika dan metafisika dengan tidak mempertimbangkan aspek *sam'iyah*.

d. *Lubâb al-Isyârat.*

Kitab ini merupakan ringkasan kitab *al-Isyârat* karya Ibnu Sina. Dalam kitab ini Fakhr al-Dîn al-Râzî mengikuti jejak, metoda dan logika Ibnu Sina baik dalam persoalan fisika maupun metafisika.

e. *Al-Risâlah al-Kalâmiyah fi al-Haqâiq al-Ilâhiyah.*

Kitab ini ditulis dalam bahasa Persia yang didedikasikan untuk Kamal al-Dîn Muhammad bin Mikail. Kitab ini tela diterjemahkan ke dalam bahasa arab oleh Taj al-Dîn Muhammad al-Armawi pada tahun 625 di Damaskus.

f. *Al-Firâsah.*

Karya ini berupa sebuah buku *Pshusiognomy* (ilmu firasat) yang terbagi menjadi tiga bagian besar, bagian pertama dan ke dua memuat 4 ha yang dinamakan prinsip-prinsip umum *Pshusiognomy*, yaitu:

- 1) Tanda-tanda temperamental
- 2) Kondisi-kondisi khusus pada usia 4 tahun
- 3) Kondisi-kondisi khusus pada berbagai negara
- 4) Perbedaan karakter yang timbul karena perbedaan tanah air.

Sedangkan bagian ketiganya mengungkapkan tentang signifikansi angka-angka (nomor).

- g. *Al-Tanbîh ‘ala al-‘Ashr al-Maudlû‘ah fi ba’dl sumar Al-Qur’ân al-‘Azhîm.*

Sebuah risalah yang masih berbentuk manuskrip yang tersimpan di perpustakaan al-Azhar.

- h. *Kitab Ta’sîs al-Taqdîs*

Kitab ini disusun sebagai hadiah bagi Sultan al-Mâlik al-‘Adil Abu Bakr bin Ayyub dan dicetak di Kairo pada tahun 135 H./1935 M. sebanyak 197 halaman dengan judul *Asâs al Taqdîs.*

- i. *Kitâb al-‘Arbaîn fi Ushûl al-Dîn*

Kitab ini didedikasikan untuk putra tertuanya yang bernama Muhammad. Kitab terdiri dari tiga bagian besar yaitu: 1). Bermulanya dunia dalam waktu. 2). Tentang eksistensi Tuhan. 3). Tentang sifat-sifat Tuhan.

- j. *Lawami’ al-Bayyinât fi Syarh Asmâ Allah Ta’âla wa al-Shifât.*

Kitab ini terdiri dari tiga bagian utama yaitu: 1). Pendahuluan, 2). Tentang Dzikir dan doa, dan 3). Tentang *Asma al-Husnâ* dan aplikasinya.²⁷

Dari sekian banyak karya Fakhr al-Dîn al-Râzî, sayang sekali sungguh sangat sedikit yang sampai dan terpelihara di tangan umat Islam. Jika keseluruhannya masih terjaga secara utuh, tentu saja akan menambah kaya dan semarak *khazanah* intelektual Islam. Namun demikian keadaan seperti ini tidak berarti akan mengurangi nilai peran sang Imam di mata dunia, terutama bagi umat Islam.

Pada kitab Tafsir yang disusun oleh Fakhr al-Dîn al-Râzî yang diberi nama *Mafâtiḥ al-Ghaib* dikenal juga sebagai *Tafsir al-Kabîr* atau *Tafsir Fakhr al-Dîn al-Râzî*. Penulis belum menemukan alasan penyusunnya mengenai pemberian nama tersebut. Tafsir yang dicetak oleh *Dâr al-Kutûb al-‘Ilmiyah*, Beirut pada tahun 1425 H./2004 M. ini terdiri dari 16 jilid dibagi menjadi 32 juz.

²⁷Shalih Zarqân, Al-Razi wa Ara’uhu al-Kalamiyah wa al-Falasiyah, (Beirut: Dar al-Fikr, t.th), h. 64-66

Ada riwayat yang menyatakan bahwa Fakhr al-Dîn al-Rîzî tidak sempat menyelesaikan tafsir ini secara utuh kecuali sampai surat al-Anbiya saja. Seperti dituturkan al-Dzahabi dalam *al-Tafsir wa al-Mufassirûn* dengan menukil pendapat Ibnu Qâdhi Syuhbah dan Ibnu Kalikan, adapun yang melanjutkannya adalah Syihab al-Din al-Khuyi, tetapi karena ia keburu wafat (w. 639 H.) maka dilanjutkan Najm al-Din Ahmad bin Muhammad al-Qamuli (w. 727 H.) sampai selesai.²⁸

Sayyid Muhammad Ali Iyazi, dengan merujuk keterangan dari Muhsin Abd al-Hamid memberikan klarifikasi bahwa sekelompok pembahas mengatakan bahwa Kitab Tafsir ini sebagai karya mandiri dari Fakhr al-Din al-Razi secara utuh. Karenanya, pendapat sebelumnya adalah pendapat yang dianggap syubhat atau meragukan dan tidak bisa dijadikan pegangan.²⁹

Terlepas dari polemik di atas, yang pasti *Tafsir Mafatih al-Ghaib* adalah kitab tafsir yang cukup lengkap, karena menjelaskan seluruh ayat Al-Qur'an dengan paparan yang mengagumkan, dimana pengarangnya berusaha mengungkap substansi (*ruh*) makna yang terkandung di dalamnya.

Tafsir bi al-Ra'y merupakan cara penafsiran yang berdasarkan ijtihad dengan rasio. Tafsir ini dipertentangkan dengan tafsir bi al-ma'tsur yang menggunakan riwayat Nabi SAW, sahabat, atau tabi'in. Meskipun tafsir bi al-ra'y ini banyak ditolak oleh sementara ulama,³⁰ tetapi pada gilirannya cara ini banyak ditempuh oleh mufasir, terutama pada abad pertengahan. Keunggulan penafsiran seperti ini adalah mufasir dapat berkreasi dengan mengungkapkan makna-makna tersembunyi melalui aspek bahasa, atau aspek-aspek lain yang dikuasai mufasir, yang itu tidak ditemukan dalam riwayat. Dengan begitu peran mufasir sangat diperhitungkan, meskipun tidak menutup kemungkinan adanya aspek-aspek sisipan (ekstra) oleh mufasir, tetapi hal itu dapat disaring melalui kriteria ulama

²⁸ Al-Dzahabi, *al-Tafsir wa al-Mufassirun*, Juz 1, h. 207

²⁹ Muhamad Ali Iyâzy, *al-Mufassirûn*, h. 651

³⁰ Diantara alasan para ulama berkaitan dengan penolakan tafsir bi al-ra'y adalah karena dikhawatirkan muncul penafsiran liar yang hanya mempertuntutkan ideologi atau kecenderungan mufasir. Sebagai jalan tengah para ulama membagi model penafsiran tersebut menjadi yang maqbul atau mahmud (terpuji) dan mardud (tercela).

mengenai tafsir bi al-ra'y yang dapat diterima.³¹ Adapun corak (*laun*) penafsiran al-Râzî dapat dikategorikan sebagai corak tafsir teologi, falsafi, dan ilmi.³²

Penulis, dalam penelitian ini hendak mengkaji Integrasi Pikir dan Zikir dalam Al-Qur'an melalui studi terhadap *Tafsir Mafâtiḥ al-Ghaib* karya Fakhr al-Dîn al-Râzî. Integrasi Pikir dan Zikir menjadi tema yang menarik untuk dikaji, mengingat penggunaan akal (*aql*) untuk berpikir hubungannya dengan dzikir masih dianggap sesuatu yang terpisahkan sehingga sulit untuk bisa mencapai kepada puncak tujuan berpikir dan berzikir.

Perbuatan akal yang dinamakan berpikir itu tiada lain merupakan perbuatan yang berhubungan dengan dzat berpikir. Oleh karena itu, tidak mungkin proses berpikir terpisahkan dengan dzat yang berpikir. Dan sesungguhnya berpikir itu tidak layak digunakan dalam hal-hal yang tidak ada manfa'atnya, pijakannya dan tidak ada relasinya di muka bumi ini.³³

Dalam fungsinya sebagai peletak dasar bangunan, akal menentukan segala sesuatu yang boleh dikerjakan dan segala sesuatu yang mesti ditinggalkan. Pemberdayaan akal dihentikan manakala didapati wahyu yang menjelaskannya, karena wahyu merupakan nilai dan norma dalam kehidupan manusia. Apabila tidak terdapat wahyu (*nas*), cukuplah akal sebagai petunjuk menuju kebenaran karena akal adalah cahaya Allah SWT yang membuat manusia dapat membedakan antara yang hak dan yang batil, antara yang baik dan yang buruk.³⁴

Islam memandang, berpikir itu sebagai media untuk mendekatkan diri kepada Allah SWT, sebab dengan berpikir, manusia menyadari posisinya sebagai hamba dan memahami fungsinya sebagai *khalifatullâh* di muka bumi. Dengan berpikir juga, manusia dapat mengetahui betapa kuasanya Allah SWT menciptakan alam semesta dengan kekuatan yang Maha dahsyat, dan dirinya

³¹ M. Quraish Shihab (dkk.), *Sejarah dan 'Ulum al-Qur'an* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2001) h. 178.

³² Shalih 'Udaimah, *Mustalahat Qur'aniyyah (al-Jami'ah al-'Ilmiyah li al-Islamiyyah al-Lajnah al-Daimah li al-Manahij wa al-Kutub, tt)*, h. 304.

³³ Al-Uwani, Jabir, Thaha, *Identifikasi Terhadap Krisis Perkiraan Modern dan Aletnratif pemecahannya*, (Bandung: Sinar Baru Algensindo), Cet. Ke-I, h. 133.

³⁴ Abdul Majid an-Najjar, *Khilāfah al-Insāni Baina al-Waḥyi wa al-'Aqli*, alih bahasa Forum Komunikasi al-Ummah Cet. Ke-2 (Beirut: Dār al-Garb al-Islāmi, 1993), hlm. 97-98.

sebagai manusia sangat kecil dan tidak berarti apa-apa di hadapan Allah SWT Yang Maha Berkuasa.

Al-Qur'an berkali-kali merangsang manusia, khususnya orang beriman, agar banyak memikirkan dirinya, lingkungan sekitarnya, dan alam semesta. Karena dengan berpikir itu, manusia akan mampu mengenal kebenaran, yang kemudian untuk diimani dan dipegang teguh dalam kehidupan. Allah SWT berfirman:

أَفَمَنْ يَعْلَمُ أَنَّمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَىٰ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ (19)

“Hanyalah orang-orang yang berakal saja yang dapat mengambil pelajaran.” (Qs. Ar-Ra'd: 19).

Islam memandang, kaitan antara keilmuan dengan ketakwaan itu sangat erat, dalam arti, semakin dalam ilmu seseorang akan semakin takut kepada Allah SWT. Disebutkan di dalam Al-Qur'an:

وَمِنَ النَّاسِ وَالْدَّوَابِّ وَالْأَنْعَامِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ كَذَلِكَ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ (28)

“Sesungguhnya yang paling takut kepada Allah SWT adalah orang-orang yang berilmu dari hamba-Nya.” (Qs. Faṭ ir: 28).

Menurut kacamata Al-Qur'an, orang-orang yang mendurhakai Allah SWT itu karena disebabkan “cacat intelektual”. Betapa pun mereka berpikir dan bahkan sebagian mereka ada yang turut mempunyai andil untuk mengembangkan peradaban manusia, namun selama proses berpikir tidak mengantarkan mereka ke derajat “bertakwa”, maka selama itu pula mereka tetap berada dalam kategori orang-orang yang “tidak berpikir”.³⁵

Di dalam al-Qur'an terdapat banyak ayat-ayat yang mengajak manusia untuk berpikir, hal itu jelas dengan adanya ayat-ayat yang memuat ungkapan, di antaranya seperti:

1. Apakah mereka tidak berakal
2. Supaya kamu menjadi berakal
3. Jika kamu berakal

³⁵ Dr. Daud Rasyid, M.A, *Islam dalam Berbagai Dimensi*, (Jakarta: Gema Insani Press, 1998), hlm. 87-97.

4. Bagi kaum yang berakal
5. Apakah mereka tidak berpikir
6. Supaya kalian berpikir
7. Supaya mereka berpikir
8. Bagi kaum yang berpikir.³⁶

Dalam berpikir, kadang terjadi kesalahan konsep yang akhirnya membelokkan jalur pemikirannya ke arah yang tidak benar. Rintangan dalam berpikir akan membuat proses berpikir mengalami stagnasi, yang pada akhirnya membuat otak tidak mampu menerima pendapat dan pemikiran baru, sehingga tidak dapat lagi membedakan antara yang hak dan batil, kebaikan dan keburukan. Keadaan stagnasi berpikir seperti ini telah digambarkan oleh al-Qur'an dengan istilah *menutup hati* (Qs. al-Isra': 46, Fussilat: 5, al-An'am: 25), *mengecap hati*, *meletakkan hati dalam kerahasiaan*, dan *meletakkan kunci hati* (Qs. Muḥ ammad: 24, an-Naḥ l: 108, al-Baqarah: 7, al-Rum: 59, al-A'raf: 100-101).³⁷

Dalam analisa/pengamatan penulis, Al-Qur'an telah menyebutkan beberapa faktor terpenting yang menjadi hambatan proses berpikir dan menyebabkan kondisi stagnasi yang akhirnya menghalangi pengungkapan kebenaran. Ini disebabkan; *pertama* karena berpegang pada pemikiran lampau, dengan kata lain, bersandar pada pemikiran, kebiasaan, dan adat nenek-moyang, adalah merupakan faktor paling dominan dalam membentuk stagnasi berfikir. *Kedua*, tidak memiliki keterangan yang memadai. Hal ini membuat manusia sulit untuk berpikir jernih dalam suatu objek tertentu. Hasil pemikiran tidak akan dapat dipertanggungjawabkan bila tidak ada landasan kuat yang mendukung kebenaran hasil pemikiran tersebut. Al-Qur'an melarang manusia mengemukakan pendapat yang tidak dilandasi oleh ilmu pengetahuan, sebagaimana Al-Qur'an melarang kita mendengarkan perkataan dan pendapat yang tidak didasari oleh ilmu dan kejelasan dalil (Qs. al-Isra': 36). *Ketiga*, adalah hawa nafsu dan kecenderungan jiwa. Ilmu jiwa telah membuktikan tentang adanya kesalahan dalam berpikir

³⁶ Muhammad Utsman Najati, *Al-Qur'an wa 'Ilmu an-Nafs*, alih bahasa Addys Al-dizar dan Tohirin Suparta, Cet. Ke-1 (Jakarta: Pustaka Azzam, 2006), hlm.136.

³⁷ Muhammad Utsman Najati, *Al-Qur'an wa 'Ilmu an-Nafs*, h.143-144.

akibat mengikuti hawa nafsu dan terpengaruh dengan kecenderungan. Oleh karena itu, seorang pemikir harus selalu berusaha berada pada jalan kebenaran dan membebaskan pikiran dari pengaruh-pengaruh buruk dan fanatisme yang membelenggu pola pikirnya. Kondisi seperti ini dapat teratasi melalui zikir, yakni menyambungkan pikirannya atas apa yang dipikirkan hanya kepada Allah SWT.

Dalam permasalahan ini, pembauran yang utuh (*integrasi*)³⁸ pikir dan zikir harus diupayakan dan dikaji secara mendalam, sebagaimana kajian terhadap *akal* dan *spiritual* yang dilakukan oleh para ahli, baik oleh para mufasir maupun para cendekiawan. Menurut Quraish Shihab, orang yang berakal adalah orang yang melakukan dua hal, yaitu; *pertama*, tafakkur, yakni memikirkan kejadian di alam raya sebagai ciptaan Allah SWT, dan *kedua*, tadzakkur, yakni mengingat Allah SWT dengan ucapan dan atau dengan hati dalam situasi dan kondisi, saat bekerja atau istirahat, sambil berdiri atau duduk atau dalam keadaan berbaring. Dengan melakukan dua hal tersebut, ia sampai kepada hikmah yang berada di balik proses mengingat dan berpikir, yaitu mengetahui, memahami menghayati bahwa di balik fenomena alam dan segala sesuatu yang ada di dalamnya menunjukkan adanya Sang pencipta (Allah SWT).³⁹

Ketika seseorang melihat atas kejadian langit dan bumi atau pergantian siang dan malam langsung, dia teringat kepada yang menciptakan. Di sini bertemulah dua hal yang tidak terpisahkan, yaitu pikir dan zikir. Dipikirkan semua yang terjadi itu, maka lantaran dipikirkan timbul ingatan sebagai kesimpulan dari berpikir. Yaitu, bahwa semua tidaklah terjadi dengan sendirinya, melainkan ada Tuhan Yang Maha Pencipta.⁴⁰ Untuk itu, dengan tidak henti-hentinya selalu mengingat dan merasakan kehadiran Allah SWT pada kehidupan seseorang tentunya dia bisa terkontrol dari perbuatan-berbuatan yang mengarah pada rusaknya moral dan kekeringan spiritual sehingga tidak mudah terseret dengan model atau tren yang akhirnya bisa menjauhkan dirinya dari Sang *Kholiq*.

³⁸ *Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI)*, Edisi ke-2, Jakarta: Balai Pustaka, 1995, Cet. Ke-4, h.

³⁹ M. Quraish Shihab, *Tafsir al Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an*, Jilid II, (Jakarta: Lentera Hati, 2009), hlm 308-309.

⁴⁰ Abdul Malik Abdul Karim Abdullah, *Tafsir Al-Azhar* Jilid II (Singapura: Pustaka Nasional, 1999), hlm.1033-1034.

F. Tinjauan Pustaka

Sepanjang pengamatan penulis, studi mengenai “pikir dan zikir” tentunya telah banyak dibahas oleh sejumlah kalangan. Akan tetapi, kajian mengenai Integrasi Pikir dan Zikir dalam Tafsir Mafâtiḥ al-Ghaib Karya Fakhr al-Dîn al-Râzî dengan pendekatan tafsir tematik yang didasarkan pada tinjauan kronologisnya adalah belum ditemukan.

Sebagai perbandingan dari penelitian ini, maka peneliti melakukan tinjauan pustaka dari para pengarang buku dan hasil penelitian, antara lain:

1. Ali Abdul Halim Mahmud dalam karyanya *At Tarbiyatu Al Islâmiyatu Fî Suroti Âli Imrân* yang menjelaskan secara global sifat dari orang yang berakal. Sifat yang pertama *Ulul albab*, adalah orang-orang yang mengingat Allah SWT dalam setiap keadaan, tidak hanya dalam keadaan berdiri, duduk ataupun berbaring. Sedangkan sifat yang kedua adalah orang-orang yang berpikir di dalam penciptaan langit dan bumi. Tidak ada dzikir yang sempurna kecuali dzikir yang dibarengi dengan ber-pikir tentang semua ciptaan Allah SWT.⁴¹
2. Quraish Shihab dalam bukunya “*Tafsir Al Mishbah*” menjelaskan bahwa yang dinamakan orang-orang berakal, yaitu orang laki-laki maupun perempuan yang terus menerus mengingat Allah SWT. Dengan ucapan ataupun hati dalam seluruh situasi dan kondisi, saat bekerja ataupun istirahat.⁴²
3. Andi Rosadisatra dalam bukunya yang berjudul *Metode Tafsir Ayat-Ayat Sains dan Sosial* yang memaparkan tentang sisi saintifik Al-Qur’an dan sekaligus metodologi tafsir Al-Qur’an untuk menyingkap nilai-nilai ilmu pengetahuan dari penciptaan alam raya ini melalui ayat-ayat Al-Qur’an

⁴¹ Ali Abdul Halim Mahmud, *Tarbiyatul Islamiyah Fi Surati Ali ‘Imran*, (Mesir: Darut Tauzi’ Wannasyrul Islamiyah, 1636), h. 371.

⁴² M.Quraish Shihab, *Tafsir Al Mishbah, Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur’an*, (Tangerang: Lentera Hati), h. 307-308.

yang mengharuskan kita memainkan akal guna menyingkap rahasia yang ada di alam raya.⁴³

4. Abuddin Nata dalam bukunya yang berjudul “*Tafsir Ayat-Ayat Pendidikan*” yang menjelaskan tentang posisi akal dan kedudukannya dalam pendidikan Islam. Orang yang berakal (*Ulul Albab*) adalah orang yang memiliki dua hal yaitu *tadzakkur* (mengingat Allah SWT), dan *tapakkur* (memikirkan ciptaan Allah SWT). Dengan melakukan dua hal tersebut di atas ia akan sampai kepada hikmah yang berada di balik proses *tadzakkur* dan *tapakkur* yaitu mengetahui, memahami, dan menghayati bahwa di balik fenomena alam dan segala sesuatu yang ada di dalamnya menunjukkan adanya sang Pencipta.⁴⁴

Dalam tinjauan pustaka di atas terlihat bahwa pemaparan yang ada lebih menekankan pada pembauran yang utuh antara pikir dan dzikir, sehingga menjadi sebuah kesatuan yang harus dilakukan dan hidup sepanjang masa tanpa mengenal ruang dan waktu.

G. Metode Penelitian

Merujuk pada kajian di atas, penulis menggunakan metode yang relevan untuk mendukung dalam pengumpulan dan penganalisaan data yang dibutuhkan dalam penulisa tesis ini, yakni menggunakan metode penelitian kepustakaan (*Library Research*)⁴⁵ yaitu dengan mengumpulkan data atau bahan-bahan yang berkaitan dengan tema pembahasan dan permasalahannya. Sumber-sumber kepustakaan dalam hal ini adalah:

1. Sumber Data

a) Sumber data primer.

Data primer adalah data yang diperoleh secara langsung dari data pertama atau merupakan sumber asli.⁴⁶ Baik berupa bahan pustaka yang berisikan dengan pengetahuan ilmiah yang baru ataupun pengertian baru

⁴³ Andi Rosadisastra, *Metode Tafsir Ayat-Ayat Sains dan Sosial*, (Jakarta: AMZAH, 2007), h. 195.

⁴⁴ Abuddin Nata, *Tafsir Ayat-Ayat Pendidikan*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2001), h. 129.

⁴⁵ Sutrisno Hadi, *Metodologi Research*, Yogyakarta: Andi Offset, 1990), Jil. I, h. 9.

⁴⁶ Nasution, *Metode Research Penelitian Ilmiah*, (Jakarta: Bumi Aksara, 2001), h. 150.

tentang fakta yang diketahui ataupun berupa gagasan atau ide. Adapun sumber data primer yang dimaksud dalam penulisan tesis ini adalah kitab suci Al-Qur'an, Al-Hadits, dan kitab Tafsir Al-Qur'an.

b) Sumber data sekunder.

Data sekunder adalah sumber-sumber diambil dari sumber-sumber lain di luar sumber primer.⁴⁷

2. Teknis Pengumpulan Data

Adapun teknis kodifikasi data dan bahan yang digunakan dalam tesis ini adalah menggunakan penelitian kepustakaan, mengingat data-data primer dan sekunder yang diperlukan semuanya sumber-sumber informasi yang berasal dari kepustakaan.

3. Jenis dan Teknis Analisa Data

Semua jenis dan bahan data yang ditemukan dalam penelitian ini adalah dengan menggunakan pendekatan deskriptif kualitatif di mana penulis mencari dan mengumpulkan ayat-ayat yang berkaitan dengan integrasi pikir dan dzikir, kemudian dibahas dan dikaji secara global untuk mendapatkan data yang tajam dan akurat.

Teknis analisa data yang digunakan dalam penulisan tesis ini adalah konten analisis di mana penulis menggunakan ayat Al-Qur'an yang akan diteliti, kemudian bagaimana penafsiran mufasir dalam memberikan intervensi penjelasan terhadap ayat Al-Qur'an terkait, dan bagaimana menurut para ahli. Ini semua dilakukan agar tidak terjadi kesalahan fatal dalam pengambilan informasi dari sumber data yang dipergunakan.

H. Sistematika Penulisan

Usaha dalam penelitian ini, menyusun secara sistematis berdasarkan urutan pembahasan yang diruntut dan logis, kemudian dibagi dalam beberapa bab dengan kerangka dasar sebagai berikut:

Bab I diawali dengan pendahuluan. Pada awal bab ini penulis memulai dari pendahuluan kemudian memuat latar belakang masalah yang akan dibahas, dalam sub-bab dimasukkan permasalahan penelitian yang terdiri

⁴⁷ Saifuddin Anwar, *Metodologi Penelitian*, Yogyakarta: Pelajar Offset, 1998), h. 91.

dari 3 anak sub yaitu identifikasi masalah, pembatasan masalah, dan perumusan masalah. Selanjutnya tujuan penelitian penulis masukkan dalam rangka mengetahui apa tujuan sesungguhnya, dilanjutkan dengan manfa'at/signifikansi. Sebelum meneliti dan menulis, penulis membuat kerangka teori yang baku dengan tujuan memudahkan dalam penelitian dan penulisan sebuah karya ilmiah sesuai dengan peraturan yang ada.

Bab II integrasi; Pengertian Integrasi, Macam-macam Integrasi, Bentuk-bentuk relasi dan sains.

Bab III konsep pikir dan zikir dalam Al-Qur'an meliputi: ayat-ayat pikir dalam Al-Qur'an, ayat-ayat zikir dalam Al-Qur'an, dan Integrasi pikir dan zikir.

Bab IV analisis meliputi: Ayat-ayat Al-Qur'an yang diintegrasikan, Hasil integrasi ayat-ayat Al-Qur'an, dan Studi banding integrasi ayat-ayat pikir dan ayat-ayat zikir dalam Tafsir Mafatih al-Ghaib dengan Tafsir al-Misbah.

Bab V penutup; memuat Kesimpulan dan Saran.

BAB II

INTEGRASI

A. Pengertian Integrasi

Kata “integrasi” berasal dari bahasa Inggris “integration” yang berarti kesempurnaan atau keseluruhan.⁴⁸ Integrasi dapat dipahami sebagai konsep, yang dimaksud adalah model penyatuan antara yang satu dengan yang lainnya memiliki keterkaitan yang kuat sehingga tampil dalam satu kesatuan yang utuh.

Integrasi merupakan kata serapan dari bahasa Inggris –integrate; integration- yang kemudian diadaptasi ke dalam bahasa Indonesia menjadi integrasi yang berarti menyatu-padukan; penggabungan⁴⁹ atau penyatuan menjadi satu kesatuan yang utuh; pepaduan.⁵⁰ Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) integrasi/in-teg-ra-si/n adalah pembauran hingga menjadi kesatuan yg utuh atau bulat.⁵¹ Menurut Triantono, integrasi adalah suatu perpaduan, penyatuan, atau penggabungan dari dua objek atau lebih menjadi utuh.⁵²

⁴⁸ Wikipedia Bahasa Indonesia

⁴⁹ Lihat John M. Echlos dan Hassan Shadily, *Kamus Inggris-Indonesia*, (Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 2003), hal. 326.

⁵⁰ Lihat juga Pius A. Partanto dan M. Dahlan Al Barry, *Kamus Ilmiah Populer*, (Surabaya: Arkola, 1994), hal. 264.

⁵¹ Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI)*, Edisi II, (Jakarta, Balai Pustaka, 1995), Cet. Ke-4, hal. 383.

⁵² Triantono, *Model Pembelajaran Terpadu dalam Teori dan Praktek*, Jakarta : Prestasi Pustaka Publisher, 2007, h.38.

Ada dua makna dalam tipologi, *Pertama*, bahwa integrasi mengandung makna implisit *reintegrasi*, yaitu menyatukan kembali. *Kedua*, integrasi mengandung makna *unity* (kesatuan).⁵³

Integrasi merupakan konsep yang menegaskan bahwa keilmuan yang disasar bukanlah model *melting-pot integration*, di mana integrasi hanya dipahami hanya dari perspektif ruang tanpa substansi. Integrasi yang dimaksud adalah model penyatuan yang antara satu dengan lainnya memiliki keterkaitan yang kuat sehingga tampil dalam satu kesatuan yang utuh. Hal ini perlu karena perkembangan ilmu pengetahuan yang dipelopori Barat sejak lima ratus tahun terakhir, dengan semangat modernisme dan sekulerisme telah menimbulkan pengkotak-kotakan (*comparmentalization*) ilmu dan mereduksi ilmu pada bagian tertentu saja. Dampak lebih lanjut adalah terjadinya proses dehumanisasi dan pendangkalan iman manusia.

Untuk menyatukan ilmu pengetahuan, harus berangkat dari pemahaman yang benar tentang sebab terjadinya dikotomi ilmu di Barat dan bagaimana paradigma yang diberikan Islam tentang ilmu pengetahuan.

Pendidikan yang berlangsung di zaman modern ini lebih menekankan pada pengembangan disiplin ilmu dengan spesialisasi secara ketat, sehingga integrasi dan interkoneksi antar disiplin keilmuan menjadi hilang dan melahirkan dikotomi ilmu-ilmu agama di satu pihak dan kelompok ilmu-ilmu umum dipihak lain.

Dikotomi ini menyebabkan terbentuknya perbedaan sikap di kalangan masyarakat. Ilmu agama disikapi dan diperlakukan sebagai ilmu Allah yang bersifat sakral dan wajib untuk dipelajari namun kurang integratif dengan ilmu kealaman, atau bisa dibayangkan adanya jarak pemisah antara ayat-ayat *qauliyah* dan ayat-ayat *kauniyah*. Padahal keduanya saling berhubungan erat. Hal ini berakibat pada pendangkalan ilmu-ilmu umum, karena ilmu umum dipelajari secara terpisah dengan ilmu agama. Ilmu agama menjadi tidak menarik karena terlepas dari kehidupan nyata, sementara ilmu umum berkembang tanpa sentuhan etika dan

⁵³ Mulla Shadra, *Jurnal Filsafat Islam dan Mistisme*, (Yogyakarta: Rausyan Fikr: 2010), volume 1 Nomor 1, hal. 124-125.

spiritualitas agama, sehingga disamping kehilangan makna juga bersifat destruktif.⁵⁴

Allah menciptakan manusi di dunia ini sebagai hamba, disamping itu, manusia memiliki tugas pokok yaitu menyembah kepada-Nya. Selain itu manusia juga sebagai *khalifah*, oleh karena itu, manusia diberi kemampuan jasmani (pisiologis) dan ruhani (psikologis) yang dapat ditumbuh kembangkan seoptimal mungkin, sehingga menjadi alat yang berdaya untuk melaksanakan tugas pokok dalam kehidupannya di dunia.⁵⁵

Untuk mengembangkan kemampuan dasar jasmaniyah dan ruhaniyah tersebut, maka pendidikan merupakan sarana yang tepat untuk menentukan sampai dimana titik optimal kemampuan-kemampuan tersebut dapat dicapai.

Akan tetapi proses pengembangan kemampuan manusia melalui pendidikan tidaklah menjamin akan terbentuknya watak dan bakat. Hidup tidak bisa lepas dari pendidikan, karena manusia diciptakan tidak hanya untuk hidup. Ada tujuan yang lebih mulia dari sekedar hidup yang mesti diwujudkan, dan itu memerlukan pendidikan untuk memperolehnya. Inilah salah satu perbedaan antara manusia dengan makhluk lain, yang membuat lebih unggul dan mulia. Pendidikan dipandang sebagai salah satu aspek yang memiliki peranan penting dalam membentuk generasi mendatang adalah aspek pendidikan. Dengan demikian melalui pendidikan nilai-nilai ketauhidan diharapkan menghasilkan manusia yang berkualitas dan bertanggung jawab⁵⁶.

Dalam tataran realitas operasionalnya, mewujudkan pendidikan yang dicita-citakan di atas bukanlah persoalan yang mudah. Beragam persoalan menghadang bersamaan dengan persoalan ril warganya. Imam Bawani⁵⁷ menyatakan bahwa ada tiga problem yang sangat mendesak untuk dilakukan ke depan, yaitu bagaimana menyeimbangkan pengokohan imtaq dengan penguasaan

⁵⁴ Team, *Kerangka Dasar Keilmuan dan Pengembangan Kurikulum*, (Yogyakarta: Pokja Akademik UIN SUKA, 2006), 14-15.

⁵⁵ Muzayyin Arifin, *Filsafat Pendidikan Islam* (Jakarta: Bumi Aksara 2005), 141.

⁵⁶ Lihat: *Peraturan Pemerintah Republik Indonesia NOMOR 55 TAHUN 2007*, Bab II Pasal 2.

⁵⁷ Imam Bawani, *Pendidikan Islam di Indonesia; Beberapa Problema dan Alternatif Jalan Keluarnya*, disampaikan dalam Pidato Pengukuhan Guru Besar pada Rapat Senat Terbuka, 10 Pebruari 2001, 17-18.

iptek di lembaga-lembaga pendidikan, serta memperkuat atmosfer keislaman di institusi pendidikan, dan bagaimana meningkatkan kualitas penyelenggaraan pendidikan Islam pada umumnya.

Dalam dunia pendidikan, iman, ilmu dan amal menjadi sasaran utama untuk dikembangkan secara seimbang, jika tidak ia akan menghasilkan kehidupan yang timpang. Iman berkait dengan keyakinan, ilmu berkait dengan kognisi dan pengetahuan, dan amal berkait dengan praksis dan realitas keseharian.

Pengembangan yang fragmentalis dan parsial serta eksklusif terhadap tiga ranah tersebut secara psikologis bisa membahayakan. Apa yang diyakini seharusnya tidak bertentangan dengan apa yang dianggap benar secara *kognitif*, dan apa yang dianggap secara *kognitif* tidak seharusnya bertentangan dengan realitas nyata yang dialami sehari-hari.

Jika ditelaah secara historis, ilmu pengetahuan dan teknologi pada awal perkembangannya adalah merupakan sarana untuk mengabdikan kepada Yang Maha Kuasa, sehingga ilmu pengetahuan dan teknologi senantiasa sarat dengan nilai-nilai spiritual.⁵⁸

Ayat Al-Qur'an menyebutkan bahwa penciptaan manusia dan penciptaan makhluk hidup berbeda dengan teori evolusi. Teori Darwin yang dikritik oleh ilmuwan evolusionis sendiri yaitu Pierre Paul Grasse, mengakui teori evolusi yang tidak masuk akal. Teori evolusi seolah telah menjadi sumber keyakinan di bawah kedok atheisme⁵⁹.

Istilah integrasi, cukup populer di kalangan para ilmuwan atau filosof sains. Istilah ini tampaknya diambil dari salah satu tipologi yang dikenalkan Ian G. Barbour, seorang teolog cum fisikawan, yakni: konflik, independensi, dialog, dan integrasi. Keempat tipologi itu, membawa wacana baru tentang begitu beragamnya bentuk hubungan antara berbagai ilmu pengetahuan dan agama. Barbour sendiri lebih bersimpati pada dua tipologi terakhir, terutama integrasi. Lebih spesifik lagi, integrasi Barbour adalah integrasi teologis, teori-teori ilmiah mutakhir dicari implikasi teologinya, lalu suatu teolog baru dibangun dengan

⁵⁸ Tim Dosen SKI UIN SUKA, *Menelusuri Jejak Peradaban Islam*, Yogyakarta.

⁵⁹ Harun Yahya, *Berfikirilah Sejak anda bangun Tidur*, (Jakarta: Global Media, 2003), 102.

memperhatikan teolog tradisional sebagai salah satu sumbernya. Tujuan utamanya integrasi adalah untuk membuktikan kebenaran agama berdasarkan temuan-temuan ilmiah.⁶⁰

Integrasi didasarkan pada satu keyakinan bahwa dalam agama mesti diintegrasikan atau dipadukan dengan wilayah-wilayah kehidupan manusia, karena hanya dengan ini, agama bisa bermakna dan menjadi rahmat bagi pemeluknya, bagi umat manusia, atau bahkan bagi seluruh semesta alam. Oleh karena itu, menurut Bagir, tampak alamiah saja ketika membicarakan ilmu dan agama. “integrasi” tampaknya menjadi kata kunci untuk mengungkap sikap yang dianggap paling tepat, khususnya dari sudut pandang umat beragama.⁶¹

Secara sederhana, integrasi sering dianggap berlawanan dengan pemisahan, yakni suatu sikap yang meletakkan tiap-tiap bidang kehidupan ini dalam kotak-kotak yang berlainan. Integrasi adalah aktifitas mendayung di antara dua karang; membuka kontak yang bermakna antara agama dan ilmu, antara realitas alam dan akal pikiran, tetapi tidak terjebak dalam konflik. Tujuannya adalah untuk memadukan keduanya dengan satu atau lain cara. Memadukan tidak harus mencampuradukkan atau menyatukan. Identitas atau watak dari keduanya tidak harus dihilangkan, bahkan bagi sebagian orang, identitas itu harus tetap dipertahankan, jika tidak, bisa jadi yang diperoleh dari hasil integrasi itu tidak jelas lagi apa fungsi dan manfa'atnya. Integrasi yang dimaksud adalah integrasi yang menghasilkan kontribusi baru, yang tidak bisa diperoleh jika keduanya terpisahkan, juga menghindari dampak negatif yang mungkin muncul jika kedua berjalan sendiri-sendiri. Ragam integrasi yang terbentuk akan sangat tergantung pada cara pandang terhadap keduanya, mengingat fakta bahwa keduanya mempunyai cukup banyak dimensi, sehingga ada cara beragama pula untuk mempertemukan atau memadukan keduanya.⁶²

⁶⁰ Zainal Abidin Bagir, *Integrasi Ilmu dan Agama: Interpretasi dan Aksi*, (Bandung: Mizan, 2005), hal. 21.

⁶¹ Zainal Abidin Bagir, ..., hal. 21-22.

⁶² Zainal Abidin Bagir, ..., hal. 20.

B. Macam-macam Integrasi

Realitas alam yang ditangkap oleh akal pikiran adalah hanya perlambangan saja dari Realitas Takterbatas. Menurut Muhammad Iqbal, integrasi antara realitas simbol (alam semesta) dengan realitas takterbatas adalah aktual. Akal (pikir) dianggap akan menjadi sarana untuk menghantarkan manusia mengenal realitas takterbatas.⁶³

Kuntowijoyo, sebagai salah satu pemikir yang teguh dalam memperjuangkan konsep-konsep pemikirannya, mengajak manusia untuk melihat segala realitas sebagaimana Al-Qur'an melihatnya. Di sinilah paradigma dibentuk. Selanjutnya dia menawarkan integrasi, yakni mengintegrasikan ilmu-ilmu yang sifatnya tetap seperti *tauhîd* dan ilmu-ilmu yang berkembang dari hasil kreatifitas akal manusia (ilmu umum) yang sifatnya mengikuti perubahan zaman.⁶⁴ Kuntowijoyo menginginkan agar manusia dapat membedakan mana ilmu yang sifatnya sakral dan mana yang provan. Ilmu yang sakral tentu tidak perlu dirubah, sementara yang provan perlu terus ber-improvisasi sesuai perkembangan zaman agar dapat berguna ke tengah masyarakat.

Menurut Mahzar⁶⁵, paradigma ilmu masa depan adalah integrasi antara teknologi, sains, humaniora, dan ilmu-ilmu agama. Inspirasinya adalah konsep penyucian jiwa (*tazkiyah al-nafs*) kaum sufi yang dielaborasi menjadi penyucian peradaban (*tazkiyah al-madaniyah*). Mahzar melihat dengan jelas kerancuan berbagai teori-teori yang dihasilkan oleh para pemikir dan sains Barat. Bahkan ide-ide mereka cenderung merusak sistem ideal peradaban manusia. Ide-ide tersebut dibangun tanpa fondasi yang jelas. Paradigma integralisme memandang *tauhîd* sebagai basis sekaligus tujuan hidup. Konsep integralisme Armahedi Mahzar adalah rekonstruksi dari berbagai aliran pemikiran, baik Barat, Sufisme

⁶³ Sir Muhammad Iqbal, *Membangun Kembali Pikiran Agama Dalam Islam*, diterjemahkan oleh Ali Audah, Taufiq Ismail dan Goenawan Muhammad, (Jakarta: Tinta Mas, 1966), hal. 1-2.

⁶⁴ Kuntowijoyo, *Islam Sebagai Ilmu*, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2007), hal. 49.

⁶⁵ Mahzar adalah yang merumuskan konsep Revolusi Integralisme sebagai respon atas kegegelan semua teori Barat dalam menjawab persoalan-persoalan yang dihadapi umat manusia. Lihat: Armahedi Mahzar, *Revolusi Integralisme Islam*, (Bandung: Mizan, 2004), hal. 233.

Islam dan Mistisme Cina. Mahzar tidak menyebutkan aliran tertentu atau tokoh tertentu dalam merumuskan teori integralismenya.

Ilmu merupakan andalan utama manusia. Dengan kelebihan ilmiah manusia pertama, yaitu Adam as. diklaim lebih unggul daripada Malâikat. Dengan ilmu yang dimiliki, Adam mampu melihat esensi dari setiap hal sehingga dia mampu menyebutkan namanya.⁶⁶ Dengan ilmu yang dimiliki, manusia mampu mengemban amanah yang diberikan Allah yaitu menjadi khalifah Allah. Adapun makhluk-makhluk lain seperti gunung tidak berani melakukannya. Adapun Malaikat pernah mencoba menawarkan diri tetapi ditolak oleh Allah.

Secara umum, manusia sangat rentan dengan tipu daya Syaithân, namun hanya mereka yang ber-ilmu dan selalu dalam kesalehan saja yang mampu menghadapi tipu daya Syaithân, maka manusia akan selalu dapat menunaikan tugas mereka di muka bumi. Adapun konsekuensi lain bila manusia tidak ber-ilmu atau mengabaikan ilmunya adalah Allâh akan membelenggu lehernya sehingga mereka tidak dapat merunduk, yang artinya mereka akan selalu bersikap sombong. Akibat lainnya adalah Allah menutup hati mereka sehingga cahaya ilmu tidak akan menjadi petunjuk. Hati yang tertutup biasanya karena melakukan keburukan secara berulang-ulang. Setiap individu dihasratkan memiliki ilmu yang selanjutnya ilmu tersebut memberi petunjuk kepada diri sehingga diri memiliki suatu sikap intra dan antar personal yang terpuji yang disebut dengan *adâb*. Sementara itu orang yang ber-adab tentunya telah memiliki ilmu. Menurut Syed Naquib Al-Atas, adab sangat dibutuhkan untuk mendisiplinkan jasad.⁶⁷

Mulyadi Kartanegara mengatakan, orang beradab harus mengetahui segala aspek pembentukan peradaban yang diinginkan Islam. Dia juga mengatakan, orang beradab tidak hanya memanfaatkan ilmu untuk kepentingan ilmu itu sendiri tetapi juga untuk kepentingan peradaban. Bahkan ilmu biologi dapat diambil ibrahnya untuk pembentukan moral.⁶⁸

⁶⁶ Ibn Arabi, *Fushus Al-Hikam*, Diterjemahkan oleh Ahmad Sahidah dan Nurjannah Arianti, (Yogyakarta: Islamika, 2008), hal. 66.

⁶⁷ Syed Muhammad Naquib al-Atas, *Aims and Objectives of Islam Education*, (Jeddah: King Abdul ‘Aziz University, 1979), hal. 1.

⁶⁸ Mulyadi Karta Negara, *Mengislamkan Nalar*, (Jakarta: Erlangga, 2007), hal. 76.

Dengan diterapkannya sistem integrasi ilmu sebagaimana ditawarkan oleh Mulyadi Kartanegara, maka setidaknya dapat ditemukan implikasi, yaitu terciptanya integrasi ilmu agama dan umum, kesatuan sumber pengetahuan, yaitu indra, pikiran dan hati. Di samping itu, integrasi ilmu menjadi alternatif jawaban permasalahan-permasalahan yang timbul sebagai akibat praktek dikotomis antara ilmu-ilmu umum dan agama. Bagi Mulyadi, status ilmiah dan validitas keduanya sama, yakni sebagai cara mengamati jejak-jejak Ilahi.⁶⁹

Terma ilmu dengan berbagai derivasinya dalam Al-Qur'an terulang sebanyak 854 kali. Terma ini digunakan dalam arti proses pencapaian pengetahuan dan objek pengetahuan. *Ilm* dari segi bahasa berarti kejelasan, karena itu segala yang terbentuk dari akar katanya mempunyai ciri kejelasan. Dalam perspektif Al-Qur'an, Ilmu merupakan sebuah keistimewaan yang menjadikan manusia unggul terhadap makhluk-makhluk lain guna menjalankan fungsi kekhilafahan. Ilmu, seperti yang telah diisyaratkan wahyu pertama, terdiri dari dua macam. *Pertama*, ilmu yang diperoleh tanpa usaha manusia, dinamai *'ilmu laduni*, seperti diinformasikan antara lain oleh Al-Qur'an surah al-Kahfi ayat 65. *Kedua*, ilmu yang diperoleh karena usaha manusia.⁷⁰

Berkaitan dengan pembicaraan sains dan Islam, satu kelompok ayat yang sering dikutip adalah ayat-ayat yang berbicara menyarankan manusia untuk memperhatikan, mengamati, dan memahami alam semesta, yang digambarkan berisi tanda-tanda (ayat-ayat) Tuhan. Misalnya dalam Surah Ali Imrân ayat 190-191, Surah Fushilat ayat 53, Surah al-Nahl ayat 10-18, Surah al-Zumar ayat 21, Surah al-Rum ayat 20-24, dan pada ayat-ayat lainnya yang terdapat dalam Al-Qur'an.

Bagi muslim, anjuran dan motivasi Qur'ani untuk mengamati alam tidak selesai dengan melakukan aktifitas ilmiah. Setelah aktifitas ilmiah, penafsiran

⁶⁹ Mulyadhi Kartanegara, *Integrasi Ilmu, Sebuah Rekonstruksi Politik Holistik*, (Bandung: Mizan 2005), hal. 20-21.

⁷⁰ Pembagian ini disebabkan karena dalam pandangan Al-Qur'an terdapat hal-hal yang "ada" tetapi tidak dapat diketahui melalui upaya manusia sendiri, ada wujud yang tampak, sebagaimana ditegaskan dalam Al-Qur'an berkali-kali. Lihat Quraish Shihab, *Wawasan Membumikan Al-Qur'an: Tafsir Maudu'i atas Pelbagai Persoalan Umat*, (Bandung: Mizan, 2003), hal. 434-436.

dengan kerangka metafisis islami mesti dilakukan agar pemahamannya tentang alam membawa kepada Tuhan.

Ragam (macam) integrasi yang ada kaitannya dengan pembahasan di sini, di antaranya adalah:

1. Integrasi Ilmu Agama dan Umum

Ilmu merupakan istilah yang memiliki ragam makna. Menurut The Liang Gie⁷¹, ilmu dapat dibedakan menurut cakupannya. *Pertama*, ilmu merupakan istilah umum untuk menyebut segenap pengetahuan ilmiah yang dipandang sebagai satu kebulatan. *Kedua*, ilmu menunjuk pada masing-masing bidang pengetahuan ilmiah.

Ilmu dapat pula dibedakan berdasarkan maknanya, yaitu pengetahuan, aktifitas dan metoda.⁷² Dalam arti pengetahuan, dikatakan bahwa ilmu adalah suatu kumpulan yang sistematis dari pengetahuan.

Adapun pengertian agama sulit untuk didefinisikan, oleh karenanya menurut H.M. Rasjidi bahwa agama adalah hal yang disebut sebagai *problem of ultimate concern*.⁷³ Mukti Ali menunjukkan tiga alasan kenapa agama sulit untuk didefinisikan, yaitu *pertama* pengalaman keagamaan bersifat bathiniah dan subjektif. *Kedua*, Membahas arti agama selalu melibatkan emosi. *Ketiga*, arti agama dipengaruhi oleh tujuan orang yang memberikan pengertian agama tersebut.⁷⁴

Istilah ilmu umum dan agama seharusnya tidak perlu terjadi. Namun untuk memudahkan pembahasan dan memperjelas objek kajian, maka untuk sementara istilah ini diterima. Selain itu istilah ini diperlukan sebagai upaya untuk memperjelas integrasi ilmu secara menyeluruh. Integrasi ilmu umum dan ilmu agama perlu diterangkan.

⁷¹ The Liang Gie, *Pengantar Filsafat Ilmu*, (Yogyakarta: Yayasan Studi Ilmu dan Teknologi, 1987), hal. 25.

⁷² The Liang Gie, *Pengantar Filsafat Ilmu*, hal. 26-29.

⁷³ Endang Saifuddin Anshari, *Ilmu Filsafat dan Agama*, (Surabaya, PT Bina Ilmu, 1987), hal. 117.

⁷⁴ Mukti Ali, *Agama, Universitas dan Pembangunan*, (Bandung: Badan Penerbit IKIP, 1971). 4.

Dikotomi ilmu agama dan umum terjadi di bagian Timur dan Barat. Sekalipun memiliki latar belakang kemunculan yang berbeda, namun masalah ini telah saling mempengaruhi. Di Barat, pasca Aristoteles, pembelajaran atas filsafat dan ilmu-ilmu turunannya mengalami perkembangan hingga berkembangnya agama kristen. Doktrin Kristen menganggap filsafat sebagai bid'ah sehingga perlu disingkirkan. Kalaupun digunakan, filsafat dikondisikan sedemikian rupa sehingga menjadi alat pembenaran konsep-konsep teologi Kristen.

Setelah Islam menguasai Spanyol, filsafat kembali dipelajari orang Barat. Gagasan-gagasan Ibnu Sina dan Ibnu Rusydi menjadi perbincangan yang digemari di universitas-universitas Eropa. Pemikiran ini menjadi cikal bakal perlawanan atas gereja dan lahirnya revolusi ilmu pengetahuan di Eropa.

Melelui filsafat yang dikembangkan Islam, masyarakat Eropa perlahan mulai mengarahkan kembali pandangannya terhadap kajian alam. Namun umumnya penemuan-penemuan mereka bertentangan dengan doktrin Kristen. Karenanya, banyak saintis yang dibunuh oleh otoritas gereja untuk mempertahankan doktrin-doktrin gereja.⁷⁵ Meskipun demikian, kegandrungan masyarakat terhadap filsafat dan ilmu-ilmu turunannya tetap tidak dapat terbendung hingga timbul gerakan perlawanan yang dahsyat terhadap gereja. Gerakan perlawanan ini melahirkan *renaisaince*.

Dengan lahirnya *renaisaince*, kajian terhadap ilmu pengetahuan menjadi lepas dari pengaruh gereja yang sebelumnya selalu membayang-bayangi dan membatasi penemuan-penemuan ilmu pengetahuan. *Renaisaince* memunculkan semacam kesepakatan bahwa wilayah agama dengan ilmu pengetahuan tidak memiliki hubungan. Jadi, apapun yang dihasilkan ilmu pengetahuan tidak boleh dikaitkan dengan doktrin gereja. Capaian kesepakatan ini melahirkan sekulerisme.

Sekulerisme adalah prinsip dikotomi antar agama dengan ilmu pengetahuan yang telah diterima dan dijadikan prinsip dalam kehidupan masyarakat yang tidak lagi memusingkan hasil penemuan ilmu pengetahuan yang tidak sejalan dengan doktrin gereja.

⁷⁵ Muhammad Taqi Misbah Yazdi, *Buku Daras Filsafat Islam*, (Bandung: Mizan, 2003), hal. 13.

Kaum Muslimin beruntung karena filsafat dapat tumbuh subur tanpa menemui perselisihan signifikan dengan doktrin-doktrin kitab suci hingga munculnya Al-Ghazâli.

Al-Ghazâli menyatakan, mempelajari agama merupakan wajib mutlak, sementara disiplin-disiplin turunan filsafat yang ia anggap boleh wajib namun relatif. Hukum mempelajarinya wajib namun tidak mutlak. Pasca Al-Ghazâli, dikotomi ilmu-ilmu yang digolongkan sebagai ilmu agama adalah ilmu-ilmu yang bersumber dari Al-Qur'an dan Hadits serta turunannya, sementara ilmu-ilmu umum adalah ilmu yang berbasis penalaran, yaitu filsafat dan ilmu alam semesta alam serta cabang-cabangnya.

Ilmu-ilmu yang digolongkan sebagai ilmu umum sehingga menjadi konsep integrasinya Mulyadi Kartanegara⁷⁶ adalah ilmu-ilmu yang berbasiskan pada indra dan penalaran. Basis ini merupakan bidang yang dianggap absolut oleh ilmuwan Barat masa kini.

Osman Bakar⁷⁷ mendukung para ilmuwan Barat Modern yang berhasil menemukan akurasi atas studi alam. Tetapi dia menyarankan agar kebenaran tidak hanya diklaim melalui penemuan sains semata, "...jalan-jalan lain untuk mengetahui alam semesta perlu untuk diperkenalkan".⁷⁸ 'Jalan-jalan' yang dimaksud Bakar di sini adalah Al-Qur'an. Tujuannya menawarkan Al-Qur'an sebagai sumber kebenaran selain sains, adalah agar berkarakter religius dan spiritual.

Berangkat dari prinsip dasar bahwa hubungan ilmu secara *ontologis* bersifat *integratif-interdefendentif*, dan secara *epistemologis* bersifat *integratif-komplementer*, maka secara aksiologis ilmu dan agama dapat dikatakan memiliki hubungan yang *integratis-kualitatif*. Artinya, nilai-nilai (kebenaran, kebaikan, keindahan dan keilahian) secara simultan terkait satu sama lain dijadikan

⁷⁶ Yakni integrasi ilmu agama dan ilmu umum, Lihat Mulyadi Kartanegara, *Integrasi Ilmu*, hal,

⁷⁷ Salah satu konseptor Integrasi Ilmu yang berlandaskan pada kaum sufi, di antaranya Al-Ghazali dan Ibn Sina.

⁷⁸ Osman Bakar, *Tauhid dan Sains: Persepektif Islam Tentang Agama dan Sains*, diterjemahkan oleh Yuliani Liputo dan M.S. Nasrullah, (Bandung: Pustaka Hidayah, 2008), hal. 150.

pertimbangan untuk menentukan kualitas nilai. Dalam wacana akademik secara umum, hubungan ilmu dan agama dapat dibedakan dalam empat tipologi yaitu *konflik*⁷⁹, *indefendensi*⁸⁰, *dialog*, dan *integrasi*.

2. Integrasi Teologi

Seperti yang dikemukakan oleh Barbour, adalah mencari implikasi teologis dari temuan-temuan ilmiah mutakhir, lalu satu teologi baru dibangun dengan memperhatikan teologi tradisional sebagai salah satu sumbernya. Tujuan dari integrasi teologi adalah untuk membuktikan kebenaran-kebenaran agama berdasarkan temuan-temuan ilmiah. Teologi ini berangkat dari teologi proses sebagai jalan untuk mendobrak kebakuan pemikiran keagamaan dalam berinteraksi dengan sains. Dengan mengambil ilham dari filsafat proses Alfred North Whitehead, Barbour berupaya mengintegrasikan konsep sains dengan konsep agama (teologi). Dengan cara ini, manusia diharapkan dapat lebih mengenal Tuhan, alam semesta, hakikat dirinya, serta hubungan di antara keduanya (*ma'rifat*).⁸¹

Jika memperhatikan teori Charles Darwin, kosmologi modern, fisika kuantum, neurosains, teknologi rekayasa genetika, pembuatan kecerdasan-buatan, (*artificial intelligensi*) untuk menyebut beberapa contoh mutakhir, sains dan teknologi telah melahirkan tantangan serius bagi pandangan-dunia agama (teologi). Dengan kata lain, meski agama (teologi) secara intrinsik memiliki unsur yang abadi, yang suci, dan yang final di satu sisi, namun pemahaman dan penafsirannya bersifat terbuka, manusiawi dan berkembang. Karenanya, kebutuhan untuk menafsirkan agama (teologi) semakin mendesak dan perlu diintensifkan. Teologi klasik akan terlihat ulang bila bersikeras mempertahankan

⁷⁹ Hubungan ini yang ditandai dengan adanya dua pandangan yang berlawanan dalam ilmu dan agama ketika melihat satu persoalan, keduanya sama-sama memiliki argumentasi yang tidak hanya beda tetapi bertentangan bahkan menafikan satu dengan yang lainnya. Contoh pada masalah teori evolusi Darwin.

⁸⁰ Kebenaran ilmu dan agama sama-sama absah selama berada pada batas ruang lingkup penyelidikan masing.

⁸¹ Integrasi Teologi memiliki makna yang khas, yakni menghasilkan suatu reformasi teologis dalam bentuk teologi *theology of Nature* dengan tujuan utamanya membuktikan kebenaran-kebenaran agama berdasarkan temuan-temuan ilmiah. Zainal Abidin Bagir dkk, eds. *Integrasi Ilmu dan Agama: Interpretasi dan Aksi*, (Bandung: Mizan Pustaka, 2005), hal. 21.

doktrin-doktrinnya tanpa mengupayakan tanggapan kreatif dan progresif terhadapnya.⁸²

Salah satu kritikan (pendapat yang tidak menerima) integrasi model ini, di antaranya dikemukakan oleh Seyyed Hussein Nasr dan Huston Smith. Bagi kedua (kritikus) ini, dalam integrasi model ini, teologi tampak seperti ditaklukan oleh sains, teologi dirubah demi mempertimbangkan hasil-hasil pengkajian sains. Mestinya, teologi atau tradisi yang menjadi tolak ukur teori-teori ilmiah. Implikasi teologis sains mesti dinilai dari kacamata tradisi yang kebenaran ajaran-ajarannya sudah bertahan selama beberapa milenia.⁸³

3. Integrasi Filsafat

Integrasi filsafat dibangun di atas basis ontologi, epistemologi, dan aksiologi. Secara ontologis, segala wujud pada hakikatnya sama. Yang membedakan satu dengan yang lainnya adalah gradasinya. Karena sama, wujud apapun, materi atau spiritual, tentu memiliki status ontologis yang sama-sama kuat dan sama-sama riil. Segala tingkat wujud boleh menjadi objek yang valid bagi ilmu karena realitas ontologisnya sama.⁸⁴

Secara epistemologis, hubungan ilmu dan agama bersifat integratif-komplementer, yaitu seluruh metode yang diterapkan dalam ilmu dan agama (panca indra, rasio, intuisi, dan wahyu) secara sinergis diterapkan dalam menemukan kebenaran. Keberadaan akal, indra, dan intuisi sebagai sumber ilmu dimaksud adalah untuk membenarkan dan menjelaskan sumber inti, yaitu Tuhan melalui wahyu-Nya. Karenanya, keberadaan wahyu menjadi penting sebab merupakan hierarki tertinggi dari sumber ilmu. Dengan kata lain, karena Tuhan adalah kebenaran sejati, tentu Ia merupakan sumber bagi kebenaran di luar-Nya. Termasuk kebenaran yang dihasilkan dari analisa ilmu pengetahuan modern.⁸⁵

⁸² Ian G. Barbour, *When Science Meets Religion: Enemies, Strangers, or Partner*, (New York, Harvesr Collins Publisher, 2000), hal. 21-22.

⁸³ Zainal Abidin Baqir, *Bagaiman mengintegrasikan Ilmu dan Agama dan Agama dalam Integrasi Ilmu dan Agama: Interpretasi dan Aksi.....*, hal, 21-22.

⁸⁴ Arif Rohman Arofah, *Integrasi Keilmuan: Studi Pemikiran Muhammad Abed al-Jabiri*, (Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah, 2001), hal. 13.

⁸⁵ Mulyadi Kartanegara, *Integrasi Ilmu dalam Perspektif Filsafat*, h. 16.

Secara aksiologis, seluruh nilai (keberadaan, kebaikan, keindahan, dan ke-Ilahian) saling mengkualifikasi satu sama lain. Prinsip tauhid dalam formula konvensional Islam berbunyi “*La Ilâha Illa Allâh*” menjadi landasan utama gagasan integrasi ilmu yang dibangun oleh Mulyadi Kartanegara. Hal ini merupakan prinsip paling utama dari prinsip-prinsip epistemologi Islam. Ia berperan sebagai pemersatu sekaligus landasan dan dasar integrasi pengetahuan manusia.⁸⁶

Para sufi mendefinisikan kata “*Ilâh*” sebagai hakikat (realitas), sehingga bagi mereka kalimat tauhid tadi bisa diartikan menjadi “tidak ada realitas yang betul-betul sejati kecuali Allah”. Alam ini, bagi Ibn Arabi merupakan manifestasi-manifestasi (*tajaliyat*) Allah, lebih tepatnya lagi sebagai nama-nama, sifat-sifat Allah.⁸⁷ Alam tidak memiliki realitas pada dirinya sendiri, namun Tuhan yang memberi realitas pada alam, sehingga Dia disebut *Al-Haqq* (Sang kebenaran, Sang realitas sejati).⁸⁸

C. Bentuk-bentuk Relasi Sains dan Agama

Relasi sains dan Agama bukan hal yang asing dalam Islam, Al-Qur’an telah sejak awal telah menunjukkan kedua hal tersebut saling erat hubungannya. Artinya, bahwa sains telah diungkapkan oleh Al-Qur’an, dan Allah SWT mendorong manusia untuk memikirkan, mempelajari, dan mengambil manfa’at atas ciptaan-Nya. Dalam perkembangan berikutnya, sains dan agama menjadi sesuatu yang seakan-akan terpisahkan bahkan terkesan kontradiktif. Maka dalam hal ini, penulis mencoba untuk meneliti tentang relasi sains dan agama dengan melalui beberapa pendekatan.

1. Pendekatan Dialog dan Paralelisme

Sejak kemunculannya –melalui pemikiran kreatif copernicus, Kepler, Galileo, dan para pengikutnya- sains modern selalu berusaha untuk membuat

⁸⁶ Lihat Mulyadi Kartanegara, *Integrasi Ilmu.....*, h. 32.

⁸⁷ Seyyed Hossein Nasr (ed), *Islamic Spirituality: Manifestation* (New York: Crossroad, 1991), hal. 58.

⁸⁸ Mulyadi Kartanegara, *Integrasi Ilmu.....*, hal. 34.

jarak dan berkonfrontasi dengan agama.⁸⁹ Sains modern mempertanyakan tentang dunia dan objek-objek metafisika serta logika Yunani yang sebelumnya telah dijadikan alat untuk mengelaborasi dan menjelaskan keyakinan Kristen.

Galileo misalnya mengatakan bahwa manusia harus menerima tafsiran harfiah atas Alkitab kecuali jika ada teori sains yang terbukti secara tak terbantahkan.⁹⁰ Contoh kasus yang sangat menentukan dan berpengaruh terhadap jadinya konflik antara sains dan agama, dalam konteks sejarah Barat modern, adalah pernyataan Nietzsche yang sangat terkenal hingga saat ini adalah bahwa Tuhan sudah mati. Pernyataan Nietzsche tersebut mendapat dukungan dari sosiolog asal Prancis, August Comte, yang mengumumkan bahwa sains positivistik yang berlandaskan pada data empiris dapat menyingkirkan mitologi agama. Dengan argumen-argumen tersebut, maka bagi para ilmuwan yang kebetulan ateis, telah menjadikan pintu masuk untuk mengatakan bahwa sains memang bertentangan dengan agama.

Di samping sains dianggap penemuan baru dalam sejarah umat manusia dan dipuja-puja karena mencerahkan, tetapi di sisi lain sains juga telah memberikan efek negatif terhadap peradaban umat manusia dan lingkungannya serta struktur alam secara umum.⁹¹

Karena efek negatif yang ditimbulkan itulah, beberapa ilmuwan seperti Huston Smith menyebut era sains atau modern *an age of disbelief* –era kekafiran, Seyyed Hoseein Nasr menyebutnya sebagai *the plight of modern man* –era kejatuhan manusia modern,⁹²

Secara historis, menurut Moris Bermen, era modern ditandai oleh keterpisahan antara fakta dan nilai, hilangnya makna tertinggi baik dalam filosofis

⁸⁹ John William Draper, *History of the Conflict Between Religion and Science* (Cambridge: Cambridge University Press, 2009), 167-168 dan Robert John Russell, "Bridging Science and Religion: Why it Must be done", *The Center for Theology and Natural Science*, <http://www.ctns/about.htm#bridging> (diakses, Rabu, September 20015).

⁹⁰ Ian G. Barbour, *When Science Meet Religion: Enemies, Strangers, or Fatners* (New York: Harper San Francisco, 2000), hal. 7-9.

⁹¹ Kuntowijoyo, *Parasigma Islam: Interpretasi untuk Aksi* (Bandung: Mizan, 1996), hal. 159-160.

⁹² Seyyed Hoseein Nasr, *Islam and Plight of Modern Man*, Chicago: ABC International Group, Inc. 2001),

maupun religius.⁹³ Kesadaran ilmiah (*scientific*) telah menjauhkan kesadaran itu sendiri; tidak ada keindahan yang menyatu dengan alam karena sudah dipisahkan darinya. Subjek dan objek selalu dilihat berhadap-hadapan; Aku, menurut Moris Bermen, tidak termasuk kesadaranku, semua alam di sekitarku bukanlah menjadi bagian dariku. Dunia ini bukan urusanku, dan kosmos juga tidak peduli kepadaku. Logika yang mendasari cara pandang ini adalah segala sesuatu adalah objek, asing, bukan aku, dan pada akhirnya, aku juga adalah objek.⁹⁴ Meminjam istilah Ken Wilber, penolakan modernitas terhadap ikatan besar (*the great chain*) adalah ketika semua aspek interior direduksi kepada aspek eksterior; semua subjek direduksi kepada objek; dimensi terdalam direduksi kepada dimensi permukaan; aku dan kami direduksi menjadi benda; semua kuantitas direduksi menjadi kualitas; level makna direduksi menjadi ukuran; nilai-nilai direduksi menjadi lapisan terluar; trans logika direduksi menjadi monologika; dan pluralisme metodologi direduksi menjadi mono metodologi.⁹⁵

Suara-suara keras yang datang dari para saintis –ateis dan agnotis- yang telah mereduksi realitas hanya menjadi benda fisik dan menolak semua asumsi dan eksistensi wujud dan dunia metafisik atau religius, telah meningkatkan minat para ilmuwan untuk melakukan tanggapan dan dialog kesarjanaan yang berusaha untuk menjembatani dan mencari relasi yang baik dalam hubungan sains dan agama dalam beberapa tahun terakhir ini. Bahkan beberapa lembaga dan institusi telah didirikan, workshop dan seminar sudah dilaksanakan, dan ratusan karya - jurnal dan buku- telah diterbitkan. Salah satu indikasi meningkatnya hubungan sains, etika dan agama, secara kelembagaan, adalah didirikannya satu lembaga bernama *The American Association for the Advancement of Sciences* (AAAS), pada tahun 1995. Agenda lembaga ini adalah melaksanakan workshop, konferensi, publikasi dan pertemuan tahunan.⁹⁶

⁹³ Moris Bermen, *The Reenchantment of the world* (New York: Cornell University Press, 1985), 15-16.

⁹⁴ Moris Bermen, *The Reenchantment of the world.....*, hal. 17.

⁹⁵ Ken Wilber, *the Marriage of sens and soul: Integrating Sciens and Religion*, versi e-book (New York: Random Hous, 1998), hal. 49.

⁹⁶ Advancing Science, Serving Society, *Sciens and Policy*, <http://www.aaas.org/spp/dser> (diakses, Rabu, 3 September 2015).

Beberapa ilmuwan yang secara khusus menulis hubungan sains dan agama yang sering disebut sebagai saintis dan teolog Britis, yaitu Artur Peacocke dan Jhon Polkinghorne, dan juga filosof Amerika Holmes Rolston III dalam bidang fisika. Mereka melakukan penelitian dalam hubungan sains dan agama sebagai satu kesatuan. Walaupun mereka berbeda dalam tingkat perdebatan mengenai penggunaan filsafat dan kecendrungan teologinya, tetapi mereka secara mendalam sama-sama berkomitmen untuk melakukan kritik terhadap pandangan manusia yang bersifat realis dan empiris. Menurutnya, sains menyelidiki sesuatu yang bersifat eksternal, tentang dunia. Oleh karena itu, sains penting untuk menyelidiki lebih lanjut dan mendalam mengenai kreatifitas Tuhan. Demikian juga teolog, yaitu sebuah disiplin yang bersifat realist, ia dapat mengeliminasi dirinya sendiri terkait dengan pemahaman tentang dunia dan diri manusia.⁹⁷

Jhon Polkinghorne adalah salah satu ilmuwan yang secara intensif melakukan dialog, menjelaskan bentuk-bentuk relasi dan dialog antara sains dan agama atau teologi dalam empat kategori. Menurut Polkinghorne, keempat tersebut adalah: *pertama, deistic*. Strategi ini berangkat dari anggapan bahwa terdapat empat pertanyaan penting yang disampaikan oleh eksperimen sains (yaitu: pertanyaan mengenai sifat hukum alam, dan pertanyaan tersebut menuntut adanya jawaban dari luar sains itu sendiri). Dalam konteks inilah, deisme mengajukan konsep-konsep seperti intelegensi alam, yang dalam pemahaman deisme juga dapat disebut Tuhan. *Kedua, theistic*. Pendekatan theistik di sini adalah dalam kerangka pengalaman dan pemikiran kristen. Walaupun demikian, konten pendekatan ini tidak seperti teolog natural, tetapi menjelaskan berdasarkan pada wahyu yang terdapat pada al-Kitab dan pada saat tertentu melalui perkataan dan kehidupan Yesus. Pendekatan ini konsern dengan bagaimana seseorang dapat memahani bukti pewahyan yang diaktualisasikan dalam sejarah dunia dan praktek-praktek peribadatan. Contoh ilmuwan yang menggunakan pendekatan ini adalah Ian Borbour. *Ketiga, revisionary*. Pendekatan berkaitan dengan penggunaan tema-tema yang sudah ada dan didiskusikan, tetapi topik-topik

⁹⁷ Cristoper Soutgate, "Reserch in Sciens and religion," di dalam *Encyclopedia of Science and Religion*, hal. 768.

tersebut perlu direvisi secara radikal dalam cahaya pengetahuan dan secara khusus sebagai hasil dari penemuan-penemuan ilmiah sains. *Keempat, developmental*. Pendekatan yang menggambarkan interaksi sains dan teologi yang secara terus menerus menawarkan eksplorasi dibanding proses perubahan radikal. Monotisme Kristen, menurut Polkinghorne, merupakan bentuk yang memotong batas pinggir di antara empat pendekatan di atas.⁹⁸

Secara metodologis, relasi sains dan agama diklasifikasikan ke dalam beberapa pendekatan seperti paralelisme, dialog, dan integrasi. Teori paralelisme berpendapat bahwa teori-teori ilmiah divalidasi berdasarkan pada kesepakatan-kesepakatan melalui data-teori yang tidak terbantahkan dan tidak dipengaruhi oleh preferensi individu atau pengaruh-pengaruh kultural. Sebaliknya, agama tampaknya dianggap subjektif dan dipengaruhi oleh asumsi-asumsi individu dan kultural. Tetapi para filosof dan sejarawan mempertanyakan perbedaan tajam ini dengan argumen bahwa baik sains yang dianggap objektif dan agama yang dianggap subjektif sama-sama berdasarkan pada asumsi-asumsi subjektif manusia. Hal tersebut adalah betul bahwa terdapat perbedaan objek dan bidang kajian antara sains dan agama, tetapi perbedaan tersebut tidak absolut.

Adapun dalam pendekatan dialog dan integrasi, di antaranya diwakili oleh John F. Huught, dengan karyanya "*Science and Religions: From Conflict to Conversation*";⁹⁹ Ian G. Barbour, dengan karyanya "*When Science with Religion: Enemies, Strangers, or Partners?*";¹⁰⁰ dan Ken Wilber, dalam karyanya "*The Marriage of Sens and Soul: Integrating Science and Religion*." Sesuai dengan judul bukunya masing-masing, bahwa mereka ingin mencoba untuk mengidentifikasi dan mengungkap berbagai pendekatan dan teori yang melandasi hubungan sains dan agama.

Menurut Haught, ada empat pendekatan untuk mengungkapkan hubungan antara sains dan agama. Pendekatan-pendekatan tersebut adalah konflik, kontras,

⁹⁸ John Polkinghorne, *Science and the Trinity: Cristian Encounter with Reality* (Connecticut: Yale University Press, 2004), 11-27.

⁹⁹ Dalam bahasa Indonesia diterjemahkan menjadi *Perjumpaan Sains dan Agama: dari Konflik ke Dialog*, diterjemahkan oleh Fransiskus Borgia, (Bandung: Mizan, 2004), hal.

¹⁰⁰ Ian Barbour. *Juru Bicara Tuhan: diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia oleh E.R. Muhammad*, (Bandung: Mizan, 2002)

kontak, dan konfirmasi.¹⁰¹ Tidak jauh berbeda dengan Haight, Barbour juga mengungkapkan empat pendekatan dalam hubungansains dan agama. Keempat tersebut adalah: konflik, independensi, dialog, dan integrasi.¹⁰²

Walaupun Haight dan Barbor setuju dengan ide integrasi, tetapi ia tidak menjelaskan tentang konsep integrasi itu sendiri, tetapi dijelaskan oleh Ken Wilber, yang juga setuju dengan ide integrasi. Menurut Ken Wilber, untuk mengintegrasikan sains dan agama adalah mengintegrasikan pandangan dunia sebelum modern (*premodern Worldview*) dan cara pandang dunia modern. Esensi dari cara pandang sebelum modern adalah ikatan besar wujud (*the great chain of being*) dan esensi dari cara pandang modern adalah diferensiasi nilai-nilai seni, moral dan sains. Oleh karena itu, agar sains dan agama terintegrasi maka harus mengintegrasikan ikatan besar (*great chain*) dan diferensiasi modernisme. Artinya, setiap level yang ada dalam tatanan *the great chain* diperlukan diferensiasi berdasarkan pada cahaya modernisme.¹⁰³

Secara kelembagaan, di Indonesia, yang menganut paham dan cara pandang integrasi salah satunya adalah Universitas Islam Negeri (UIN) Syarif Hidayatullah Jakarta dan UIN lain dengan berbagai macam variasinya. Khusus UIN Jakarta, prinsip integrasi secara eksplisit dijelaskan dalam buku *Integrasi Keilmuan: UIN Syarif Hidayatullah Jakarta Menuju Universitas Riset*, bahwa UIN Jakarta memilih menggunakan istilah integrasi ilmu pengetahuan dan integrasi keilmuan tersebut menjadi pandangan dan sikap secara kelembagaan.¹⁰⁴ Kata integrasi ini kemudian menjadi *icon* UIN Syarif Hidayatullah Jakarta; *knowledge, piety, dan integrity*. Arti integrasi di sini adalah mengasumsikan

¹⁰¹ John F Hought, *Perjumpaan Sains dan Agama: dari Konflik ke Dialog*, xx-xxi.

¹⁰² Ian G. Barbour, *Juru Bicara Tuhan: Sains dan Agama*. 54-82.

¹⁰³ Menurut Wilber, integrasi yang ia inginkan berbeda dengan orang-orang yang menginginkan, menganjurkan dan mendukung integrasi yang berasal dari satu bentuk agama khusus dan perkembangan sains modern; apakah agama tersebut berbentuk Tuhan Bapak Patriarki, dewi-dewi agung matriarki, Kristen fundamentalis, mitologi sintoisme, Gya eco-agama, atau fundamentalisme Islam. Alasannya karena hal tersebut sulit untuk dilakukan, kecuali dapat ditunjukkan bahwa sains kompatibel dengan semua tradisi kebijakan besar dunia. Lihat, Ken Wilber, *The Marriage of Sens and Soul: Integrating Sains and Soul*, versi e-book, (Toronto: Randon House, 1998), hal. 9 dan 16.

¹⁰⁴ Kusman, ed, *Integrasi Keilmuan: UIN Syarif Hidayatullah Jakarta Menuju Universitas Riset*, (Jakarta: PPJM dan UIN Jakarta Press, 2006), vii-x.

adanya interaksi dialogis berbagai macam ilmu pengetahuan termasuk interaksi ilmu pengetahuan dan agama.

2. Pendekatan Konfirmasi, Ayatisasi, dan Islamisasi

Secara historis, pengaruh sains modern terhadap dunia Islam telah dimulai sejak abad kesembilan belas yang masuk melalui pintu kekaisaran utsmaniyah ketika Napoleon pada tahun 1798 menduduki Mesir. Adapun di Malaka, menurut Osman Bakar, jauh lebih awal dari Mesir, yaitu telah dikuasai Portugal, Belanda, dan Inggris dari tahun 1551 hingga paruh kedua abad kedupuluh. Namun demikian, penghancuran Barat terhadap dunia Islam secara intensif, menurut Osman Bakar, terjadi pada abad kesembilan belas. Pengaruh Barat terhadap dunia Islam selama periode ini terdapat pada level eksistensi –militer, politik, ekonomi, sosial, budaya, dan intelektual.¹⁰⁵ Bahkan, sains modern telah berdampak pula pada hal-hal religius, intelektual, dan cara pandang umat Islam dalam melihat Tuhan, alam, dan kehidupan.¹⁰⁶

Umat Islam, dalam menanggapi persoalan-persoalan yang ditimbulkan oleh pemikiran dan ide-ide sains modern, terbagi pada empat kelompok utama. *Kelompok pertama*, adalah mereka yang menolak keberadaan sains modern karena menganggap bahwa sains modern tidak Islami. *Kelompok kedua*, adalah mereka yang menganggap bahwa sains modern dan Islami adalah sejajar, tidak ada persoalan antara keduanya. *Kelompok ketiga*, adalah para Ilmuwan yang mencoba mengadaftasi Islam dengan penemuan-penemuan sains modern atau sebaliknya, yaitu mengadaftasi sains modern ke dalam Islam. Jika yang pertama – mengadaftasi Islam dengan sains modern- menafsirkan sains modern dengan sumber-sumber Islam, maka yang kedua –mengadaftasi sains ke dalam Islam- mengambil penemuan-penemuan sains modern yang selanjutnya diafirmasi dengan ajaran-ajaran Islam. Dalam konteks ini, biasanya disebut dengan

¹⁰⁵ Osman Bakar, *Tauhid dan Sains: Perspektif Islam Tentang Agama dan Sains*, diterjemahkan oleh Yuliani Liputo dan M.S. Nasrullah (Bandung: Pustaka Hidayah, 2008), 327-330.

¹⁰⁶ Fazlur Rahman, *Islam* (Chicago: University of Chicago Press, 1966), hal. 212. Dan Muzaffar Iqbal, *Islam and Science* (Burlington: Ashgate Publishing Company, 2002), hal. 293.

Islamisasi sains. Menurut Muzaffar Iqbal dan Mehdi Ghoslani, kelompok ketiga inilah yang paling dominan dan populer di dunia Islam.¹⁰⁷

Menurut Clinton Bennett, (kelompok) pertama disebut *tradisionalis*. Kelompok ini sama dengan apa yang disebutkan oleh Ian G. Barbour dan Jihn F. Haught dengan pendekatan konflik. Mereka mencoba untuk menarik diri dari pengaruh Barat dan sangat sedikit dalam menggunakan teknologi. Tujuan mereka adalah membangun kembali institusi-institusi Islam. Kelompok ini tidak anti politik, bahkan mereka mendorong untuk berpolitik tetapi dalam rangka untuk mendirikan negara Islam. Dalam prakteknya, mereka menerima pemerinyahan autoraksi asalkan pemerintahan tersebut menerima Al-Qur'an dan Sunnah Nabi sebagai sumber hukum dan ideologi negara. Menurut Bennet, salah satu tokoh yang representasi dan pioneer dari kelomok ini adalah Muhammad bin Abdul Wahhab (1703-1792), pendiri negara Arab Saudi. Abdul Wahhab berhasrat untuk membangun kembali Islam awal yang murni, bebas dari tradisi dan inovasi-inovasi yang dikembangkan setelah Islam awal seperti yang dilakukan oleh para sufi.¹⁰⁸ Dalam perkembangan berikutnya, kelompok ini bermetamorfosis menjadi aliran yang disebut sebagai *Radical revisionists'* dan Esposito menyebut sebagai ideologi fundamentalisme Islam, *an Islamic fundamentalist ideology*. Mereka mengklaim bahwa Barat memerangi Islam melalui media, ekonomi, dan budaya sehingga Barat dan orang-orang yang dianggap Barat menjadi target mereka. Menurut para pembaharu Islam, kelompok ini merupakan warisan dari kelompok khawarij yang menganjurkan untuk memerangi umat Islam karena dianggap berdosa. Sebaliknya, murjiah menganggap bahwa status orang-orang yang melakukan dosa dikembalikan kepada Tuhan.

Tanggapan (kelompok) kedua umat Islam terhadap sains modern adalah apa yang disebut pendekatan *konfirmasi*, yaitu pemahaman yang mengatakan bahwa Islam dan Sains adalah selaras, tidak ada pertentangan, karena masing-

¹⁰⁷ Muzaffar Iqbal, *Islam and Science: Greenwood Guides to Sciences and Religion*, (London: Greenwood Press, 2007), hal. 139 dan Mehdi Gholsani, *Issues in Islam and Science*, (Teheran: Institute for Humanities and Cultural Studies [IHCSI]), hal. 123.

¹⁰⁸ Clinton Bennett, *Muslim and Modernity: An Introduction to the Issues and Debates* (London: Continuum, 2005), hal. 18.

masing memiliki objek dan bidang kajian yang berbeda-beda. Para intelektual Muslim yang tergabung dalam kelompok ini di antaranya adalah Jamaludin al-Afghani (1838-1897). Al-Afghani berpendapat bahwa dalam sejarah Islam tidak pernah ada pertentangan antara agama dan sains, berbeda dengan sejarah Kristen, khususnya Katolik, yang sejak lama sudah berkonflik dengan sains. Al-Afghani berargumen bahwa sains modern tidak lain adalah ‘sains Islam’ yang sudah berkembang pesat pada masa klasik di era kekhalifahan Abasiyah dan Umayyah, dan kemudian bertransformasi ke Barat pada abad ketiga belas melalui Spanyol.¹⁰⁹ Oleh karena itu, menurut al-Afghani, umat Islam harus berterimakasih kepada Barat dalam melakukan penerjemahan-penerjemahan karya Islam sehingga terjadi renaissans dan pencerahan di Barat.¹¹⁰

Penerimaan secara positif di atas telah diikuti oleh Attaturk melalui proses skulerisasi agresif di Turki. Ia telah membaratkan Islam dan mengecilkannya menjadi pernyataan iman yang bersifat pribadi dan tidak ada pengaruh terhadap hukum, politik, dan ekonomi. Menurut Attaturk, Agama harus ditempatkan di bawah dari negara.¹¹¹ Akibat dari sikapnya ini, maka orde sufi ditiadakan; semua madrasah dan sekolah keagamaan ditutup; masyarakat Turki berpakaian ala Barat diwajibkan oleh hukum negara; wanita dilarang mengenakan cadar dan laki-laki dilarang memakai kopiah (*tarbush*). Salah satu contoh dari sekulerisasi ekstrim

¹⁰⁹ Penerimaan al-Afghani terhadap sains modern diekspresikan sebagai berikut: Ayah dan ibu sains adalah pembuktian, dan pembuktian adalah baik Aristoteles maupun Galileo. Disebut benar atau kebenaran adalah karena adanya bukti. Dan mereka yang menolak dan mengharamkan adalah sains dan ilmu pengetahuan dengan alasan menjaga dan melindungi Islam, maka mereka adalah musuh Islam itu sendiri. Agama Islam adalah agama yang paling dekat dengan sains dan ilmu pengetahuan dan selalu ada keselarasan antara sains, ilmu pengetahuan, dan dasar-dasar keyakinan Islam. Lihat, Muzaffar Iqbal, *Islam and Science*, hal. 132.

¹¹⁰ Menurut Muzaffar Iqbal, perdebatan atau penerimaan terhadap sains modern bukan terletak pada ide-ide sains seperti yang dikembangkan oleh Newton dalam menjelaskan alam berdasarkan pada teori mekaniknya, tetapi terbatas pada perkembangan teknologi yang dihasilkan oleh sains itu sendiri. Lihat, Muzaffar Iqbal, *Islam and Science*, hal. 132.

¹¹¹ Pengaruh Attaturk di Indonesia, menurut Deliar Noer, tampak pada pemikiran presiden pertama, Soekarno, yang mengatakan bahwa zaman modern menuntut adanya pemisahan antara agama dan negara seperti yang dipraktekkan Kemal Attaturk di Turki. Natsir menolak gagasan Soekarno dengan mengatakan bahwa Islam meliputi kehidupan pribadi dan masyarakat, dunia dan akhirat. Lihat, Deliar Noer, “Harun Nasution dalam Perkembangan Pemikiran Islam di Indonesia, di dalam Zaim Uchrawi dan Achmadi Thaha, ed., *Refleksi Pembaharuan Pemikiran Islam: 70 Tahun Harun Nasution* (Jakarta: Lembaga Studi Agama dan Filsafat, 1989), hal. 87. Dan Karen Armstrong, *Berperang Demi Tuhan: Fundamentalisme dalam Islam, Kristen, dan Yahudi*, diterjemahkan oleh Zainul Am (Bandung: Mizan dan Serambi, 2001), hal. 302.

yang dilakukan Attaturk yaitu berkaitan dengan status bahasa Arab,¹¹² yang selama beberapa abad menjadi bahasa utama dalam menulis dan berkomunikasi.¹¹³ Dengan sekularisasi, bahasa Arab kemudian diganti dengan bahasa Turki.

Seperti al-Afghani dan Attaturk, Sayyid Ahmad Khan di India menganjurkan umat Islam untuk melakukan westernisasi dan mereformasi Islam sesuai dengan Barat.¹¹⁴ Ia percaya bahwa semua kepercayaan dan prinsip-prinsip Islam, termasuk Al-Qur'an, harus diinterpretasikan berdasarkan rasio dan alam. Ia menerima teori evolusi Darwin dan penerimaan tersebut ia aktualisasikan dalam bentuk tafsir Al-Qur'an mengenai kemukjizatan Adam dan Hawa yang dijelaskan berdasarkan teori ilmiah evolusi Darwin.¹¹⁵

Cara yang dilakukan oleh Ahmad Khan di atas selanjutnya digemari dan dikembangkan oleh ilmuwan-ilmuwan lain seperti ahli bedah Francis, Maurice Bucaille, melalui karyanya *The Bible, the Qur'an, and Science*, diterbitkan pertama kali pada tahun 1976.¹¹⁶ Karya tersebut mempelajari teks-teks suci dalam

¹¹² Muzaffar Iqbal menjelaskan karena tuntutan modernisasi maka di kekaisaran Ottonom, bahasa Arab digantikan dengan bahasa Turki. Akibatnya, dalam waktu singkat bahasa Arab menjadi bahasa asing. Hal tersebut tidak hanya menghancurkan komunikasi di antara para ilmuwan muslim, tetapi juga menjadikan Al-Qur'an dan naskah-naskah kuno karya umat Islam tidak dapat diakses bahkan dalam proses pendidikan di sekolah-sekolah. Lihat, Muzaffar Iqbal, *Islam and Science*, hal. 135.

¹¹³ Di Indonesia misalnya pada abad ke 16 dan 17, beberapa karya ilmuwan Indonesia seperti Abdur-Rauf al-Sinkili dan Imam Nawawi al-Bantani ditulis dalam bahasa Arab, seperti: *Tanbih al-Mashi al-Manshub ila thariq al-Qushashi* dan *Salalim al-Fudhala*. Karya al-Sinkili sudah diteliti oleh Oman Fathurahman dan karya al-Bantani sudah diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia. Lihat Oman Fathurahman, *Tanbih al-Mashi: Menyoal Wahdatul Wujud, Kasus Abdurrauf Sinkel di Aceh abad 17* (Bandung: Mizan, 1999) dan Syeikh Muhammad Nawawi Banten, *Menejemen Hidup dalam Islam: Menata Hati, Pikiran, dan Prilaku*, diterjemahkan oleh Ian Suherlan, (Bandung: Mizan, 2004)

¹¹⁴ Ia mendirikan masyarakat Ilmiah dan mengadakan pertemuan pertama pada tanggal 9 Januari 1864. Masyarakat ilmiah ini memiliki empat tujuan spesifik: *Pertama*, Menerjemahkan karya-karya islam ke dalam bahasa asing seperti bahasa Inggris dan bahasa Eropa. *Kedua*, Meneliti karya timur yang berharga. *Ketiga*, Mempublikasikan karya-karya tersebut. *Keempat*, Mengadakan pertemuan-pertemuan penting dan mendiskusikan pengembangan mata pelajaran dan jika mungkin dengan menggunakan metode ilmiah. Lihat, Muzaffar Iqbal, *Islam and Science*, 142 dan Harun Nasution, *Pembaharuan dalam Islam: Sejarah Pemikiran dan Gerakan*, (Bandung: Mizan, 1982), hal. 165-166.

¹¹⁵ Lihat, Salman Hamed, "Evolution and Creationism in the Islamic World" dalam Thomas Dixon, Geofferey Cantor, dan Stephen Pumpfrey, ed., *Science and Religion: New Historical Perspective* (Cambridge: Cambridge University Press, 2010), hal. 133.

¹¹⁶ Maurice Bucaile, *The Bible, the Qur'an, and Science: the Holly Scripture in the Light of Modern Knowledge*, diterjemahkan oleh Alastair D. Pannel (Ebook: 1976).

cahaya pengetahuan modern dan menyimpulkan bahawa Al-Qur'an sangatlah autentik karena teks-teks suci tersebut selaras dengan penemuan-penemuan sains modern, atau penemuan sains-sains modern telah dijelaskan dalam teks-teks Al-Qur'an. Ide Bucaile ini mengenai adanya bukti ilmiah pada Al-Qur'an telah menyebar luas ke seluruh dunia Muslim melalui penerjemahan karya Bucaille termasuk dalam bahasa Indonesia. Menurut Salman Hameed, gagasan seperti Ahmad Khan dan Murice Bucaille sangat populer di kalangan umat Islam saat ini.¹¹⁷

Adapun (kelompok) ketiga adalah mereka *menolak ide sains universal* dan menekankan pentingnya untuk menguji proposisi metodologi dan epistemologi sains Barat modern. Menurut mereka, proposisi-proposisi tersebut mungkin tidak cocok dengan dunia Islam. Tren ketiga ini memiliki akar dan kritik dari sejarah dan filsafat sains yang digagas oleh Karl Popper (1902-1994), Thomas khun (1922-1006), and Paul Feyerabend (1924-1994). Mereka berkontribusi dalam mempertanyakan mengenai ide keberadaan ilmiah, sifat metode-metode eksperimen, dan independensi sains dari perkembangan dunia sosial dan budaya di tempat sains lahir. Kritik kelompok ini dipengaruhi oleh dekonstruksi relativisme dan antirealisme posmodernisme dengan menolak ide bahwa hanya ada satu metoda untuk memperoleh pengetahuan dan kebenaran.

Kelompok ini berusaha untuk membangun definisi dan prinsip-prinsip sains Islam dengan mengembangkan pengetahuan ilmiah dan aktivitas teknologi dalam kerangka pemikiran, tradisi, nilai-nilai hukum Islam, Syari'ah, melalui interpretasi-interpretasi. Salah satu tokoh utama dari gerakan ini adalah Isma'ail Raji al-Faruqi (1921-1986) yang secara intensif mengelaborasi dan dan memperkenalkan ide Islamisasi Ilmu pengetahuan. Islamisasi ilmu meliputi; pertama harus dimulai dengan kata Tuhan, yang dapat dan harus diaplikasikan dalam seluruh kehidupan umat manusia, sebagai khalifah Tuhan di bumi. Islamisasi ini juga selalu menekankan adanya kesatuan pengetahuan, kesatuan hidup, dan kesatuan sejarah.

¹¹⁷ Clinton Bennet, *Muslim and Modernity: An Introduction to the Issues and Debates*, 18-19.

Islamisasi sains, juga dikembangkan oleh ilmuwan Malaysia kelahiran Bogor, Indonesia, yaitu Naquib al-Attas.¹¹⁸ Menurut al-Attas, semua Ilmu pada awalnya adalah Islami, karenanya ia tidak netral.¹¹⁹ Tetapi, dalam perkembangannya, ilmu islam tersebut mengalami perubahan seiring dengan proses terjadinya sekulerisasi masyarakat Barat yang kemudian berpengaruh terhadap dunia Islam. Karena telah mengalami sekulerisasi, maka perlu kembali untuk diislamisasi. Islamisasi ini menurut al-Attas melalui dua cara; *pertama* memisahkan elemen dan konsep-konsep yang membentuk peradaban Barat dari setiap cabang Ilmu pengetahuan. Proses ini disebut dewesternisasi. Cara *kedua*, adalah memasukkan elemen dan konsep-konsep islam yang relevan ke setiap cabang ilmu pengetahuan. Proses inilah yang kemudian disebut Islamisasi Ilmu.¹²⁰

Salah satu ilmuwan Indonesia yang menggunakan istilah islamisasi sains atau ilmu adalah Mulyadi Kartanegara dalam karyanya *Menyibak Tirai Kejahilan: Pengantar Epistemologi Islam*¹²¹. Menurut analisisnya, sains modern tidaklah netral karena sejak dahulu, ketika ilmu berkembang di sebuah wilayah, ilmu tersebut dibentuk berdasarkan nilai-nilai budaya, ideologi, dan agama yang dianut oleh ilmuwan dan pemikir di tempat para ilmuwan dan pemikir tersebut berdiam. Dalam konteks inilah dikenalkan istilah helenisasi, kristenisasi, islamisasi seperti yang terjadi pada masa klasik Islam, dan kemudian terjadilah westernisasi seperti yang terjadi pada masyarakat modern sekarang.¹²²

Mulyadi memberikan tiga catatan dalam penggunaan istilah islamisasi; *Pertama*, menurutnya, kata islamisasi tidak perlu dipahami secara ketat sebagai ajaran yang harus selalu ditemukan rujukannya secara harfiah di dalam Al-Qur'an dan Hadits, tetapi lebih dilihat dari segi spiritnya yang tidak boleh bertentangan

¹¹⁸ Nama lengkap al-attas adalah Syed Muhammad Naquib ibn Ali ibn Abdullah ibn Mushin al-Attas. Kelahiran Bogor, Jawa Barat Indonesia.

¹¹⁹ Lihat, Al-Attas, *Islam and Secularism* (Kuala Lumpur, ISTAC, 1993), 162.

¹²⁰ Tokoh-tokoh lain yang tergabung dalam kelompok ini di antaranya adalah Ziauddin Sardar. Lihat, Ziauddin Sardar, *How Do You know? Reading Ziauddin Sardar on Islam, Science and Cultural Relation* (London: Pluto Press, 2006).

¹²¹ Selain menggunakan istilah islamisasi, Mulyadi juga menggunakan istilah *Integrasi Ilmu: Sebuah Rekonstruksi Holistik* (Bandung: Arasy Mizan dan UIN Jakarta Press, 2005) dan Mulyadi Kartanegara, *Menyibak Tirai Kejahilan: Pengantar Epistemologi Islam*, (Bandung: Mizan, 2003). Cet. I.

¹²² Mulyadi Kartanegara, *Menyibak Tirai Kejahilan: Pengantar Epistemologi Islam*, hal, 131.

dengan ajaran-ajaran fundamental Islam. *Kedua*, Islamisasi tidak semata-mata berupa pelabelan sains dan ayat-ayat Al-Qur'an atau Hadits yang dipandang cocok dengan penemuan ilmiah modern, tetapi beroperasi pada level epistemologi yang meliputi status ontologis ilmu, klasifikasi, dan metodologi ilmu. Cara *ketiga*, perlunya islamisasi adalah berdasarkan asumsi dasar bahwa sains tidak pernah sama sekali bebas nilai.¹²³

Aliran dan nama-nama di atas adalah merupakan sebagian saja dari sekian banyak ilmuwan muslim dalam melakukan analisa dan tanggapan terhadap persoalan-persoalan yang ditimbulkan oleh sains modern serta solusi yang ditawarkan. Selain Mulyadi, ilmuwan lain yang mencoba untuk memberikan tanggapan dan jawaban terhadap problem disintegrasi dengan ide islamisasi adalah Kuntowijoyo dan Armahedi Mahzer. Sebagaimana penulis singgung di atas.

Adapun kelompok *keempat*, adalah mereka yang dikategorikan sebagai kelompok yang menggunakan pendekatan resakralisasi sains, seperti sayeed Hoseen Nasr. Pendekatan ini sebagai berikut.

3. Pendekatan Resakralisasi Sains

Pendekatan ini mencoba untuk memisahkan penemuan-penemuan sains modern dengan fondasi filosofinya¹²⁴ Mereka mengapresiasi eksperimen-eksperimen saintis Barat dalam mengungkapkan rahasia-rahasia alam semesta, tetapi juga mereka mengingatkan terhadap bahaya interpretasi ilmiah empirisme dan materialisme terhadap alam semesta, Tuhan, dan juga manusia. Mereka tidak antipati atau menolak terhadap penemuan-penemuan ilmiah dan hasil penelitian sains, tetapi mereka mengkritisi logika, proposisi, dan kesimpulan yang dihasilkannya, terutama yang berkaitan dengan keyakinan non fisik.

Penekanan gerakan pemikiran ini ditandai oleh penerapan dan penggunaan prinsip-prinsip metafisika secara mendalam sebagai fondasi dalam melihat alam semesta dan manusia. Artinya, hubungan sains dan agama (Islam) dalam

¹²³ Mulyadi Kartanegara, *Menyibak Tirai Kejahilan: Pengantar Epistemologi Islam*, hal, 130.

¹²⁴ Muhammad Legenhausen, *Contemporary Topics of Islamic Thought*, 85.

diskursus ini dibangun di atas pondasi metafisika yang berakar pada pemikiran ilmuwan dan saintis muslim beberapa abad lalu dalam refleksinya terhadap realitas fisik. Tradisi pemikiran ini berpijak terhadap prinsip dan cara pandang yang berdasar pada perspektif dependensi ontologis kepada Sang Maha Pencipta, yaitu Tuhan, ketergantungan alam terhadap eksistensi-Nya sebagai asal dan tujuan akhir. Peran dan tujuan tertinggi sains ini, menurut Meldi Golshani, adalah menjadikan saintis lebih dekat dalam mengenal Tuhan.¹²⁵

Pandangan ini menempatkan struktur sains modern dan dibanding dengan tradisi ilmiah sebelum era modern untuk mendapatkan keunggulan dari masing-masing tradisi. Prinsip-prinsip sains tradisional dalam mempelajari alam fisik diturunkan dari whyu Tuhan, sebaliknya, prinsip-prinsip sains modern diambil dari rasio manusia. Hasilnya adalah adanya perbedaan fondasi sains antara sains modern dan sains tradisional dalam melihat alam semesta. Modern sains memulai studi alam fisik melalui penolakannya terhadap kesakralan dan kesucian alam, akibatnya terjadi kehancuran planet bumi dan makhluk lain yang mendiaminya serta hancurnya peradaban umat manusia. Menurut Rene Guenon (1886-1951), bahwa peradaban Barat modern adalah sebuah anomali karena peradaban tersebut berkembang tanpa mengacu kepada wujud transenden.

Seyyed Hoseen Nasr (1993)¹²⁶, hingga saat ini terus melakukan dialog serta kritik terhadap ide-ide sekuler yang ditelorkan oleh ilmuwan-ilmuwan Barat. Menurutnya, sumber pengetahuan modern secara epistemologis terbatas hanya kepada panca indra dan rasio atau “akal”. Jika yang pertama melahirkan apa yang kemudian disebut dengan empirisme maka yang kedua melahirkan apa yang kemudian disebut sebagai aliran rasionalisme. Sejarah epistemologi empirisme dan rasionalisme yang dimulai sejak abad ke-17 telah mendominasi cara pandang Barat hingga saat ini. Menurut Nasr, buah hasil dari cara pandang rasionalistik tersebut telah mereduksi subjek dan objek pengetahuan pada level yang tunggal. Sedangkan buah dari empirik telah berhasil mereduksi realitas hanya kepada realitas fisik dan pengetahuan pada pengalaman dunia indra eksternal. Reduksi

¹²⁵ Mehdi Golshani, *issues in Islam and Science*, 124.

¹²⁶ Ia dilahirkan di Teheran, pada 7 April 1933, ibu kota Republik Iran.

tersebut telah membatasi makna realitas makna realitas pada materi fisik. Konsekuensinya, munculnya satu pandangan yang menganggap Tuhan dan semua bidang spiritual hanyalah kategori-kategori abstrak dan pada akhirnya, Tuhan dan bidang-bidang spiritual tersebut dianggap sesuatu yang tidak rill.¹²⁷

Untuk mengatasi krisis modernisme yang ditimbulkan oleh cara pandang sekuler empirisme-rasionalisme, maka harus melalui penyingkapan dan penemuan kembali fungsi dasar pengetahuan yang memiliki akses kepada asal, pusat, tujuan, dan esensi, yaitu realitas yang suci. Oleh karena itu, suatu benda atau suara dikatakan suci jika ia menghadirkan cetakan Yang Langgeng dan Yang Abadi (yakni Tuhan) dalam realitas fisik, meskipun benda tersebut tetap memiliki bentuk eksternal sama dengan benda-benda yang lain.

Nasr, menyebut pengetahuan yang memiliki akses kepada Yang Suci adalah pengetahuan yang suci¹²⁸. Menurut Nasr, pengetahuan ini adalah pengetahuan metafisik tertinggi mengenai yang ril dan bukanlah pengetahuan mental seperti yang dipahami para filosof modern.

Dengan pengetahuan metafisik, seseorang dapat membedakan antara yang ril dan yang ilusi. Melalui pengetahuan metafisik, seseorang dapat mengetahui sesuatu secara esensinya dan sebagaimana adanya. Pengetahuan ini merupakan pengetahuan tentang prinsip yang sekaligus menjadi realitas absolut dan tidak terbatas. Disebut yang prinsip karena ia adalah realitas dalam perbedaannya dengan semua yang tampak seperti rill atau nyata tetapi bukan realitas dalam arti sesungguhnya. Ia adalah yang absolut jika dibanding dengan semua yang relatif. Ia tidak terbatas, sementara yang lainnya adalah terbatas. Ia juga merupakan yang awal dan yang akhir. Oleh karena itu, konsep metafisika tidak terbatas hanya pada yang prinsip itu sendiri dan manifestasinya, tetapi juga prinsip-prinsip dari berbagai pengetahuan, baik psikologi, antropologi, estetika, maupun kosmos dalam arti tradisional.

¹²⁷ Sayyed Hoseen Nasr, *The Need for A Sacred Science* (London: Routledge Curzon, 2004), hal. 7.

¹²⁸ Pengetahuan suci merupakan ilmu metafisika tertinggi yang terdiri dari pengetahuan tertinggi mengenai yang Esa dan absolut serta aplikasinya terhadap berbagai bidang eksistensi yang relatif; fisik maupun spiritual. Pengetahuan suci terletak di jantung pewahyuan dan merupakan pusat dari lingkaran yang mencakup dan mendefinisikan tradisi.

Untuk mendapatkan pengetahuan realitas tertinggi ini, manusia harus membebaskan dirinya dari dualitas subjek-objek dan mengungkap dirinya sendiri yang terdalam. Indra manusia, menjadi tidak berfungsi jika hanya melalui pendekatan empiris saja, tetapi harus melalui pendekatan yang Sakral (yang suci).¹²⁹

Antara realitas fisik dan non fisik bukanlah dua realitas yang saling bertentangan tetapi merupakan hamparan realitas, *the great chain of being*, yang memiliki akar dan sumber yang satu yakni Tuhan. Keduanya –alam fisik dan non fisik di satu sisi dan wahyu atau agama di sisi lain- dalam perspektif pendekatan integratif adalah ayat-ayat Tuhan; yang pertama disebut ayat-ayat *kauniyyah* dan yang kedua disebut ayat-ayat *qawliyyah*. Jika yang pertama melahirkan ilmu-ilmu umum atau sains maka yang kedua melahirkan ilmu-ilmu agama.

Secara metodologis, pendekatan yang digunakan penulis dalam tesis ini adalah pendekatan integratif pemikiran al-Razi dalam konteks kekinian, dan melalui beberapa informasi atau pendapat-pendapat para ahli di bidangnya. Meminjam istilah Seyyed Hoseen Nasr, adalah sebuah perkawinan antara realitas fisik dan metafisik. Artinya, dalam mengkaji alam semesta tidak hanya terbatas pada pengungkapan makna-makna kuantitatif, tetapi juga mengungkapkan makna-makna simbolis dan kualitatif.

Al-Razi mengkategorikan ilmu berdasarkan hakikat yang inheren dalam keragaman ilmu manusia dan cara-cara yang mereka tempuh untuk memperolehnya dan menganggap ketegorisasi ini sebagai bentuk keadilan dalam menempatkan ilmu pengetahuan sebagai objek dan manusia sebagai subjek Al-Razi berbeda dengan kecenderungan umumnya kalangan Sophis, yang condong pada kajian tata bahasa, sastra atau kefasihan bicara, bahkan al-Razi tidak mengkategorikan ilmu-ilmu tersebut sebagai hakekat ilmu (*al-Ulum al-Hikmah*). Konsepsi dia lebih dekat kepada pemikiran Sokrates atau Plato yang menekankan pembinaan daya pikir (kecerdasan) dan hakikat ilmu (*al-Uqul wa al-Hikmah*). Pengetahuan yang dapat mengantarkan manusia kearah tersebut di antaranya

¹²⁹ Leszek Kolakowski, *Modernity on Endless Trial* (Chichago: University of Chichago Press, 1990), hal. 73.

adalah: ilmu pengetahuan tentang berbagai konvensi dan aturan demonstrasi logis (*Syurut al-Burhan wa al-Qawaninuhu*), penguasaan tingkat tinggi bidang matematika (*ar-Riyadli*) dan metafisika (*al-Ilmu al-Ilahi*).¹³⁰

Pandangan Al-Razi ini memberikan gambaran bahwa ilmu terbagi ke dalam dua bagian, yaitu; ilmu iluminasi (*ma'rifat*)¹³¹ dan ilmu sains atau ilmu pengetahuan. Ilmu pengetahuan dalam kategori kedua berkaitan dengan fisik dan objek-objek yang berhubungan dengannya. Ilmu pengetahuan -sebagai sifat Allah Swt, Yang Maha Qadim- adalah tidak terbatas. Oleh karena itu, sistem pendidikan harus benar-benar diatur sehingga dapat mempelajari, mengembangkan, dan menerapkan semua sains yang diperlukan untuk mengangkat dan menyebarkan amal-amal utama (*a'mal al-fadlail*).

Di sisi lain, Al-Razi menganggap hikmah sebagai kombinasi dari dua jenis ilmu pengetahuan, yaitu iluminasi dan sains. Pandangan ini mungkin disebabkan oleh keberadaan Al-Qur'an yang telah sempurna, sementara iluminasi dan sains masih terbuka untuk peningkatan yang selanjutnya, dan bisa dicapai oleh siapa saja yang tulus dan berkompentensi untuk meraihnya. Dengan memperoleh ilmu, melalui kekuatan logika manusia, memungkinkan pemiliknya mengetahui batas kegunaan dan batasan makna yang terdapat dalam pelbagai persoalan dan ilmu pengetahuan yang ditekuninya, yang memungkinkannya bertindak dengan adil dan bijaksana.

Hubungan antara kedua kategori ilmu pengetahuan ini sangat jelas. Yang pertama menyingkap rahasia *being* dan eksistensi, menerangkan dengan sebenar-benarnya hubungan antara diri manusia dan Tuhan, dan menjelaskan maksud dari mengetahui sesuatu dan tujuan kehidupan yang sebenarnya. Konsekwensinya, kategori ilmu pengetahuan yang pertama harus membimbing yang kedua. Jika tidak, ilmu pengetahuan kedua ini akan membingungkan manusia dan secara terus

¹³⁰Samuel Smith, *Gagasan-gagasan Besar....*, hal. 32-33. Juga Ar-Razi, *At-Tibb ar-Ruhani*, hal. 43

¹³¹ Dalam konteks ini, ilmu pengetahuan jenis pertama, yaitu iluminasi (*ma'rifat*), yang oleh Al-Zarnuji, Al-Ghazali, Syed M. Naquib Al-Attas, dan kaum intelektual Muslim lain, ilmu ini dikategorikan sebagai ilmu pengetahuan fardlu 'ain, bisa dan harus dipelajari oleh setiap umat Islam. Menurut mereka, pencapaiannya tidak mungkin melalui akal tanpa bimbingan wahyu. Kategori kedua dianggap sebagai fardlu kifayah. Artinya, ilmu pengetahuan yang wajib diketahui oleh beberapa orang saja yang ada dalam masyarakat.

menerus menjabak mereka dalam suasana pencarian tujuan dan makna kehidupan yang meragukan dan salah. Mereka yang dengan sengaja memilih cabang tertentu dari ilmu kategori kedua dalam upaya meningkatkan kualitas diri mereka harus dibimbing oleh pengetahuan yang benar dari kategori pertama.

Seperti pemikir-pemikir Mu'tazilah, dan sebagian filosof Muslim lainnya; seperti Ibn Sina dan Ibnu Thufaîl, dan kalangan Muslim modernis; seperti Sayyid Ahmad Khan, Ibn Taimiyah dan Ismail Al-Faruqi, Al-Râzî berpendapat bahwa pengetahuan mengenai Allah Swt (*Ma'arif al-Allah*) adalah keutamaan religius, dapat diketahui dengan kemampuan rasional (*an-Nafs an-Natiqah*) yang tidak dilengkapi dengan wahyu.

Pemikiran al-Râzî tentang kemampuan akal melihat Allah (*ma'rifat al-Allah*), tanpa bimbingan wahyu, secara esensial sebenarnya tidak berbeda pandangan dengan para filosof, teolog, dan pemikir-pemikir Muslim lainnya, yang menolak. Hal ini mengingat bahwa jiwa rasional (*an-Nafs an-Natiqah*) yang dimaksud oleh al-Râzî adalah dipahami sebagai jiwa ketuhanan (*an-Nafs al-Ilahiyyah*), yang merupakan pancaran *Jiwa Ilahiyyah*. Pemahaman ini menunjukkan bahwa jiwa rasional yang dimaksud oleh al-Râzî sangat berbeda dengan jiwa rasional oleh para pemikir-pemikir lain, sekaligus menyiratkan bahwa pemikiran ini sangat dipengaruhi oleh pandangan serta sikap hidup Islami yang sudah begitu akrab dalam kehidupannya, sehingga tanpa disadari telah mempengaruhi produk-produk pemikirannya. Sekiranya al-Râzî tidak pernah mengenal Tuhan dan hidup dalam lingkungan yang tidak mengenal kenabian, tentu tidak akan sampai pada kesimpulan di atas.¹³²

Oleh karena itu, peningkatan kualitas kognisi tidak cukup diartikan dengan transfer pengetahuan atau penumpukan hafalan. Tetapi lebih jauh dari itu, adalah peningkatan kemampuan memahami realitas yang akan bermuara pada tatanan moralitas, sehingga dapat mengangkat derajat manusia dengan kemuliaan akhlaknya melalui kontrol pribadi, serta membangun kesadaran akan tanggung jawab *Ilâhiyah* berbekal pengetahuan tentang Pencipta (*ma'rifat al-Bari*).

¹³² Wan Mohd Nor Wan Daud, *Filsafat dan Praktik Pendidikan Islam*, Terjemah Hamid Fahmy, dkk., Mizan, Bandung, 2003, hal. 156

Peningkatan kualitas penggunaan akal juga diarahkan untuk mengembangkan ilmu pengetahuan yang dapat membantu manusia melaksanakan tanggung-jawab kemanusiaannya, untuk memahami gejala-gejala alam, yang nantinya dapat mengantarkan pada penemuan-penemuan ilmiah, pengembangan teknologi, serta pemanfaatan potensi-potensi alam sebaik mungkin.

Kebehagiaan seseorang terletak pada keyakinannya terhadap hal-hal yang mutlak mengenai realitas alam, identitas diri, dan tujuan hidupnya hingga hari akhir nanti. Keyakinan dan keselarasan itu sendiri merupakan landasan bagi amal-amal utama (*fadhâ'il*), baik yang eksternal maupun internal, yang termasuk didalamnya pelaksanaan semua kewajiban agama, latihan spiritual, bersikap bijaksana, sabar, berani dan adil. Adanya amal-amal utama itu mengindikasikan bahwa seseorang harus memiliki ilmu pengetahuan terlebih dahulu mengenai amal-amal tersebut.

BAB III

KONSEP PIKIR DAN ZIKIR DALAM AL-QUR'AN

A. Ayat-ayat Pikir dalam Al-Qur'an

1. Identifikasi Ayat

Dalam Identifikasi ayat-ayat yang mengungkap tentang “pikir” (*tafakur*), penulis menggunakan alat bantu program *Holy Qur'an* pada komputer, setelah itu diadakan *cross check* dengan kitab *Mu'jam al Fahros Li Alfâzh Al-Qur'ân Al-Karîm*. Setelah dilakukan pencarian ditemukan bahwa dalam mengungkap *tafakur* Al-Qur'an menggunakan beberapa macam istilah. Dari beberapa macam istilah tersebut terbagi menjadi dua; term yang secara langsung memakai istilah *tafakkur*, yaitu term *fakkara* (pikir) dengan derivasinya yang terulang sebanyak 18 kali yang tersebar dalam 13 surat. Selain itu al-Qur'an juga memakai beberapa istilah lain untuk mengungkapkan *tafakkur*, antara lain; *dabbara* dengan derivasinya yang 49 terulang sebanyak 44 kali; *'aqola* dengan derivasinya yang terulang sebanyak 49 kali; *nadzara* dengan derivasinya yang terulang sebanyak 129 kali; *faqiha* dengan derivasinya yang terulang sebanyak 20 kali; dan *dzakara* dengan derivasinya yang terulang sebanyak 292 kali. Namun dari ayat tersebut tidak seluruhnya menunjukkan arti pikir (*tafakkur*) secara istilah (terminologi).

Hasil identifikasi mengenai ayat-ayat Al-Qur'an tentang “pikir” (*tafakkur*) dalam Al-Qur'an priode Makkah dan Madinah adalah sebagai berikut:

a. Al-Qur'an Surah Makiyah:

- 1) Al-Mudatstsir ayat ke 18 dengan lafazh *fakkara*.
- 2) Saba' ayat ke 46 dengan lafazh *tatafakkaru*.
- 3) Al-An'am ayat ke 50 dengan lafazh *tatafakkarû*.
- 4) Al-A'raf ayat ke 184 dengan lafazh *yatafakkarû*.
- 5) Ar-Rum ayat ke 8 dengan lafazh *yatafakkarû*.
- 6) Al-'A raf ayat ke 176 dengan lafazh *yatafakkarûn*.
- 7) Yunus ayat ke 24 dengan lafazh *yatafakkarûn*.
- 8) An-Nahl ayat ke 11 dengan lafazh *yatafakkarûn*.
- 9) An-Nahl ayat ke 44 dengan lafazh *yatafakkarûn*.
- 10) An-Nahl ayat ke 69 dengan lafazh *yatafakkarûn*.
- 11) Ar-Rum ayat ke 21 dengan lafazh *tatafakkarûn*.
- 12) Az-Zumar ayat ke 42 dengan lafazh *yatafakkarûn*.
- 13) Al-Jâtsiah ayat ke 13 dengan lafazh *yatafakkarûn*.

b. Al-Qur'an Surah Madaniyah:

- 1) Al-Baqarah ayat ke 219 dengan lafazh *tatafakkarûn*.
- 2) Al-Baqarah ayat ke 266 dengan lafaz *tatafakkarûn*.
- 3) Ali Imran ayat ke 191 dengan lafazh *yatafakkaru*.
- 4) Ar-Ra'd ayat ke 3 dengan lafazh *tatafakkarûn*.
- 5) Al-Hasyr ayat ke 21 dengan lafazh *yatafakkarûn*.

Term “pikir” dalam Al-Qur'an dapat dikelompokan berdasarkan topiknya sebagai berikut:

a. Keimanan

- 1) QS. al-A'RAF [7]: 184.
- 2) QS. Saba' [34]: 46.
- 3) QS. al-An'am [6]: 50

b. Kitab Suci

- 1) QS. an-Nahl [16]: 44.
- 2) QS. al-Hasyr [59]: 21.

c. Dinamika Manusia

- 1) QS. al-Mudatstsir [74]: 18.

- 2) QS. ar-Rum [30]: 21.
- 3) QS. al-A'raf [7]: 176.
- d. Tanda Kebesaran
 - 1) QS. an-Nahl [16]: 11.
 - 2) QS. an-Nahl [16]: 69.
 - 3) QS. az-Zumar [39]: 42.
 - 4) QS. ar-Rum [30]: 8.
 - 5) QS. al-Baqarah [2]: 266.
- e. Alam Semesta
 - 1) QS. al-Jasiah [45]: 13.
 - 1) QS. Ali Imran QS. an-Nahl [16]: 190-191.
 - 2) QS. al-Hasyr [59]: 21.
 - 2) [3]: 190-191.
 - 3) QS. Yunus [10]: 24.
- f. Etika Pribadi atau Sosial
 - 1) QS. al-Baqarah [2]: 219.

Disamping itu, dalam Al-Qur'an terdapat pula sebutan-sebutan yang memberi sifat bagi seseorang yang berpikir, yaitu *ulu al-albab* atau orang-orang yang berakal (QS 12:111 dan QS. 3:190), *ulu al-'ilm* atau orang-orang yang berilmu (QS. 3:18), *ulu an-nuha* atau orang-orang yang berakal (QS. 20:128) dan *ulu al-absor* atau orang-orang yang mempunyai penglihatan (QS. 24:44).

2. Ayat-ayat Pikir (*tafakkur*)

- a. Al-Qor'an Surah Ali-Imran ayat 190-191:

إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ (190) الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ (191)

“Sesungguhnya dalam penciptaan langit dan bumi, dan silih bergantinya malam dan siang terdapat tanda-tanda bagi orang-orang yang berakal, (yaitu) orang-orang yang mengingat Allah sambil berdiri atau duduk atau

dalam keadaan berbaring dan mereka memikirkan tentang penciptaan langit dan bumi (seraya berkata) Ya Tuhan kami, tiadalah Engkau menciptakan Ini dengan sia-sia, Maha Suci Engkau, Maka peliharalah kami dari siksa neraka.”

Asbabun Nuzul

“Pada suatu ketika orang-orang Quraisy datang bertanya kepada orang-orang yahudi: mu’jizat apakah yang dibawa Musa kepadamu? Jawab mereka: tongkat dan tangannya mengeluarkan cahaya putih yang bersinar. Kemudian mereka datang kepada orang-orang Nasrani dan mengajukan pertanyaan: “mu’jizat apakah yang dibawa oleh Isa kepadamu?” Jawab mereka: “menyembuhkan orang buta asli sehingga dapat melihat, menyembuhkan orang sakit kulit, dan menghidupkan orang yang telah mati”. Kemudian mereka datang kepada Rasulullah SAW dengan mengajukan permohonan: “wahai Muhammad, berdoalah kepada Tuhanmu agar gunung *shafa* itu menjadi emas!” Kemudian Rasulullah SAW segera berdoa. Sesaat kemudian turunlah ayat ke-190-194 sebagai petunjuk untuk memperhatikan apa yang telah ada yang banyak mendatangkan manfaat lebih besar bagi orang-orang yang berpikir. Yaitu mereka diperintahkan untuk menggunakan akal dan pikirannya yang sehat yang telah dikaruniakan Allah SWT. Dengan memikirkan penciptaan langit dan bumi seisinya akan dapat mengetahui betapa besar kekuasaan Allah SWT. (HR. Thabrani dan Ibnu Abi Hatim dari Ibnu Abbas)”.¹³³

b. Al-Qur’an Surah Al-An’am ayat 50

قُلْ لَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلَا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ إِنْ أَتَّبِعْ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ (50)

“Katakanlah: Aku tidak mengatakan kepadamu, bahwa perbendaharaan Allah ada padaku, dan tidak (pula) Aku mengetahui yang ghaib dan tidak (pula) Aku mengatakan kepadamu bahwa Aku seorang malaikat. Aku tidak mengikuti kecuali apa yang diwahyukan kepadaku. Katakanlah: "Apakah

¹³³ A. Mudjab Mahali, *Asbabun Nuzul Studi Pendalaman Al-Quran*, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2002), hal. 200

sama orang yang buta dengan yang melihat?" Maka apakah kamu tidak memikirkan(nya)?"

c. Al-Qur'an Surah Al-A'raf Ayat 176:

وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلُ عَلَيْهِ يَلْهَثُ أَوْ تَتْرَكُهُ يَلْهَثُ ذَلِكَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِنَا فَاقْصُصِ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ (176)

“Dan sekiranya Kami menghendaki niscaya kami tinggikan (derajat)nya dengan (ayat-ayat) itu, tetapi mereka cenderung kepada dunia dan mengikuti keinginannya (yang rendah), maka perumpamaannya seperti anjing jika kamu menghalaunyadijulurkan lidahnya dan jika kamu membiarkannya ia menjulurkan lidahnya (juga). Demikianlah perumpamaan orang-orang yang mendustakan ayat-ayat Kami. Maka ceritakanlah kisah-kisah itu agar mereka berpikir.”

Asbab an-Nuzûl

Berkata Ibn ‘Abbas, Ibn Mas’ud dan Mujahid rahimakumullah: Diturunan ayat ini untuk menerangkan kisah Bal’am Baura’, karena Nabi Musa telah berkehendakmenakluki sebuah negeri dengan peperangan yang penduduknya merupakan kaum yang tidak beriman, maka penduduk kaum itu apabila mengetahui bahwa Musa mau menyerang, mereka meminta si Bal’am Baura’ dengan mendoakan ke atas Musa dan kaumnya di mana Bal’am ini diketahui do’anya mustajab karena Bal’am selalu menyebut *ismu ‘Adjom* yang bisa memakbulkan do’anya, setelah dibujuk si Bal’am setuju mendo’akan sehingga Musa dan kaumnya tersesat di Gurun Tih selama 40 tahun, lalu Musa mengadu kepada Allah; Ya Allah, dengan sebab dosa apakah yang kami lakukan sehingga kami sesat di Gurun Tih ini? Jawab Allah kepada Musa; dengan sebab do’a Bal’am, pinta Musa kepada Allah: Sebagaimana mustajab do’a Bal’am? Maka dengarlah do’aku, kemudian Musa berdo’a dengan dicabutnya *ismu ‘Adjom* dan juga keimanannya (Bal’am), maka diterimalah do’a Musa. Yang dimaksud kisah dalam ayat ini

adalah kisah orang kafir yang mendustakan para utusan Allah, agar mereka berpikir, yakni mengambil pelajaran.¹³⁴

d. Al-Qur'an Surah Al-A'raf ayat 184:

أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِهِمْ مِنْ جَنَّةٍ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ مُبِينٌ (184)

“Apakah (mereka lalai) tidak memikirkan bahwa teman mereka (Muhammad) tidak berpenyakit gila. dia (Muhammad itu) tidak lain hanyalah seorang pemberi peringatan lagi pemberi penjelasan”.¹³⁵

Asbabun-Nuzul:

Berkenaan dengan sebab turunnya ayat di atas, bahwa sebagian jahiliyah dari ahli Makkah menganggap Rasulullah SAW telah gila. Anggapan jahiliyah bahwa Muhammad SAW gila didasarkan pada perbuatan Nabi Muhammad belakangan berbeda dengan kaum Jahiliyah, Ketika turun wahyu wajah Rasulullah berubah warnanya (*fayatagayyar wajhu wayashfaro launuhu*), Rasulullah SAW berdiri di atas bukit Shafa menyeru kaum kafir Quraisy dengan menyebut satu persatu nama-nama suku mereka. Kepada mereka diberikan peringatan tentang siksaan Allah SWT yang pernah ditimpakan kepada kaum sebelum mereka dan siksaan itu akan terjadi pula di akhirat nanti. Di antara mereka yang mendengar seruan Rasulullah SAW itu ada yang berkata: “sesungguhnya Muhammad itu gila. Semalam suntuk dia berbicara terus menerus”.¹³⁶

Peristiwa ini telah melatarbelakangi turunnya ayat ke-184-186 yang dengan tegas memberikan keterangan, bahwa Muhammad bukanlah seorang yang gila. Di samping itu memberikan bantahan terhadap mereka, bahwa Muhammad adalah utusan Allah SWT yang telah menciptakan langit seisinya. Mereka itu adalah orang-orang yang disesatkan Allah SWT, sehingga tidak percaya ajaran yang dibawa Rasulullah SAW. (HR. Ibnu Abi Hakim dan Abu Syaikh dari Qatadah).¹³⁷

¹³⁴ Al-Razi, *Mafatih al-Ghaib*, (Maktabah Syamila, Juz 15, hal. 406).

¹³⁵ Mohammad Noor. Dkk, *Al-Quran Al-Karim dan Terjemahannya Departemen Agama RI*, (Semarang: PT Karya Toha Putra, 1996), hal. 138.

¹³⁶ Al-Razi, *Mafatih al-Ghaib (Maktabah Syamilah)*, Juz 15, hal. 420 .

¹³⁷ A. Mudjab Mahali, *Asbabun Nuzul Studi Pendalaman Al-Quran*, (Jakarta: PT Raja

e. Al-Quran Surah Yunus Ayat 24

إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَالْأَنْعَامُ حَتَّى إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَا أَنَّهُمْ قَادِرُونَ عَلَيْهَا أَتَاهَا أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَاهَا حَصِيدًا كَأَنْ لَمْ تَغْن بِالْأَمْسِ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ (24)

“*Sesungguhnya perumpamaan kehidupan duniawi itu, adalah seperti air (hujan) yang kami turunkan dan langit, lalu tumbuhlah dengan suburinya Karena air itu tanam-tanaman bumi, di antaranya ada yang dimakan manusia dan binatang ternak. hingga apabila bumi itu Telah Sempurna keindahannya, dan memakai (pula) perhiasannya, dan pemilik-permiliknya mengira bahwa mereka pasti menguasasinya, tibatiba datanglah kepadanya azab kami di waktu malam atau siang, lalu kami jadikan (tanam-tanamannya) laksana tanam-tanaman yang sudah disabit, seakan-akan belum pernah tumbuh kemarin. Demikianlah kami menjelaskan tanda-tanda kekuasaan (kami) kepada orang-orang berfikir*”.¹³⁸

Maksud dari ayat di atas, bahwa keindahan yang Allah sebutkan/gambarkan akan menjadi sebab kuatnya keyakinan yang mewajibkan hilangnya syak (keragu-raguan) dan syubhah.¹³⁹

f. Al-Quran Surah An-Nahl Ayat: 11

يُنَبِّتُ لَكُمْ بِهِ الزَّرْعَ وَالزَّيْتُونَ وَالنَّخِيلَ وَالْأَعْنَابَ وَمِنْ كُلِّ الشَّمْرَاتِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ (11)

“*Dia menumbuhkan bagi kamu dengan air hujan itu tanam-tanaman; zaitun, korma, anggur dan segala macam buah-buahan. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar ada tanda (kekuasaan Allah) bagi kaum yang memikirkan.*”¹⁴⁰

g. Al-Qur'an Surah An-Nahl Ayat 69:

ثُمَّ كَلِمَةٌ مِنْ كُلِّ الشَّمْرَاتِ فَاَسْأَلُكَ سُبُلَ رَبِّكَ ذُلًّا يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ (69)

Grafindo Persada, 2002), hal. 398-399.

¹³⁸ Mohammad Noor. Dkk, Al- Quran Al- Karim dan Terjemahannya Departemen Agama RI, (Semarang: PT Karya Toha Putra, 1996) , hal. 168.

¹³⁹ Al-Razi, *Mafatih al-Ghaib (Maktabah Syamilah)*, Juz 17, hal. 238.

¹⁴⁰ Mohammad Noor. Dkk, Al- Quran Al- Karim dan Terjemahannya Departemen Agama RI, (Semarang: PT Karya Toha Putra, 1996), hal.

“Kemudian makanlah dari tiap-tiap (macam) buah-buahan dan tempuhlah jalan Tuhanmu yang Telah dimudahkan (bagimu). Dari perut lebah itu ke luar minuman (madu) yang bermacam-macam warnanya, di dalamnya terdapat obat yang menyembuhkan bagi manusia. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda (kebesaran Tuhan) bagi orang-orang yang memikirkan.”

h. Al-Qur'an Surah Ar-Rum Ayat 08:

أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنفُسِهِمْ مَا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ لَكَافِرُونَ

“Dan Mengapa mereka tidak memikirkan tentang (kejadian) diri mereka? Allah tidak menjadikan langit dan bumi dan apa yang ada diantara keduanya melainkan dengan (tujuan) yang benar dan waktu yang ditentukan. dan Sesungguhnya kebanyakan di antara manusia benar-benar ingkar akan pertemuan dengan Tuhannya.”

i. Al-Qur'an Surah Saba' ayat 46

قُلْ إِنَّمَا أَعِظُكُمْ بِوَاحِدَةٍ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مِثْلَ خِزْفٍ وَمَا يَنْبَغِي لَكُمْ أَنْ تُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَتُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَتَذَكَّرُوا أَيَّامَ الْحِسَابِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ ۗ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ يَتْلُونَ آيَاتِ الْكِتَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (46)

“Katakanlah: "Sesungguhnya Aku hendak memperingatkan kepadamu suatu hal saja, yaitu supaya kamu menghadap Allah (dengan ikhlas) berdua-dua atau sendiri-sendiri; Kemudian kamu fikirkan (tentang Muhammad) tidak ada penyakit gila sedikitpun pada kawanmu itu. dia tidak lain hanyalah pemberi peringatan bagi kamu sebelum (menghadapi) 'azab yang keras".¹⁴¹

Asbabun nuzul:

Pada suatu hari Rasulullah SAW naik ke puncak gunung *Shafa*, seraya memanggil: “wahai saudara-saudaraku”. Sesaat kemudian berkumpul kaum Quraisy. Mereka berkata: “Wahai Muhammad mengapa memanggil kami?” Jawab Rasulullah: “wahai saudara-saudaraku, adakah kamu percaya manakala aku mengatakan musuh akan datang menyerangmu esok atau sore hari?” Jawab mereka: “ya, percaya”. Maka beliau langsung bersabda: “aku adalah pemberi peringatan kepadamu sebelum menghadapi azab yang keras”. Mendengar keterangan Rasulullah,

¹⁴¹ Mohammad Noor. Dkk, Al- Quran Al- Karim dan Terjemahannya Departemen Agama RI, (Semarang: PT Karya Toha Putra, 1996), hal.

Abu Lahab langsung berdiri dan marah. Iya berkata: “celaka kamu Muhammad. Kamu sengaja mengumpulkan kami hanya kamu beri kabar seperti itu”. Sehubungan dengan kata-kata Abu Lahab ini, maka Allah SWT menurunkan ayat-ayat dalam surat Al-Lahab. Sehubungan dengan itu pula, maka Allah SWT menurunkan ayat ke-46 yang membenarkan ucapan Rasulullah SAW. (HR. Bukhari dari Ibnu Abbas. Imam Ahmad meriwayatkan pula dari Abdillah bin Buraidah dari Buraidah).¹⁴²

3. Asal-usul Pikir (*'aql*) dalam Al-Qur'an.

Dalam struktur manusia, terdapat satu potensi yang dinyatakan dengan beberapa kata, yaitu *ratio* (Latin), *reason* (Inggris dan Perancis), *nous* (Yunani), *verstand* (Belanda), *vernunft* (Jerman), *al-'aql* (Arab), *buddhi* (Sansekerta), dan akal budi (satu perkataan yang tersusun dari bahasa Arab dan bahasa Sansekerta).¹⁴³

Istilah kata “akal”, tidak jelas sejak kapan menjadi kosa kata dalam bahasa Indonesia. Yang pasti, ia diambil dari bahasa Arab, yaitu *aqala-ya'qilu-aqlan* dan sudah digunakan oleh orang Arab sebelum datangnya agama Islam, yang berarti kecerdasan praktis (*practical intelligence*) yang ditunjukkan seseorang dalam situasi yang berubah-ubah.¹⁴⁴

Menurut pengertian pra-Islam bahwa “akal” berhubungan dengan pemecahan masalah. Sedangkan orang ber-akal menurut pendapat ini adalah orang yang memiliki kecerdasan untuk menyelesaikan masalah setiap kali ia dihadapkan pada problem dan selanjutnya dapat melepaskan diri dari bahaya yang ia hadapi. Hal ini bisa dipahami dari kebiasaan orang Arab zaman jahiliyah, yang menyebut *'aqil* sebagai orang yang dapat menahan

¹⁴² A. Mudjab Mahali, *Asbabun Nuzul Studi Pendalaman Al-Quran*, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2002), Hal 697-698.

¹⁴³ Endang Saifuddin Anshari, *Wawasan Islam; Pokok-Pokok Pikiran tentang Paradigma dan Sistem Islam*, (Jakarta: Gema Insani Press, 2004), Cet. 1, hlm. 15.

¹⁴⁴ Taufiq Pasiak, *Revolusi IQ/EQ/SQ Antara Neuro Sains dan Al-Qur'an*, (Bandung: Mizan, 2002, hlm. 197.

amarahnya, dan oleh karena itu dapat mengambil sikap dan tindakan yang berisi kebijaksanaan dalam mengatasi masalah yang dihadapinya.¹⁴⁵

Kata “akal” berasal dari bahasa Arab *al-‘Aql* berarti *rabth* (ikatan, tambatan), *‘uqul* (akal pikiran), *fahm* (paham, mengerti), *qalb* (hati)¹⁴⁶, *al-hijr* (menahan), *an-nahy* (melarang), dan *al-man’u* (mencegah). Akal juga bisa berarti cahaya *Robbani*, yang dengannya jiwa dapat mengetahui sesuatu yang tidak dapat diketahui oleh indera.¹⁴⁷ Disebut akal karena akal itu mengikat pemiliknya dari kehancuran, akal itu sebagai pembeda karena Dialah yang membedakan manusia dengan hewan.

Menurut Harun Nasution, kata *‘aqala* mengandung arti mengerti, memahami dan berpikir. Dengan pengaruh masuknya filsafat Yunani ke dalam filsafat Islam, menurut Toshihiko Izutzu, kata *al-‘aql* mengandung arti yang sama dengan *nous*, yaitu daya berpikir yang terdapat dalam jiwa manusia.¹⁴⁸

Namun, istilah akal seringkali dikacaukan dengan *term* “otak”. Meskipun keduanya merujuk adanya kesamaan, tetapi juga mengandung perbedaan yang mendasar. Pengertian otak misalnya, adalah merujuk kepada materi (jaringan syaraf yang sangat lembut) yang terdapat dalam tempurung kepala. Disamping dimiliki oleh manusia, otak juga dimiliki oleh binatang.¹⁴⁹ Oleh karena itu, dapat saja seseorang berotak tetapi tidak berakal, misalnya orang gila.

Dalam Kamus Ilmu Al-Qur’an disebutkan bahwa kata *‘aql* searti dengan akal, *wisdom* atau *reason*, yang mempunyai tugas berpikir atau memikirkan atau menghayati dan melihat atau memperhatikan alam

¹⁴⁵ Harun Nasution, *Akal dan Wahyu dalam Islam*, (Jakarta: Penerbit Universitas Indonesia, 1986), hlm. 6-7.

¹⁴⁶ Jamaludin Muhammad Bin Mukarrom al-Anshoriy, *Lisanul Arobi*, (Beirut: Darul Mishiriyah, 630-711 H), Juz III, hal. 483-485.

¹⁴⁷ Louis Ma’luf, *Al-Munjidu fil-Lugati wal-A’lam*, (Beirut: Dar Al-Masyriq, 1986), hlm. 520.

¹⁴⁸ Toshihiko Izutzu, *Relasi Tuhan dan Manusia; Pendekatan Semantik Terhadap Al-Qur’an*, terj. Agus Fahri Husein, Supriyanto Abdullah dan Amiruddin, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1997), hlm. 65.

¹⁴⁹ Imam Syafi’ie, *Konsep Ilmu Pengetahuan dalam Al-Qur’an; Telaah dan Pendekatan Filsafat Ilmu*, (Yogyakarta: UII Press, 2000), hlm. 74.

semesta.¹⁵⁰ Kebanyakan ahli tafsir mengartikan akal tidak hanya dengan arti pikiran semata, tetapi juga perasaan.¹⁵¹

Akal merupakan satu potensi dalam ruhani manusia yang memiliki kesanggupan untuk mengerti realitas,¹⁵² memahami kebenaran yang bersifat mutlak dan kebenaran yang relatif.¹⁵³ Imam Bawani mengatakan bahwa akal merupakan substansi ruhaniyah yang dengannya manusia dapat memahami dan membedakan kebenaran dan kepalsuan¹⁵⁴. Yang berkemampuan untuk mengetahui, mengingat, berangan-angan, dan memahami suatu realitas kosmis dan mampu juga merubahnya¹⁵⁵.

Al-Jurjani mengatakan¹⁵⁶ bahwa akal, jiwa, atau pikiran sebenarnya satu, hanya saja dinamakan akal karena dia dapat mengerti, disebut *nafs* karena dia dapat melakukan suatu urusan dengan bebas, dan disebut pikiran karena dia selalu siap untuk memahami. Akal terlepas dari materi, tetapi dalam membentuk perbuatannya selalu bersama dengan materi.

Dalam ajaran Islam, akal mempunyai kedudukan tinggi dan banyak dipakai bukan hanya dalam perkembangan ilmu pengetahuan dan kebudayaan semata, tetapi juga dalam perkembangan ajaran-ajaran keagamaan Islam sendiri. Dalam Al-Qur'an banyak kita jumpai ayat-ayat yang memerintahkan kita untuk berpikir dan menggunakan akal. Oleh karena itu, bukan tanpa alasan jika dikatakan Islam sebagai agama rasional.¹⁵⁷

Akan tetapi, menurut Harun Nasution, pemakaian kata rasional terhadap Islam perlu ditegaskan ulang. Kerasionalan Islam bukannya kemudian percaya kepada rasio semata-mata dan meninggalkan wahyu

¹⁵⁰ Ahsin W. Al-Hafidz, *Kamus Ilmu Al-Qur'an*, (Jakarta: Amzah, 2006), Cet. 2, hlm. 27.

¹⁵¹ Kaelany HD, *Islam dan Aspek-aspek Kemasyarakatan*, (Jakarta: Bumi Aksara, 2005), Cet. 2, hlm. 223.

¹⁵² Endang Saifuddin Anshari, *Wawasan Islam*, hlm. 16.

¹⁵³ Musa Asy'ari, *Manusia Pembentuk Kebudayaan dalam Al-Qur'an*, (Yogyakarta: Lembaga Studi Filsafat Islam, 1992), hlm. 122.

¹⁵⁴ Imam Bawani, *Segi-Segi Pendidikan Islam*, (Surabaya: Al-Ikhlash, 1987), hlm. 203.

¹⁵⁵ Saifudin Zuhri, *Ushul Fiqih Akal Sebagai Sumber Hukum Islam*, hal. 31.

¹⁵⁶ Abi Al-Hasan Ali Bin Muhammad Ali Al-Husaini Al-Jurjani Al-Hanafi, *At-Ta'rifat*, (Beirut: Darul Kutub Al-'Ilmiyah, 1971), hal. 154.

¹⁵⁷ Harun Nasution, *Akal dan Wahyu dalam Islam*, hlm. 101.

atau membuat akal lebih tinggi dari wahyu. Karena dalam pemikiran Islam, baik dalam bidang filsafat ataupun ilmu kalam, akal tetap tunduk pada wahyu, dan dipakai hanya untuk memahami teks-teks suci tersebut.¹⁵⁸

Banyak yang mengklaim bahwasanya kalangan filosof Islam dan kaum Mu'tazilah cenderung mengedepankan akal dari pada wahyu. Bagi Harun Nasution, pendapat tersebut tidak beralasan. Yang dipertentangkan dalam sejarah pemikiran Islam sebenarnya bukanlah akal dengan wahyu, melainkan penafsiran terhadap teks wahyu. Sehingga bila kelihatan penafsiran yang jauh dari arti tekstual wahyu, dengan penekanan pada arti metaforis, maka dianggap telah menolak wahyu.¹⁵⁹ Meskipun demikian ada beberapa orang dalam zaman Islam klasik yang dinilai terlalu mendewadewakan akal dan mengacuhkan wahyu. Mereka kemudian tidak dianggap sebagai muslim atau orang beragama lagi.

Begitu besar dan banyak manfaat yang terdapat pada akal, manusia akan mendapatkan manfaat tersebut jika memang manusia mau memanfaatkan dan mengembangkan potensi dari akal tersebut untuk berpikir secara maksimal, perjalanan dan perkembangan serta perubahan dalam kehidupan manusia akan menjadi tolak ukur bagi pikiran manusia.¹⁶⁰

Potensi akal yang digunakan untuk berpikir mempunyai fungsi-fungsi strategis yang terletak dalam bidang-bidang:¹⁶¹

- a. Pengumpulan ilmu pengetahuan
- b. Memecahkan persoalan-persoalan yang dihadapi
- c. Mencari jalan-jalan yang lebih efisien.

Meskipun buah pikiran manusia tampak beragam, namun pada hakikatnya upaya dalam memperoleh pengetahuan didasarkan pada tiga masalah pokok, yakni: Apakah yang akan diketahui (ontologis), bagaimanakah cara untuk memperoleh (epistemologis), dan apakah nilai

¹⁵⁸ Harun Nasution, *Akal dan Wahyu dalam Islam*, hlm. 101-102.

¹⁵⁹ Harun Nasution, *Akal dan Wahyu dalam Islam*, hlm. 103.

¹⁶⁰ Abdul al-Salim Mukrim, *Pemikiran Islam Antara Akal Dan Wahyu*, (Jakarta: PT. Medyatama Sarana Perkasa, 1988), hal. 6.

¹⁶¹ Ahmad D. Marimba, *Pengantar Filsafat Pendidikan Islam*, (Bandung: Al-Ma'arif, 1980), hal. 110.

pengetahuan tersebut baginya (aksiologis). Tiga pertanyaan pokok tersebut terlihat sederhana, namun mencakup permasalahan yang sangat asasi. Berbagai pemikiran besar dalam sejarah peradaban manusia sebenarnya merupakan serangkaian jawaban yang diberikan atas ketiga pertanyaan tersebut. Maka demikian, peran akal bagi kehidupan manusia sangatlah penting dalam membentuk dan merubah dunia, sehingga apa yang ada pada manusia adalah hasil dari apa yang dipikirkannya.¹⁶²

Selanjutnya, kata “Pikir” dalam bahasa Indonesia diambil dari bahasa Arab *fikr* yang dalam Al-Qur’an menggunakan istilah *fakkara* dan *tafakkurûn*. *Fakkara* dari segi bahasa berarti memikirkan sesuatu¹⁶³, memikirkan¹⁶⁴, memikirkan atau merenungkan sesuatu dengan sungguh-sungguh¹⁶⁵, gejala jiwa¹⁶⁶, kegiatan jiwa yang bisa dikelompokkan dalam pengenalan¹⁶⁷.

Menurut Quraish shihab Kata “*fikr*” (pikir) dalam Al-Qur’an diambil dari kata *fark* yang dalam bentuk *faraka* dapat berarti:

1. Mengorek sehingga apa yang dikorek itu muncul
2. Menumbuk sampai hancur
3. Menyikat (pakaian) sehingga kotorannya hilang.¹⁶⁸

Menurut Alfairuzabadi salah seorang linguis muslim awal terkemuka, *al-Fikr* (pikiran) adalah refleksi atas sesuatu; *al-fakr* adalah bentuk jamaknya. Menurut pandangannya, *fikr* dan *tafakkur* adalah sinonim dan keduanya memiliki makna yang sama. Jadi *tafakkur* adalah suatu pemikiran manusia yang berbeda-beda dan berdasarkan kedalaman iman yang ada di

¹⁶² Bagus Takwin, *Filsafat Timur; Sebuah Pengantar ke Pemikiran-pemikiran Timur*, (Yogyakarta: Jelasutra, 2003), hal. 67.

¹⁶³ Mahmud Yunus, *Kamus Arab-Indonesia*, (Jakarta: PT. Hidayat Agung, 1989), hal. 322.

¹⁶⁴ Ensiklopedi Islam, hal. 391.

¹⁶⁵ *Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI)*, Depdikbud, hal. 882.

¹⁶⁶ Agus Sujanto, *Psikologi Umum*, (Jakarta: Aksara Baru, 1985), Cet. Ke-!, hal. 56.

¹⁶⁷ Moh. Idrus Jauhari, *Pengantar Ilmu Jiwa Umum Dengan Konfirmasi Islam* (Al-Amin, Ramadhan 16/Februari 1996), hal. 23.

¹⁶⁸ Taufik Persiak, *Revolusi IQ/EQ/SQ Antara Neurosains dan Al-Quran*, (Bandung: Mizan Pustaka, 2002), hal 210-211.

dalam diri manusia.¹⁶⁹ Maka, istilah *at-tafakkur* berasal dari kata *fakara* yang berarti kekuatan atau daya yang mengantarkan kepada ilmu.¹⁷⁰ Dengan kata lain bahwa *tafakkur* adalah proses menggunakan daya akal (*'aql*) untuk menemukan ilmu pengetahuan. Istilah *fikr* (pikir) memiliki beberapa makna yang berdekatan. Di antaranya ialah *at-tafakkur*, *at-tadhakkur*, *at-tadabbur*, *an-nadzar*, *at-ta'ammul*, *al-i'tibar*, dan *al-istibshar*.¹⁷¹ Mustafa Zahri mengartikan “pikir” adalah kesan-kesan yang timbul dari dalam hati yang dapat diuraikan dengan lisan atau tulisan.¹⁷²

Menurut Ahmad Warson Munawwir dalam kamus Al-Munawwir, *fakara* artinya memikirkan, mengingatkan. Sedangkan kata *al-fikr* yang menjadi bentuk masdarnya diartikan sebagai pikiran atau pendapat.¹⁷³

Sedangkan arti “pikir” (*tafakkur*) secara terimologi menurut pendapat beberapa para ahli, di antaranya adalah sebagai berikut:

Ibn al-Qayyim mengatakan bahwa *tafakkur* adalah proses memahami kebenaran suatu perintah antara yang baik (*al-khair*) dan yang buruk (*al-syarr*) untuk mengambil manfaat dari yang baik-baik serta bahaya dari suatu keburukan.¹⁷⁴ Adapun objek kajian berpikir (*tafakkur*) ialah ilmu. Sebab, berpikir berarti upaya untuk mencari ilmu pengetahuan, maka konsep berpikir juga memiliki makna relasional dengan konsep ilmu (*'ilm*) dalam al-Qur'an. Untuk itu, orang yang selalu berpikir tentang suatu ilmu disebut ‘arif atau ‘alim. Kata ‘arif dan ‘alim memiliki lawan kata *jahil* (orang yang tidak tahu). Maksudnya, orang yang tidak berilmu tidak dapat dijadikan sandaran menuju kebenaran karena ia tidak tahu hakekat ilmu.

¹⁶⁹ Badi Jamal, *Islamic Creative Thinking*, (Jakarta: Mizania, 2007), hal, 14-15.

¹⁷⁰ Al-Raghib Al-Ashfahany, *Al-Mufradat fi Gharib Al-Qur'an*. Beirut: Maktabah Nadzar al-Mustafa al-Baz, tth, hal. 496.

¹⁷¹ Hasan Ibn Ali Ibn Hasan Al-Hajjaji, *Al-Fikr Al-Tarbawy 'Inda Ibn Al-Qayyim*, Dar Hafid Li An-Nasr wa Al-Tauzi', 1988, hal. 262.

¹⁷² Dr. Mustafa Zahri, *Kunci Memahami Ilmu Tasawuf*. (Surabaya: PT Bina Ilmu, 1982), hal. 211.

¹⁷³ Warson munawwir, *Kamus Al-Munawwir, Arab-Indonesia Terlengkap*, (Surabaya: Pustaka Progresif, 1997), hal 1068.

¹⁷⁴ Hasan Ibn Ali Ibn Hasan Al-Hajjaji, *Al-Fikr Al-Tarbawy 'Inda Ibn Al-Qayyim*, hal. 270.

Al-Raghib al-Asfahany dalam *al-Mufradat fi Gharib Al-Qur'an* berpendapat bahwa berpikir (*tafakkur*) merupakan aktifitas hati (*qalb*) dalam memahami ilmu-ilmu Allah untuk menemukan makna yang disampaikan melalui ayat-ayat-Nya yang akan menunjukkan kepada kebenaran (*haqq*).¹⁷⁵

Dalam *Al-Mu'jam Al-Wasith* pun dikatakan bahwa *tafakkur* berarti menggunakan akal (*i'mal al-'aql*) dalam suatu masalah dengan tujuan untuk mencari solusi dari masalah tersebut.¹⁷⁶ Hal ini senada dengan kesimpulan Ibn al-Qayyim bahwa aktifitas berpikir (*tafakkur*) adalah tugas hati (*al-qalb*), dan ibadah adalah pekerjaan anggota tubuh (*jawarih*), termasuk otak yang merupakan tempat rasio. Hati (*qalb*) adalah organ manusia yang mulia dan aktifitas hati lebih mulia dari pekerjaan anggota tubuh lainnya. Maka berpikir (*tafakkur*) hendaknya mengarahkan seseorang kepada keimanan dan bukan pada kesesatan karena keimanan itu lebih mulia.¹⁷⁷ Jadi, berpikir merupakan kunci untuk menuju kebaikan (*al-khair*) dan keselamatan (*al-sa'adah/al-salamah*).

Dr. H. Hamzah Ya'kub menyebutkan bahwa *tafakkur* berarti merenungkan keindahan ciptaan Allah SWT, rahasia-rahasia kejadian, dan segala yang dikandung di alam raya ini, manfaat, hikmah, dan rahasia yang terkandung.¹⁷⁸

Al-Raghib Al-Asfahani dalam kitabnya *Mu'jam Mufrodad li al-faz Al-Quran* sebagaimana disebutkan oleh Dr. Yusuf Qardawi dalam kitab *Al-Quran* berbicara tentang akal dan ilmu pengetahuan menulis bahwa, “pemikiran merupakan sesuatu kekuatan yang berusaha mencapai suatu ilmu pengetahuan. Dan *tafakkur* adalah bekerjanya kekuatan itu dengan bimbingan akal. Dengan kelebihan itulah manusia berbeda dengan hewan.

¹⁷⁵ Al-Raghib Al-Asfahany, *Al-Mufradat fi Gharib Al-Qur'an*, hal. 497.

¹⁷⁶ Syauqi Dhaif, *Al-Mu'jam Al-Wasith*. al-Qahirah: Maktabah Al-Shuruq Al-Dauliyyah. Cet. 4.2004, hal. 698.

¹⁷⁷ Hasan Ibn Ali Ibn Hasan Al-Hajjaji, *Al-Fikr Al-Tarbawy 'Inda Ibn Al-Qayyim*, Dar Hafid Li An-Nasr wa Al-Tauzi', 1988, hal. 271.

¹⁷⁸ Dr. H. Hamzah Ya'kub dalam bukunya *Tingkat Ketenangan & Kebahagiaaan Mu'min: Uraian Tasawuf & Taqorub*, Jakarta: CV. Faizan, 1987, hlm. 169.

Dan objek pemikiran adalah sesuatu yang dapat digambarkan dalam hati bukan yang lain”.¹⁷⁹

Al-Ragib Al-Asfahani juga meriwayatkan beberapa pendapat kalangan sastrawan Arab untuk menjelaskan makna asli penggunaan bahasa Arab *al-Fikr*. Ia berkata, “kalimat ini merupakan hasil proses perubahan dari bentuk kata *al-fark* “menggosok”. Bentuk *fark* digunakan untuk objek yang konkrit, sedangkan *fikr* digunakan untuk makna-makna dan objek pemikiran (abstrak). Ia adalah usaha menggalai sesuatu dan menemukannya untuk mencapai hakikatnya”.¹⁸⁰

Tafakkur dapat diartikan dengan ta’ammal artinya pertimbangan, memberi perhatian, memikir, mengkaji, dan tazakkara yang berarti mengingat. Husien bin Awang dalam karyanya Kamus Al-Thulab, Arab-Melayu yaitu memikirkan dan menimbangkan.¹⁸¹

Tafakkur secara istilah ialah merenung dan memikirkan ciptaan Allah Taala di langit dan di bumi, dan mengarahkan akal kepada keagungan sang Pencipta dan kemuliaan sifat-sifatnya, dikatakan bahwa “bertafakkur adalah pangkal dari segala kebaikan ...bertafakkur adalah pekerjaan hati yang paling utama dan paling mulia”.¹⁸²

Dari beberapa keterangan di atas dapat ditarik kesimpulan bahwa yang dimaksud dengan akal adalah suatu potensi atau daya yang terdapat dalam jiwa manusia sebagai alat untuk berpikir, mengerti, dan memahami segala sesuatu, baik yang bersifat teologis, kosmologis maupun etis, serta yang secara praktis dapat merubah dan mempengaruhinya. Kerja Akal dalam proses olah pikir¹⁸³ seperti berpikir, mengingat, mengambil iktibar dan

¹⁷⁹ Yusuf Qardawi, *Al-`Aql Wa Al-`Ilmu Fi Al-Quran Al-Karim*, Alih Bahasa Abdul Hayyi Al-Kattani, dkk, cet ke-1, (Kairo: Maktabah Wahbah,1996), hal. 41-42

¹⁸⁰ Yusuf Qardawi, *Al-`Aql Wa Al-`Ilmu Fi Al-Quran Al-Karim*, Alih Bahasa Abdul Hayyi Al-Kattani, dkk, cet ke-1, (Kairo: Maktabah Wahbah,1996), hal. 42.

¹⁸¹ Al-Ustaz Husin B Awang, *Kamus At-Thulab, Arab-Melayu*, Pustaka Dar Al-Fikr, Kuala Lumpur, Cet.1, 1994, hal. 313-314.

¹⁸² Dr. Malik Badri, *Al-Tafakkur min Musyahadah Ila Syuhud*, terj. Usman Shihab Husnan, Editor Dr. Deddy Mulyana M.A, (Bandung,Remaja Rosdakarya, 1996) hal. 19.

¹⁸³ Yusuf Al-Qardawi, *Al-`Aqlu Wal-`Ilmu Fil Qur`anil Karim*, Terj. Abdul Hayyie al-Kattani, *Al-Qur`an Berbicara Tentang Akal Dan Ilmu Pengetahuan*, (Jakarta: Gema Insani Press, 1960), hal. 30.

sebagainya itu disebut *tafakkur*. Maka padanan kata “akal” adalah “pikir” karena berpikir merupakan pekerjaan akal.

B. Ayat-ayat Zikir dalam Al-Qur'an

1. Identifikasi Ayat

Identifikasi ayat-ayat yang mengungkap tentang zikir, sama halnya (cara) yang dilakukan penulis dalam mengidentifikasi terhadap ayat-ayat pikir (*tafakkur*), di mana penulis menggunakan alat bantu program *Holy Qur'an* pada komputer, setelah itu diadakan *cross check* dengan kitab *Mu'jam al-Fahros Li Al-fâzh Al-Qur'ân al-Karîm* karya Muhammad Fu'ad al-Baqiy. Kata *zakara* dalam aplikasi *zikr*¹⁸⁴ dengan berbagai bentuk *istiqaq* (kata jadinya), terdapat 292 kata pada 264 ayat dalam Al-Qur'an yang diturunkan pada priode Makkah dan Madinah, sehingga ayat-ayat tersebut dapat diklasifikasikan berdasarkan tempat turunnya. Ayat-ayat zikir yang diturunkan di Makkah berjumlah 168 ayat dalam 36 surah, sementara ayat-ayat zikir yang diturunkan di Madinah sebanyak 70 ayat dalam 17 surah.¹⁸⁵ Kata *zikir* dalam Al-Qur'an yang menunjukkan *fi'il mudhari'* sebanyak 69 ayat seperti dalam surah al-Baqarah ayat 152, kata *zikir* yang menunjukkan *fi'il amar* sebanyak 49 ayat seperti dalam surah al-A'raf ayat 205, kata yang menunjukkan *fi'il* (kata kerja) sebanyak 12 ayat, sedangkan kata *zikir* yang menunjukkan *isim* sebanyak 126 ayat. Dalam Al-Qur'an, kata yang menunjuk kepada makna perbuatan berzikir dengan derivasinya terdapat 40 ayat dengan pengelompokan topik pada:

- a. Keimanan
 - 1) QS. al-A'raf [7]: 201
 - 2) QS. at-Taubah [9]: 126
 - 3) QS. al-Jatsiyah [45]: 23
 - 4) QS. as-Shafah [37]: 155
- b. Kitab

¹⁸⁴Zekr Open Qur'anic Project versi 1.0 adalah aplikasi pencarian ayat-ayat Al-Qur'an.

¹⁸⁵ Muhammad Fu'ad 'Abd al-Baqiy, *Al-Mu'jam al-Mufahras li Alfazh Al-Qur'an al-Karim*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1981), h. 270-275.

- 1) QS. al-Haqqah [69]: 42
 - 2) QS. ad-Dukhan [44]: 58
 - 3) QS. al-Qashash [28]: 51
 - 4) QS. al-Isra [17]: 41
 - 5) QS. az-Zumar [39]: 27
 - 6) QS. al-A'raf [7]: 3
 - 7) QS. an-Nur [24]: 1
 - 8) QS. Ali Imran [3]: 7
- c. Nabi
- 1) QS. Hud [11]: 30
 - 2) QS. al-A'raf [7]: 130
 - 3) QS. al-Qashash [28]: 43
 - 4) QS. al-Qashash [28]: 46
- d. Dinamika Manusia
- 1) QS. Hud [11]: 24
 - 2) QS. Gafir [40]: 58
 - 3) QS. al-Baqarah: [2]: 269
 - 4) QS. al-Waqi'ah [56]: 62
 - 5) QS. al-A'raf [7]: 26
 - 6) QS. an-Naml [27]: 62
 - 7) QS. az-Zumar [39]: 9
- e. Tanda Kebesaran
- 1) QS. al-Mukminun [23]: 58
 - 2) QS. az-Zariyat [51]: 49
 - 3) QS. al-An'am [6]: 126
 - 4) QS. an-Nahl [16]: 13
 - 5) QS. Ibrahim [14]: 45
 - 6) QS. al-An'am [6]: 80
 - 7) QS. Yunus [10]: 3
- f. Alam Semesta
- 1) QS. an-Nahl [16]: 17

- 2) QS. al-Furqan [25]: 50
 - 3) QS. as-Sajadah [32]: 4
 - 4) QS. al-A'raf [7]: 57
- g. Etika Pribadi dan Sosial
- 1) QS. al-Anfal [8]: 57
 - 2) QS. ar-Ra'd [13]: 19
 - 3) QS. an-Nahl [16]: 90
 - 4) QS. an-Nur [24]: 27
 - 5) QS. al-An'am [6]: 52
 - 6) QS. al-Baqarah [2]: 221

Ayat-ayat term zikir dengan kata bentuk *mashdar* mempunyai makna yang luas dan bervariasi, di antaranya bermakna “mengingat kepada Allah” dalam arti sifat-sifat, perbuatan, dan kebesaran Allah¹⁸⁶, hal tersebut dinyatakan secara tidak langsung dengan menggunakan tiga bentuk zikir, yaitu:

- a. Mengingat dengan hati. Terungkap dalam Al-Qur'an sebanyak 19 kali yang terdapat dalam 15 surah (7 surah *Makiah*, dan 8 surah *Madaniyah*), yaitu:
 - 1) QS. az-Zumar [39]: 22.
 - 2) QS. az-Zumar [39]: 23.
 - 3) QS. al-Maidah [5]: 91.
 - 4) QS. ar-Ra'd [13]: 28.
 - 5) QS. an-Nur [24]: 37.
 - 6) QS. al-Ankabut [29]: 45.
 - 7) QS. al-Hadid [57]: 16.
 - 8) QS. al-Mujadilah [58]: 19.
 - 9) QS. al-Munafiqun [63]: 9.
 - 10) QS. al-Anbiya [21]: 36.
 - 11) QS. al-Anbiya [21]: 42.
 - 12) QS. Yusuf [12]: 42.

¹⁸⁶ M. Qurais shihab, *Wawasan Al-Qur'an*, hal. 20.

- 13) QS. shad [38]: 32.
 - 14) QS. al-A'raf [7]: 63.
 - 15) QS. Thaha [20]: 14.
 - 16) QS. Thaha [20]: 42.
 - 17) QS. al-Mukminun [23]: 110.
 - 18) QS. al-Kahfi [18]: 28.
 - 19) QS. al-Furqan [25]: 18.
- b. Mengingat dengan ucapan. Terungkap dalam Al-Qur'an sebanyak 3 kali yang terdapat dalam 2 surah *Madaniyah*, yaitu:
- 1) QS. al-Baqarah [2]: 200.
 - 2) QS. al-Ahzab [33]: 41.
- c. Mengingat dengan seluruh anggota badan. Terungkap dalam 1 surah *Madaniyah*, yaitu:
- 1) QS. al-Jumu'ah [62]: 9.

2. Ayat-ayat Zikir dalam Al-Qur'an

Selanjutnya penulis mencoba menjelaskan ayat-ayat tentang zikir yang meliputi redaksi ayat, terjemah, asbab al-Nuzul, dan penjelasan al-Razi serta para ahli lainnya. Dalam hal ini penulis hanya ambil sebagian saja secara tipologi mengandung makna zikir yang berkaitan dengan pembahasan tesis, di antaranya:

a. Makna Pelajaran

QS. al-An'am [6]: 126

وَهَذَا صِرَاطٌ رَبِّكَ مُسْتَقِيمًا قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ (126)

“Dan inilah jalan Tuhanmu; (jalan) yang lurus. Sesungguhnya Kami telah menjelaskan ayat-ayat (Kami) kepada orang-orang yang mengambil pelajaran”

Kata zikir “*yadzdzkarûn*” pada ayat ini diartikan sebagai pelajaran, pada ayat sebelumnya Allah menjelaskan keadaan orang-orang yang sesat dan melukiskan sebagai mengalami kerancuan dan tidak setabil, maka melalui ayat ini Allah SWT menjelaskan jalan yang disiapkan serta sarana

lainnya, agar tidak sesat jalan hingga mencapai tujuan. Sarana yang dimaksud pada permasalahan ayat di atas menurut ar-Râzî dengan ketetapan akal (pikir) dalam mengambil pelajaran-pelajaran sampai ada keteguhan dalam hati¹⁸⁷.

Menurut Ibn Katsir kata zikir pada ayat tersebut diartikan dengan memahami, yakni setelah Allah menceritakan jalan orang-orang yang menyimpang dari jalan-Nya, maka Dia memberitahukan kemuliaan petunjuk dan agama yang hak yang dibawakan oleh Rasulnya, melalui al-Qur'an merupakan jalan yang lurus, tali yang kuat, dan peringatan yang bijaksana.¹⁸⁸

Dalam Tafsir al-Maraghi kata zikir pada ayat di atas diartikan dengan pelajaran, yaitu bagi orang-orang yang mengingat ayat-ayat yang telah disampaikan kepada mereka, kemudian mereka merasa yakin dan meresapi keimanan-Nya, sebagaimana mereka semakin banyak memperoleh pelajaran yang membangkitkan mereka untuk tunduk dan beramal shalih.¹⁸⁹

b. Zikir sebagai sarana ingat.

QS. Ar-Ra'd [13]: 28

الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ (28)

“(Yaitu) orang-orang yang beriman dan hati mereka menjadi tentram dengan mengingat Allah. Ingatlah, hanya dengan mengingat Allah-lah hati menjadi tentram.”

Kata zikir pada ayat tersebut diartikan dengan mengingat yakni orang-orang yang menuju kepada Allah, memikirkan dalil-dalilnya yang jelas dan jalan-jalan ibadah, Allah akan menumbuhkan mata hati dan melapangkan dada mereka.

Menurut al-Râzî, kata “zikir” pada ayat di atas adalah memikirkan dosa-dosa dengan mengingat pembalasan siksaan, dan menemukan

¹⁸⁷ Al-Râzî, *Mafâtiḥ al-Ghaib*, Juz 13, hal. 145-146.

¹⁸⁸ Muhammad Nasib al-Rifa'i, *Ringkasan Tafsir Ibn Katsir*, terj. Syihabuddin, (Jakarta: Gema Insani Press, 1999), hal. 286.

¹⁸⁹ Ahmad Mushthafa al-Maraghi, *Tafsir al-Maraghi*, Juz VIII, terj. Anshari Umar Sitanggal, (Semarang: Thaha Putra, 1988), hal. 45.

thumakninah dengan mengingat ganjaran pahala. Thumakninah didapat ketika dirinya ditundukan pada keta'atan, maka dalam hal itu keberadaannya menjadi tenang (sakinah)¹⁹⁰. Hati itu menjadi tenang dan cenderung kepada sisi Allah, reda ketika mengingat-Nya, ridha kepada Allah sebagai pelindung dan penolong.¹⁹¹

c. Zikir sebagai arti keagungan

QS. Shad [38]: 1

ص وَالْقُرْآنِ ذِي الذِّكْرِ (1)

“*Shaad, demi Al-Qur'an yang mempunyai keagungan*”

Menurut al-Râzî, kata “*zikr*” pada ayat tersebut diartikan dengan *as-Syarf* (kemuliaan/keagungan). Pada ayat tersebut Allah bersumpah dengan Al-Qur'an yang mempunyai keagungan isinya, kemuliaan martabatnya serta kesempurnaan hukumnyayang mengagungkan dan menakjubkan. Allah SWT memberikan sifat terhadap Al-Qur'an untuk mengingatkan kepada orang-orang kafir atas wajibnya tauhid, beriman kepada Allah, Rasul-Nya, hari akhir, dan setiap sesuatu (kalimat) yang mengandung zikir.¹⁹² Dengan menyifati Al-qur'an “Keagungan/lemuliaan” agar manusia dapat memahami bahwa Al-Qur'an yang diturunkan kepada Rasulullah itu benar-benar dari Allah, dan mengandung ajaran yang benar yang disampaikan oleh Rasulullah kepada seluruh manusia.

d. Zikir bermakna shalat

QS. al-Jumu'ah [62]: 9

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (9)

“*Hai orang-orang yang beriman, apabila diseru untuk menunaikan shalat pada hari jum'at, maka segeralah kamu kepadamengingat Allah dan tinggalkanlah jual-beli. Yang demikian itu lebih baik bagimu jika kamu mengetahuinya*”

¹⁹⁰ Al-Razi, *Tafsir Mafatih al-Ghaib*, Juz 19, hal. 29-40.

¹⁹¹ Al-Rifa'i, *Ringkasan...*, 92.

¹⁹² Al-Razi, *Mafatih al-Ghaib*, Juz 19, hal. 41.

Kata zikr pada ayat tersebut diartikan oleh al-Râzî adalah *al-Khutbah wa al-Shalat*, karena keduanya (khutbah dan shalat) tersebut *musytamalat 'ala zikr Allah*. Yakni ketika muadzin adzan di hadapan imam (khatib) sedang imam duduk di atas mimbar pada hari jum'at untuk shalat, maka tinggalkan jual beli untuk melaksanakan shalat jum'at. Karena sesungguhnya dunia dan perhiasan dunia halnya menjadi lenyap, sedangkan akhirat dan sesuatu didalamnya adalah tetap.¹⁹³

Hamka mengartikan kata “*zikr*” pada ayat di atas juga berarti shalat jum'at, meninggalkan kesibukan urusan dunia itu lebih baik ketika seruan (adzan) terdengar. Karena kemanfa'atan akhirat itu lebih baik daripada mencari manfa'at dunia bagi orang-orang yang memiliki pengetahuan yang benar tentang apa yang berbahaya dan apa yang bermanfa'at.¹⁹⁴

e. Zikir bermakna Mengerti

QS. Ali Imran [3]: 7:

هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخْرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ (7)

“Dia-lah yang menurunkan Al-Kitab (Al-Qur’an) kepada kamu. Di antara (isi) yang ada ayat-ayat yang muhkamat itulah pokok-pokok isi Al-Qur’an dan yang lain (ayat-ayat) mutasyabihat. Adapun orang-orang yang dalam hatinya condong kepada kesesatan, maka mereka mengikuti sebagian ayat-ayat mutasyabihat untuk menimbulkan fitnah dan untuk mencari-cari takwilnya, padahal tidak ada yang mengetahui takwilnya melainkan Allah. Dan orang-orang yang mendalam ilmunya berkata: Kami beriman kepada ayat-ayat yang mutasyabihat, semuanya itu dari sisi Tuhan kami. Dan tidak dapat mengambil pelajaran (daripadanya) melainkan orang-orang yang berakal”.

¹⁹³ Al-Razi, *Tafsir Mafatih al-Ghaib*, Juz 30, hal. 542.

¹⁹⁴ Hamka, *Tafsir Hamka*, Juz 28, hal. 175.

Pada ayat ini kata *yadzakkaru* diartikan dengan mengerti/faham. Menurut al-Râzî, ayat tersebut menunjukkan penggunaan akal dalam memahami Al-Qur'an sehingga menemukan pemahaman atau mengerti. Secara keseluruhan maksud dari ayat tersebut adalah Allah SWT memberitahukan bahwa di dalam Al-Qur'an itu ada ayat-ayat yang *muhkamât* dan ayat-ayat *mutasyabbihât*. Ayat Al-Qur'an yang secara djahir dapat dipahami oleh akal maka ayat tersebut dikatakan *muhkamât*. Dan jika ayat tersebut tidak bisa dipahami oleh akal maka dikatakan ayat *mutasyabbihât*. Pandangan al-Râzî, ayat-ayat *mutasyabbihât* itu semata-mata menunjukkan keluhuran para ahli *mutakallimîn* yang menggunakan akalnya, dan ber-*wasilah* dengan akal tersebut untuk *ma'rifat* atas *Zat, Sifat, dan Af'al-Nya* (Allah SWT). Dalam hal ini, al-Râzî mengingatkan, bahwa dalam menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an terlebih pada ayat *mutasyabbihât* harus berdasarkan keilmuan yang mumpuni dalam ilmu ushul, ilmu tata bahasa, ilmu nahwu, dan ilmu-ilmu lainnya sebagai penunjang dalam penafsiran ayat-ayat Al-Qur'an.¹⁹⁵

Adapun orang-orang yang dialam hatinya ada kecendrungan kepada kesesatan, yakni keluar dari kebenaran kepada kebathilan, maka mereka mengikuti ayat-ayat samar (*mutasyabihat*), yakni, mereka hanya mengambil ayat-ayat *mutasyabihat* yang memungkinkan mereka untuk merubahnya sesuai dengan tujuan jahatnya, sebab ayat *mutasyabihat* itu dapat dikelola lafadznya. Adapun ayat yang *mubham* tidak mendapat perhatian dari mereka, sebab ayat ini mengalahkan mereka dan membatalkan hujjah mereka. Dan tidak ada yang dapat mengerti kecuali orang-orang yang mempunyai mata hati terang dan akal yang kuat, di samping mempunyai keistimewaan suka ber-*tafakkur* dan menganalisis semua ayat *muhkamât* yang merupakan pokok dari segalanya. Dengan demikian jika dikemukakan kepada mereka ayat-ayat *mutasyabihat*,

¹⁹⁵ Al-Razi, *Mafatih al-Ghaib*, Juz 7, hal. 147.

setelah itu mudah bagi mereka untuk mengingatnya. Mereka segera mengembalikan ayat *mutasyabihat* kepada ayat *muhkamat*.

3. Asal-usul Zikir

Istilah "zikir" yang biasa kita baca dan dengar dalam lisan Indonesia, bila ditinjau dari sisi historis sebenarnya berasal dari Bahasa Arab. Kata "zikir" adalah bentuk mashdar (pembendaan kata kerja) dari fi'il mazi, "zakara" (telah mengingat) yang bentuk mudhari-nya, "yazkuru" (sedang/akan mengingat). Kata "zikir" merupakan serapan dari kata zikran yang berarti "ingat",¹⁹⁶ "sebutan"¹⁹⁷.

Kata "zikir" yang terpopuler dengan kata "ingatan" dan "sebutan", ini diarahkan pada satu sumber dari segala sumber nama yakni pemilik nama-nama Agung (*al-Asma al-Husna*), yakni Allah SWT. Ini nama-nama suci yang berhak disebut oleh semua ciptaan Allah khususnya manusia. Mengapa sosok manusia menjadi sesuatu yang dekat dalam ini? hal ini dikarenakan manusia adalah sosok hamba yang sadar ber-Tuhan dan mengakui kebenaran posisi dirinya sebagai pelayan Allah SWT. Setiap 'abdun akan menyadari dirinya berkewajiban mengabdikan pada-Nya. Start beribadah secara esensi sudah melekat pada diri tiap 'abdun sehingga secara fitrah adalah ber-Tuhan dan merindukan untuk selalu kembali pada-Nya melalui mengejar dan mendengar setiap jalan yang menjelaskan kedekatan dan kembali ke Allah swt. Kebahagiaan adalah bersama-Nya. Dari sini, secara otomatis Allah-lah sebagai satu-satunya sumber ingatan dan sebutan yang selalu hidup dalam hati para hamba. Jadi zikir merupakan satu istilah yang tidak pasif dan selalu hidup lewat penyebutan-penyebutan, baik dengan terang (keras) ataupun tidak terang (tidak keras) dalam tiap-tiap *qalb* (hati) hamba Allah SWT. Satu kelebihan yang didapatkan oleh pe-zikir

¹⁹⁶ Akhmad Sya'bi, *Kamus An-Nur: Arab-Indonesia*, Surabaya: t.penerbit, 1997. hlm. 449.

¹⁹⁷ Ahmad Warson Munawwir, *Kamus Arab- Indonesia*, Surabaya: Pustaka Progressif, 1997, Cet. Ke-14, hlm. 448

adalah dengan dibukanya pintu untuk dapat bersepi-sepi dan menyendiri di tempat yang sunyi dari suara dan gerakan.¹⁹⁸

Dari sini dapat ditegaskan jika sebaik-baik pengingatan dan penyebutan adalah konsentrasi terhadap yang diingatnya yang sebenarnya jika dilatih dalam suasana ramai pun kita dapat bersepi diri tanpa terpengaruh oleh keramaian itu dengan konsentrasi khusus kepada Allah sebagai Sumber dari segala sumber yang seharusnya diingat untuk menyatukan kita dengan-Nya. Secara jelas hal ini ditegaskan dalam Q.S. al-Baqarah: 152, sebagai berikut:

فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ وَاشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُونِ (152)

"maka ingatlah olehmu akan Aku (Allah), niscaya Aku Akan mengingatmu.....".(Q.S. al-Baqarah : 152).

Ayat di atas menegaskan bahwa zikir adalah ingatan yang ditujukan ke pada Allah dan berdimensi timbal-balik, yakni Allah akan membalas zikir kita dengan mengingat kita bahkan secara lebih baik dari tingkat kedalaman zakir yang menzikirkan-Nya. Berkaitan dengan ini, Imam al-Nawawi, menegaskan bahwa zikir dapat dilakukan dengan qalbu (baca: indera dalam) atau lisan (baca: indera luar dan empirik sifatnya seperti yang ada pada lima indera manusia).¹⁹⁹ Zikir dengan makna mengingat, inilah makna tegas yang dapat digaris-bawahi tentang zikir secara sederhana.

Zikir senada dengan istilah "ingatan" atau "sebutan". Kata "ingat" senada dengan istilah: "*remember, recall, recollection, be in control of something, attentive, careful, plan, intend*".²⁰⁰ Maka struktur dari makna kata "ingat" sejalan dengan kata-kata: "ingat" itu sendiri, kata "recall" (menyebut, memanggil kembali atau mengulanginya), kata "recollection" (kumpulan yang dicek kembali), kata "be in control of something" (ada

¹⁹⁸ Pernyataan tersebut adalah argumentasi dari Ibnu Qayyim sebagaimana dikutip oleh Moh. Sholeh, hlm. 113.

¹⁹⁹ H.M. 'Arifin Ilham dan Debby Nasution, *Hikmah Zikir Berjamaah*, Jakarta : Republika, 2004, Cet. Ke-8, hlm.2.

²⁰⁰ John M. Echols dan Hassan Shadily, *Kamus Indonesia-Inggris*, Jakarta : Gramedia, 1992. hlm. 223.

dalam kontrol sesuatu). Jadi tidak lepas dari konsentrasi pengontrolan, termasuk di dalamnya oleh pikiran dan hati. Kata "ingat" juga senada dengan kata "careful" (perhatian dan kepedulian), sehingga zikir (ingat) mengandung makna "berangkat dari kesadaran diri untuk peduli dan perhatian terhadap yang disebutnya. Kata "ingat" juga mengandung arti attentive (atensi), kemudian kata "plan" (rencana). Hal ini mengindikasikan bahwa "ingat" berjalan bersamaan dengan langkah awal atau ada penataan dahulu (titik langkah). Kemudian kata "ingat" juga mengandung arti niat (intend). Akhirnya dapat dipahami bahwa "ingat" memiliki proses perencanaan awal (niat), kemudian mengontrol kembali apakah sudah sempurna dengan mengeceknya secara berulang dan dengan kepedulian yang dinamis. Dari hal ini maka zikir (ingat) secara implisit mengandung aspek-aspek tersebut di atas.

Bentuk aktualisasi "ingat" adalah "mengingat" dan "sebut" adalah "menyebut". Kata "mengingat" secara mendasar memiliki aspek-aspek di atas dan memiliki sinonim yakni: keep in mind (menjaga pikiran, menjaga konsentrasi kekuatan pikiran), considering (mempertimbangkan dan tidak ceroboh dalam proses mengingat atau mengedepankan yang hak untuk disebut/diingat), in the light of (berada dalam cahaya dan tanpa keraguan karena terlihat jelas lewat cahaya atau pengetahuan).²⁰¹

A.S. Hornby mendefinisikan *remember* (ingat) dengan "to have or keep in the memory something that was said, done or agreed previously" (memiliki atau menjaga ingatan dari apa yang sudah dikatakan, dikerjakan atau disetujui sebelumnya). Kemudian dikatakan pula bahwa remember adalah "to do what one intends or is expected to do at the appropriate time, not to forget to do something" (mengerjakan apa yang sudah diniatkan atau diharapkan untuk dikerjakan pada waktu yang tepat, dan tidak lupa terhadap apa yang akan dikerjakan terhadap sesuatu itu).²⁰²

²⁰¹ John M. Echols dan Hasan Shadily, *Kamus Indonesia Inggris*, hal. 223.

²⁰² A.S. Hornby, *Oxford Advanced Learner's Dictionary of Current English*, New York: Oxford University Press, 1995, Cet. Ke-5, hlm. 989.

Jelas, bahwa asal-usul kata "ingat" atau "sebut" adalah proses yang detail dan rumit, karena kata "ingat" adalah proses tanggung jawab dalam diri sendiri pada apa yang seharusnya dikerjakan yakni mengingat sampai pada dataran tertentu dengan sebutan terus-menerus, yang akan memastikan datangnya kedekatan, keakraban bahkan kecintaan. Begitupun "zikir" akan menjadikan hamba pada tingkat kedekatan puncak sehingga *fana* akan di dapat oleh dzakir dengan sempurna.

Secara implisit, zikir bermakna mengenal sehingga menyebabkan munculnya penyebutan "zikir". Maka istilah dikenal berarti sudah terketahui, dan Allah SWT dalam kaitan ini jelas sebagai Sumber yang sudah dikenal oleh manusia baik sebelum terlahir maupun setelah terlahir. Permasalahannya, kenapa ada orang yang kufur dan ada orang yang iman? Untuk menjawabnya karena tingkat kesadaran manusia yang berjenjang dan berkiblat pada ego tanpa peduli seruan hati yang *neutral position* dalam melihat realitas. Kemudian pada sisi lain manusia sering tidak menjadi manusia, yakni membiarkan dirinya terbawa nafsunya dan membiarkan terseret-seret oleh nafsunya. Dari sini, fakta terhadap realitas menjadi berbarometerkan diri dan tembok (hijab) semakin tebal sehingga manusia dalam jenis ini tidak ingat Tuhannya tapi ingat kepada Syaithân yang ada dalam dirinya maupun yang ada di luar dirinya, sehingga langkah-langkahnyapun tanpa kemerdekaan yakni bukan langkah manusia sejati tapi langkah manusia yang lupa akan hidupnya yang akan di kemanakan.

Istilah terus-menerus dalam zikir (*muzâkaran*) menjadikan tingkat pengenalan semakin baik dan bimbingan yang dengan sendirinya berjalan bersama durasi zikir yang dilakukannya bahkan sampai derajat fana sekalipun. Puncak mengingat-Nya menjadikan kesadaran pada eksistensi Allah SWT yang selainnya adalah hanya bayang-bayang dari fakta kewujudan-Nya.

Zikir dapat diartikan juga dengan "mempelajari" (*dzâkara darsahu bima'na thâla'ahu*), dan pezikir terkadang diartikan sebagai orang yang berfikir (*al-muzakkirah aiy al-mufakkirah*). Jelaslah bahwa zikir tidak hanya

perkara besar tapi juga sistematis, detail dan terencana dalam wilayah persambungan antara alam bawah sadar (*subconscious mind*) dengan alam sadar (*conscious mind*) yang kerap kali muncul tapi justru sering tidak disadari disebabkan kelalaian terhadap hamparan fisik dunia lebih mendominasi menguasai gambar lima indranya. Semua ini tercipta jadi merupakan wujud yang terencana bukan wujud yang tiba-tiba ada karena hal ini sifat ciptaan jadi bersumber ke pencipta dengan sebab-sebab yang berantai sampai kepusat segalanya yang tidak dapat disebabkan lagi karena Dia adalah adalah Wujud dari setiap wujud atau pusat sebab yang tak tersebabkan. Bahkan *power of mind* dan gerakan syaraf-syaraf tidak sekedar wujud dan fenomena tapi merupakan bukti adanya wujud pusat rasional yang mutlak dengan menciptakan alat bantu rasio mencerap rasionalitas yakni otak untuk bertafakur (zikir-fikir) yang bentuk padat dari kumpulan triliunan sel yang membentuk dan tersaksikan dalam istilah tubuh (alam raya sel).

Mengapa zikir menjadi sesuatu yang dekat dengan kerja syaraf otak?. Secara simple dapat dijelaskan, bahwa "mengingat" adalah gerak pikir sehingga berzikir ya berpikir. Adapun ruang gerak berpikir adalah dari otak sebagai alam geraknya pikiran. Otak dari sisi pembawaannya merupakan media penghubung alam nyata ke '*alam ghaibiyah* (alam abstrak). Hal ini disebabkan otak memiliki dua kriteria, antara lain:

Pertama, otak secara fisik terbungkus *OS. Cranii* (tempurung kepala) dan jika dibedah, maka otak yang awalnya tidak tampak menjadi terlihat putih. Inilah dasar otak dapat menghubungkan dengan dunia luar.

Kedua, Otak secara fungsional adalah alamnya pikiran yang lebih condong pada sifat *ma'nawiyah* (abstrak). Dari sini, maka otak adalah penghubung dengan dunia-dalam yang tak tersentuh alam kasat.²⁰³

Otak jika ditempati zikir akan mengalami pergeseran (metamorfosa) ke alam malaikat disebabkan ia adalah satu-satunya penghubung antara

²⁰³ Syeikh Achmad Syakir Ibnu Muhammad, *Aku, Thoriqoh dan Tasawuf*, Demak-Indonesia: Tanjung Masyarakat Inti, 2001, hlm. 89.

manusia dengan Allah SWT dan itu hanya malaikat. Di sini zikir memasuki dimensi tak terbatas (dunia *ma'nawiyah* yang bersifat *baqa/kekal*). Wajarlah jika zikir terkadang disebut sebagai malaikat, dan otak (brain) adalah sebagai alam malaikat.²⁰⁴ Semakin jelaslah jika zikir dalam prosesnya memiliki intensitas dengan otak yang bukan hanya langsung dari energi hati dengan areanya merasakan tapi juga konsentrasinya ke wilayah otak dan syaraf-syarafnya. Keduanya terkemas menjadi proses ibadah, di mana gerak fisik dan non-fisik akan menyambung dan bersinergi dalam membentuk manusia seutuhnya yang mengenal dirinya. Pada tahap ini setahap demi setahap manusia semakin mencintai Tuhannya lewat keserasian pada-Nya dengan kenaikan kapasitas pengenalan-Nya sampai pada akhirnya zikir mampu membawa manusia ke rahmat Allah yang dinamakan dengan fana (*trans-personal*). Inilah sosok manusia yang sudah melewati dirinya dan bertemu Tuhan.

Zikir dalam aktualisasinya bukan sekedar ingatan/sebutan semata tapi juga sebagai kesinambungan antara manusia dengan hati, dan kehadiran hatinya yang bersifat kontinyu yang bila jeda sedikit saja maka itulah hijab dan menurunkan keutamaan zikir. Imam al-Ghazâli menyatakan, bila zikir memiliki proses awal dan akhir, maka pada awalnya ia menimbulkan perasaan 'uns (kedekatan hubungan) serta cinta sedang proses akhirnya justru zikir itu ditimbulkan oleh 'uns dan cinta tersebut, serta bersumber dari keduanya.²⁰⁵

Zikir juga dapat diartikan sebagai proses perlawanan diri sendiri untuk tidak ke-dirian (egois), dengan runtutan: pertama, ego berjalan, kemudian, kedua, ego sudah tak menyenangkan untuk dilihat para ahli *zikhullah* karena mereka sudah bersama Allah dan (tidak bersama dirinya) dalam setiap gerak nafasnya.

Secara eksplisit dapat ditegaskan bahwa zikir adalah proses perjuangan (jihad) pengalihan diri, artinya manusia inti telah terbuka dan mengalahkan

²⁰⁵ Al-Ghazaali, *Rahasia Zikir dan Doa*, terj. Muhammad al-Baqir, Bandung : Kharisma, 1996, Cet. Ke-5, hlm. 37-38.

manusia kasarnya, artinya manusia menjadi driver bagi dirinya dengan tuntunan apa yang dirumuskan oleh al-Qur'an sebagai senjata pamungkas dalam jihad al-nafsi. Di sini zikir adalah kendaraan untuk melewati semua hijab termasuk diri zakir itu sendiri sampai munculnya rasa yang tak terbendungkan, yakni fana. Awalnya ini tampak semacam pemaksaan tapi pada akhirnya lebih merupakan suatu tabi'at baru yang selaras antara diri kita secara lahir dengan perilakunya secara batin.

C. Integrasi Pikir dan Zikir dalam Al-Qur'an

Pikir dan zikir merupakan kelengkapan pada diri manusia dan menjadi keunggulan dari makhluk Allah lainnya. Tafakkur (berpikir) dan tadzakkur (mengingat) merupakan dua kegiatan yang tidak boleh dipisahkan. Dengan perantara memikirkan alam raya, maka timbullah ingatan sebagai kesimpulan dari berpikir, yaitu bahwa semua ini tidaklah terjadi dengan sendirinya, melainkan ada Tuhan yang Maha Penciptanya, itulah Allah SWT. Objek dari tafakkur adalah makhluk-makhluk Allah SWT yang berupa alam semesta, sedangkan objek dari tadzakkur adalah Allah SWT. Semakin banyak hasil yang diperoleh dari pikir dan dzikir maka semakin luas pengetahuan tentang alam raya dan semakin dalam pula rasa takut kepada Allah SWT. Hal ini tercermin dari tercermin pada permohonan agar supaya dihindarkan dari siksa api neraka. Oleh karena memikirkan yang nyata, teringatlah kepada yang lebih nyata²⁰⁶.

Dengan melakukan *tafakkur* dan *tadzakkur*, manusia akan sampai kepada hikmah yang berada dibalik proses pikir dan zikir yaitu mengetahui, memahami dan menghayati bahwa dibalik fenomena alam dan segala sesuatu yang ada di dalamnya menunjukkan adanya Sang Pencipta²⁰⁷.

Berzikir mempunyai efek pendekatan diri pribadi kepada Allah SWT yang mengandung arti penginsanan diri akan makna hidupnya, yaitu makna hidup yang berpangkal dari kenyataan bahwa kita berasal dari Tuhan dan

²⁰⁶ Haji Abdul Malik Abdul Karim Amrullah (HAMKA), *Tafsir Al-Azhar*, (Singapura: Pustaka Nasional Pte.Ltd, 1999), hlm. 1034.

²⁰⁷ Abuddin Nata, *Tafsir Ayat-Ayat Pendidikan*, (Jakarta: Raja Grafindo, 2001), hlm. 131.

akan kembali kepada-Nya. Dengan demikian sedikit-tidaknya manusia mempunyai pembenteng diri dari kemungkinan tergelincir kepada kejahatan²⁰⁸. Sedangkan berpikir sebagai gandengannya merupakan hal yang tidak kalah penting karena setelah manusia menggunakan potensi berpikirnya dengan benar, maka ilmu pengetahuan yang akan mereka dapatkan dan itu akan menjadi bekal mereka dalam melaksanakan tugas sebagai khalifah di bumi dalam rangka menjaga kelestarian dan memanfaatkan apa yang telah Allah SWT ciptakan untuk manusia.

Menurut Raghīb al-Ashfahani sebagaimana yang dikutip Irfan Salim dkk. menyatakan bahwa pemikiran adalah sesuatu kekuatan yang berusaha mencapai ilmu pengetahuan (*ma'rifat*). Sedangkan *tafakkur* (berpikir) adalah bekerjanya kekuatan itu dengan bimbingan akal²⁰⁹.

Sebenarnya al Qur'an memang menegaskan bahwa berpikir adalah bagian dari petunjuk Allah SWT kearah iman kepada-Nya, misalnya ditegaskan bahwa seluruh alam raya ini adalah sumber pelajaran bagi umat manusia, akan tetapi terbatas bagi mereka yang mau berpikir²¹⁰ sebagaimana firman Allah SWT dalam (Q.S. al-Jatsiyah/45:13).

وَسَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ
(13)

“Dan Dia telah menundukkan untukmu apa yang di langit dan apa yang di bumi semuanya, (sebagai rahmat) daripada-Nya. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda (kekuasaan Allah SWT) bagi kaum yang berfikir.”

Banyak ahli tafsir yang menyatakan bahwa akal (pikiran) adalah amanat Allah SWT yang diterimakan kepada manusia, setelah seluruh alam raya menolak untuk menerimanya karena tidak sanggup memikul beban akibatnya.

²⁰⁸ Nurcholis Madjid, *Pintu-Pintu Menuju Tuhan*, (Jakarta Selatan: Paramadina,1995), hlm. 30.

²⁰⁹ Yusuf Qardhawi, *Al-'Aqlu Wal-'Ilmu Fil Qur'anil-Karim*, Terj. Abdul Hayyie al-Kattani, *Al Qur'an Berbicara Tentang Akal Dan Ilmu Pengetahuan*, hlm. 41.

²¹⁰ Nurcholis Madjid, *Pintu-Pintu Menuju Tuhan*, hlm. 27.

إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا (72)

“*Sesungguhnya Kami telah mengemukakan amanat kepada langit, bumi dan gunung-gunung, maka semuanya enggan untuk memikul amanat itu dan mereka khawatir akan mengkhianatinya, dan dipikullah amanat itu oleh manusia. Sesungguhnya manusia itu amat zalim dan amat bodoh.*” (Q.S. al Ahzab/33:72).

Hal ini dikarenakan berpikir yang benar akan membawa peningkatan kualitas kemanusiaan menuju ridha Allah SWT, sedangkan berpikir salah merupakan pangkal bencana manusia, seperti halnya terbukti dari adanya pertumpahan darah dan perang²¹¹.

Al Qur'an mengajak manusia untuk bertafakkur dan ber-*tazakkur*. Keduanya bersumber pada akal, walaupun sama-sama bersumber dari akal, tetapi antara *tafakkur* dan *tazakkur* itu berbeda. *Tafakkur* dengan objeknya adalah alam dilaksanakan untuk menghasilkan pengetahuan yang baru, sedangkan *tazakkur* dengan objeknya Allah SWT dilaksanakan untuk mengungkap kembali informasi dan pengetahuan yang telah didapatkan sebelumnya (yakni *ma'rifat*) yang terlupa atau terlalaikan²¹². Pada Q.S. Ali 'Imron ayat 191 *tazakkur* menekankan pada mengingat Allah SWT yang dilakukan setiap waktu dan dalam setiap keadaan.

Lupa dan lalai merupakan kondisi pikiran dan jiwa yang sangat berbahaya, karena dapat membuat manusia lupa dan lalai akan hal-hal yang sangat penting yaitu kewajiban kepada Allah SWT dan tanggung jawab kepada sesama manusia. Sikap seperti ini dicela oleh Allah SWT sebagaimana firman-Nya dalam (Q.S. al A'raf/7:179).

وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ (179)

“*Dan Sesungguhnya Kami jadikan untuk (isi neraka Jahannam) kebanyakan dari jin dan manusia, mereka mempunyai hati, tetapi tidak*

²¹¹ Nurcholis Madjid, *Pintu-Pintu Menuju Tuhan*, hlm. 27.

²¹² Yusuf Qardhawi, *Al-'Aqlu Wal-'Ilmu Fil Qur'anil-Karim*, Terj., hlm. 66.

dipergunakannya untuk memahami (ayat-ayat Allah SWT) dan mereka mempunyai mata (tetapi) tidak dipergunakannya untuk melihat (tanda-tanda kekuasaan Allah SWT), dan mereka mempunyai telinga (tetapi) tidak dipergunakannya untuk mendengar (ayat-ayat Allah SWT). Mereka itu seperti binatang ternak, bahkan mereka lebih sesat lagi. Mereka Itulah orang-orang yang lalai.”

(Q.S. al Hasyr/59: 19):

وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ أُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ (19)

“Dan janganlah kamu seperti orang-orang yang lupa kepada Allah SWT, lalu Allah SWT menjadikan mereka lupa kepada mereka sendiri. Mereka Itulah orang-orang yang fasik.”

Orang yang lupa dan lalai oleh Allah SWT dibalas dengan membuat mereka tidak tahu tujuan hidupnya dan merasakan hidup mereka hampa tanpa makna. Dimasa sekarang banyak orang yang hidup mewah, mempunyai kedudukan dan uang yang melimpah, akan tetapi tidak tahu tujuan hidupnya. Mereka merasakan hidup ini hampa dan gelisah. Tidak sedikit orang yang demikian akhirnya meminum-minuman keras, memakai narkoba dan perbuatan jelek yang lainnya. Itulah orang-orang yang dilupakan dan ditinggalkan oleh Allah SWT, karena mereka juga melupakan dan meninggalkan Allah SWT. Kembali kepada Allah SWT harus disertai dengan tafakkur dan tadzakkur agar kegiatan kembali kepada Allah SWT dapat dilandasi dengan kesadaran, sehingga tidak merasa terpaksa dalam menjalankan perintah dan menjauhi larangannya²¹³.

Al Qur'an memberi penghargaan terhadap kaum intelektual, yakni orang yang menggunakan segala potensi dirinya dengan baik. Menurut al-Razi dalam Tafsirnya Mafatih al-Ghaib, bahwa suatu “keadaan” baik dalam diri maupun di luar diri (sebagai efek dari dalam diri) ada pada tiga pokok terbesar dalam diri manusia, adalah: Zikir, pikir, dan syukur.²¹⁴ Berpikir (*tafakkur*) dan berzikir (*tazakkur*), bila kedua pokok ini diintegrasikan dengan baik/sempurna maka akan menciptakan anggota badannya yang

²¹³ Sudirman Tebba, *Kecerdasan Sufistik*, hlm.75.

²¹⁴ Al-Razi, *Mafatih al-Ghaib*,

senantiasa syukur kepada Allah atas segala karunia nikmat alam semesta dan segala isinya. Sebagaimana Allah firmankan:

إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ (191)

“Sesungguhnya dalam penciptaan langit dan bumi, dan silih bergantinya malam dan siang terdapat tanda-tanda bagi orang-orang yang berakal, (yaitu) orang-orang yang mengingat Allah SWT sambil berdiri atau duduk atau dalam keadaan berbaring dan mereka memikirkan tentang penciptaan langit dan bumi (seraya berkata): "Ya Tuhan kami, tiadalah Engkau menciptakan ini dengan sia-sia, Maha suci Engkau, maka peliharalah kami dari siksa neraka.” (Q.S. Ali ‘Imron /3:190-191)

Ayat di atas mengisyaratkan bahwa zikir (*tazakkur*) dan pikir (*tafakkur*) merupakan dua kegiatan yang tidak boleh dipisahkan. Dengan perantara memikirkan alam raya, maka timbullah ingatan sebagai kesimpulan dari berpikir, yaitu bahwa semua ini tidaklah terjadi dengan sendirinya, melainkan ada Tuhan yang Maha Penciptanya, ataupun sebaliknya dengan ingat kepada Allah SWT manusia akan terdorong untuk berpikir akan keindahan ciptaan-Nya.

Tafakkur dan *tazakkur* merupakan dua hal yang sama-sama berpangkal pada akal. Walaupun sama-sama bersumber dari akal, tetapi antara *tafakkur* dan *tazakkur* itu memiliki perbedaan. *Tafakkur* dilaksanakan untuk menghasilkan pengetahuan yang baru, sedangkan *tadzakkur* dilaksanakan untuk mengungkapkan kembali informasi dan pengetahuan yang telah didapatkan sebelumnya. Pada hakikatnya kita sudah mengetahui akan keberadaan Allah SWT, akan tetapi kita sering kali lalai ataupun lupa kepada-Nya, melalui *tadzakkur* manusia berusaha untuk mengingat akan kehadiran-Nya.

Berzikir adalah bertafakkur. Maka berpikir (konsentrasi dan perenungan) pun masuk syarat dari berzikir. Dalam pandangan psiko-neurologi, otak beserta sarafnya secara nyata bereaksi atas aksi zikir dikarenakan otak akan merespon dengan cara berpikir. Maka jelas

membutuhkan obyek untuk memunculkan hasil yakni pemikiran. Otak dalam hal ini lebih bersifat mengejar, maka hasilnya lebih bersifat pencarian ('ilmu muhtasabah). Hati yang selalu berzikir jelas membawa pada pikiran yang tercerahkan (*husn al-dhan*). Hal ini sejalan dengan opini Daniel Goleman, bahwa "intelektualitas tidak dapat bekerja secara baik tanpa kecerdasan emosional."²¹⁵

Otak dalam berbagai dimensinya memiliki sentralitas terhadap kondisi kemapanan manusia untuk membawa hidup dan kepribadiannya. Misalnya, pada wilayah mata ketiga (indra keenam) saja, ia berada di antara dua alis dan kening dari sebab hasil pencerahan ruhani yang terus dibina dalam irama kesuciannya. Perlu diketahui, bahwa kening adalah bungkus otak yang ada di garda depan dan sebagai alam pikir dan dari sini manusia mampu membedakan yang hak dan batil. Otak mewakili alam pikir (akal) dan akal itu sendiri adalah nur (cahaya). Alam pikir lebih condong pada sifat ma'nawiyah dan sekaligus menjadi medan penghubung alam fisik dengan alam kasat mata.²¹⁶

Secara tegas zikir bersama waktu merupakan ruang media untuk mengisi otak agar ingat. Ingat disini dilatih sehingga lahirlah konsentrasi. Konsentrasi secara hakiki selalu mencari Allah lewat apapun untuk ke fitrahnya yakni tauhidullah. Otak yang sudah terbina zikir akan melahirkan respon-respon positif dan akan memunculkan bentuk tafakkur (konsentrasi selalu *tawhidullâh*). Jika hal ini mendominasi, maka akan keluar ke permukaan, dan ingatan akan lebih memilih hanya pada Allah dan bukan ghayrullah.²¹⁷ Energi sehat pun akan muncul pada kondisi ini dan jiwa mendapatkan keteduhan, kenyamanan dan terjauhi dari sifat *ghaflah* (lalai) yang jadi sumber bencana atau maksiat kepada Allah SWT.

²¹⁵ Daniel Goleman, *Emotional Intelligence: Kecerdasan Emosional, Mengapa EI Lebih Penting dari pada IQ*, (Jakarta : Gramedia Pustaka Utama, 2000), Cet. Ke-10, hlm. 38.

²¹⁶ Syeikh Achmad Syakir Ibnu Muhammad ash Shawy al-Mashry al-Khalwaty al-Maliky, *Hasyiyatu ash-Shawy*, (Beirut: Darul Kutub al-Ilmiyah, 1241-1175), hlm. 65 dan 89.

²¹⁷ K.H.A. Shohibul Wafa Tadjul 'Arifin, *Miftahush Shuduur : Kunci Pembuka Dada*, Suryalaya : t. penerbit, 1975, hlm. 10.

Otak memberi manusia kemampuan perabaan, persentuhan, penglihatan, penciuman dan berbahasa. Otak adalah tempat penyimpanan memori yang mengendalikan gerak jantung, laju produksi keringat, laju pernafasan dan berbagai fungsi lainnya. Tegasnya, otak menjangkau ke semua bagian tubuh jaringan-jaringan sarafnya dengan sifatnya kompleks, adaptif dan mampu mengorganisir diri dalam menghubungkan kehidupan bagi lahir dan batin. Zikir, terlepas dari waktu tertentu maupun tidak tertentu, akan merangsang sistem tertentu dalam otak. Zikir akan mengatasi kekurangan *dopamine*, yang bila kurang sedikit saja menyebabkan depresi, sedangkan zikir justru akan mengatasi kelebihan kandungan dopamine dalam otak yang menjadi penyebab utama trauma (*skizofrenia*). Zikir adalah berpikir dan berkesadaran universal sehingga dikenal sebagai binding problem (problem ikatan), di mana dari keseluruhan ragam dalam suatu kondisi dapat ditangkap dengan kesadaran sebagai suatu keutuhan.

Dari fenomena di atas, mengidentifikasikan bahwa zikirnya makhluk secara rasional adalah “Ilmiah” dan sudah ada sejak zaman ini ada. Deteksi ilmiah menangkap bahwa gerak saraf otak "berjabatan" dengan zikir, karena zikir merupakan kesadaran hati dan pikiran yang bersinergis dan membentuk wujud tingkah laku terpilih (mulia), baik lahir ataupun batin. Dan zikir sudah terjadi sejak manusia berada di alam ruh, hanya saja setelah ruh menempati jasad, ruh menjadi lupa terhadap Allah. Maka demikian, melalui ilmu-Nya, Allah menciptakan akal bagi manusia agar manusia dapat mengingat kembali Allah SWT dengan berzikir dan berpikir.

Kesempurnaan penghambaan (*'ubudiyah*) manusia kepada Allah SWT harus meliputi tiga hal, di antara ketiga hal tersebut salah satunya adalah *'ibadah lisan* yakni ber-zikir. Dalam hal ini, al-Razi menangkap (menafsirkan) redaksi Al-Qur'an Surah Ali-Imran ayat: 191, di mana Allah SWT memberikan isyarah bahwa kesempurnaan manusia dalam ber'*ibadah* ada pada tiga hal (*'ibadah lisan*, "*'ibadah anggota badan*, dan *'ibadah qalb*

dan pikir).²¹⁸ Al-Razi memastikan, bahwa “ *wa al-Insan laisa Illa Hadza al-Majmu* ” (tidaklah dikatakan manusia terkecuali ketika terkumpulnya tiga hal) yakni:

- a. Keberadaan lisan tenggelam dalam zikrullâh
- b. Keberadaan anggota badan dalam syukur
- c. Keberadaan *Qalb* (*'aql*) dalam berpikir.

Al-Razi mengakomodir pendapat para ahli tafsir, bahwa manusia yang dimaksud pada masalah ini di antaranya adalah “manusia itu senantiasa zikir kepada Allah”. Selanjutnya al-Râzî menjelaskan, bahwa kesempurnaan zikir itu harus terkumpu (terpadu) antara zikir dengan lisan dan zikir dengan hati (pikir), karena berzikir itu tidak akan sempurna jika tidak disertai ber-pikir. Berzikir dengan lisan, dan berpikir dengan akal (dalam hati) menjadi suatu unit yang tidak terpisahkan. Berzikir tidak hanya ucapan-ucapan yang keluar oleh lisan, tetapi zikir harus disertai memikirkan atas apa yang diucapkan oleh lisannya.²¹⁹ Orang yang berzikir akan terbayang bahwa dirinya akan berada di hadapan Allah dibayangkannya kekuasaan Allah dengan sempurna. Dari hasil tersebut mendorong dirinya membebaskan dari ikatan dunia yang tidak seberapa ini, semua akan sirna, tenggelam dalam ingatnya kepada Allah.

Seorang bijak berkata “Betapa malangnya manusia! Seandainya manusia takut pada api neraka sebagaimana ia takut pada kemiskinan, maka ia akan terselamatkan dari keduanya. Seandainya ia mengingatkan surga sebagaimana ia mengingatkan kesenangan-kesenangan duniawi, maka ia akan meraih keduanya. Dan seandainya ia takut kepada Allah secara rahasia sebagaimana ia takut kepada manusia secara terang-terangan, maka ia akan meraih kebahagiaan di dunia dan di akhirat.”²²⁰

Manusia dengan segala suasananya, baik itu suka, sedih, kesal, malas, benci dan sayang adalah pertukaran yang selalu sewaktu-waktu mewarnai

²¹⁸ Al-Razi, *Tafsir Mafatih al-Ghaib*, Juz 9, hal. 459.

²¹⁹ Al-Razi, *Tafsir Mafatih al-Ghaib*, Juz 9, hal.460.

²²⁰ Ali bin Yahya, *Mengobati Penyakit Hati, Meningkatkan Kualitas Diri*, (Jakarta: Pustaka Zahra, 2003), hal. 133.

pada dirinya. Inilah kehidupan, karena ada proses siklus atau perjalanan pertukaran satu dengan yang lain. Jika tidak ada pertukaran lagi maka tidak ada apa yang dinamakan gerakan (dinamakan mati).

Dalam hal ‘ibadah, manusia harus senantiasa dalam keadaan zikir kepada Allah, baik melalui lisannya, perbuatannya, dan atau pikirannya. Inilah yang disebut dengan “ibadah sempurna” menurut al-Râzî. Dan sesungguhnya dalam Al-Qur’an, Allah tidak membatasi zikir, baik secara metoda, jumlah bacaan zikir, maupun tempat dan waktu. Manusia hanya diperintahkan untuk selalu ingat (*zikr*) kepada Allah, kapanpun dan dalam keadaan apapun. Semakin banyak ia mengingat Allah maka akan semakin dekat dirinya dengan Allah. Ia (manusia) akan selalu merasa bahwa Allah mengawasinya, Allah memperhatikannya, Allah memperhitungkan ‘amal perbuatannya, dan ia merasa bahwa Allah Melindungi dan menolongnya.

Dari penjelasan konsep pikir dan zikir di atas, penulis menemukan adanya suatu integrasi antara pikir dan zikir, di mana pikir dan zikir tersebut adalah suatu unit yang tidak bisa dipisahkan²²¹, sebagaimana pendapat para ahli yang berbicara tentang pikir dan zikir²²². Sesungguhnya zikir bukan "produk jadi" yang langsung dapat dipakai, tapi sebagai olahan keinginan yang kuat dalam menemukan kesadaran universal (kesadaran ber-Tuhan) yang digerakkan oleh pikiran.

Ayat-ayat yang terdapat di dalamnya term *tafakkur* menunjukkan pentingnya berpikir (ber-*tafakkur*) bagi manusia. Hadits Nabi: “ويل لمن قرأها”²²¹ dan ia tidak memikirkannya.” Setiap menyebut bukti-bukti ketuhanan dan kekuasaan-Nya, sering kali Allah menghubungkannya dengan ketetapan-Nya sebagai pentadbir Alam ini, Allah menyebut selepas dari itu dengan sifat-sifat kehambaan manusia, yaitu “*senantiasa ingat kepada Allah Talaa, berpikir tentang penciptaan langit dan bumi*”. Kata Imam al-Razi, bahwa yang dimaksudkan dengan sifat kehambaan itu ialah membenarkan

²²¹ Al-Razi, Tafsir MG

²²² Pendapat para Ahli yang akan dikemukakan pada bab berikutnya.

dengan hati, ikrar dengan lidah, dan beramal dengan anggota tubuh badan.²²³ Artinya bahwa antara akal dan indra memiliki hubungan fungsional, di mana akal memproyeksikan suatu gambaran yang direspon panca indra dan sebaliknya.²²⁴

Dapat disederhanakan bahwa berpikir (ber-*tafakkur*) merupakan kunci untuk menuju kebaikan dan keselamatan, menambah pengetahuan dan menarik pengetahuan yang belum diperoleh. Dan hasil dari pemikiran tersebut kemudian mempergunakannya (mengimplementasikannya) dalam kehidupan. Dengan demikian, berpikir dan berzikir merupakan proses terintegrasinya antara akal, hati, dan anggota tubuh. Meski buah pemikiran yang diperoleh melalui indra (anggota tubuh) terbatas pada objek-objek benda (materil), tetapi potensi yang ada pada akal mampu mengatasi keterikatan dan keterbatasan indra hingga menjangkau hal-hal di luar materil. Dalam hal ini, al-Razi memberikan perhatian besar terhadap epistemologi, di mana akal diberi tempat istimewa sebagai sumber dan perangkat utama berpikir (*tafakkur*), terlebih dalam menghantarkan manusia sampai pada pengetahuan tentang Tuhan (*ma'rifat*), pengetahuan paling tinggi dan paling bermanfaat yang dapat dicapai oleh manusia.²²⁵

Sedemikian tingginya kedudukan akal, maka menjadi kewajiban bagi setiap manusia untuk menempatkannya sebagai penentu setiap langkah kehidupannya. Al-Râzî menyatakan, keharusan manusia untuk tidak merendahkan akal, karena dia adalah sebagai penuntun yang akan membawa kepada kebenaran dan kebaikan. Berbeda dengan hawa nafsu (*al-hawa*), keberadaan nafsu pada diri manusia rentan membuat akal menjadi cacat dan kotor. Apabila nafsu menguasai akal, maka “jalan” akal akan

²²³ Al-Razi, *Tafir Mafatih al-Ghaib*,

²²⁴ Abdullah Faruq Nasution, *Filsafat Manusia dan Implementasinya dalam Analisis psikologi, Studi perbandingan antara Konsep al-Razi dan S.Freud*, (Jakarta, Disertasi pada Program Pascasarjana IAIN Syarif Hidayatullah, 1995), hal. 69.

²²⁵ Pengistimewaan al-Razi terhadap akal secara khusus termaktub di awal karyanya *al-Tibb al-Ruhani*, dengan topik kajian tentang keutamaan dan keagungan akal (*fi fadl al-'aql wa madhih*), Abu Bakar al-Razi, *Al-Tibb al-Ruhani*, dalam *lajnah Ihya al-Turas al-Araby*, ed., *Al-Rasail Falsafiyah, Mudafun ilaihi min Kutubih al-Mafqudah*, (Beirut: Dar al-Afaq al-Jadidah, 1973), hal. 17.

menjadi terbelenggu dan terbelokan dari petunjuk dan keselamatan hakiki. Di antara upaya yang dapat ditempuh adalah dengan mendisiplinkan, menundukan, menggiring dan memaksa nafsu mematuhi keputusan akal.²²⁶

Keistimewaan pemikiran al-Râzî terletak pada keberaniannya menempatkan akal logis sebagai kriteria utama bagi setiap bentuk pengetahuan dan perilaku. Al-Râzî tidak memberi tempat bagi kekuatan irasional yang hanya berpijak pada kebiasaan (tradisi) ataupun intuisi mistis. Karena itu al-Râzî menolak doktrin-doktrin keagamaan yang dipandang tidak memiliki dasar pembenaran secara logis.²²⁷ Hal ini menyebabkannya dituduh sebagai seorang *atheis* (*al-mulhid*) yang mempertuhankan akal.

²²⁶ Al-Razi, *Al-Tibb al-Ruhani*, hal. 19.

²²⁷ Asy-Syaikh Kamil Muhammad Uwaidah, *Abu Bakar al-Razi al-Failasuf al-Tabib*, (Beirut, Dar al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1993), hal. 50.

BAB IV

ANALISIS PIKIR DAN ZIKIR

A. Ayat-ayat Al-Qur'an yang diintegrasikan

Dari sejumlah ayat-ayat Al-Qur'an terma Pikir dan terma Zikir yang dapat penulis integrasikan di antaranya adalah: Al-Qur'an Surah Ali 'Imran ayat 190 dan ayat 191.

Alasan pemilihan terhadap kedua ayat tersebut, analisa penulis, bahwa dalam surat Ali 'Imron ayat 190 dan ayat 191, terlihat adanya integrasi pikir dan zikir, di mana yang dinamakan kaum Ulul Albab adalah orang-orang yang senantiasa mengingat Allah pada waktu berdiri, duduk, dan berbaring. Artinya, mereka selalu mengingat Allah setiap saat dan dalam keadaan apapun. Dan mereka memikirkan akan penciptaan langit dan bumi berikut isi-isinya, termasuk diri manusia itu sendiri. Dalam hal ini, mereka memanfaatkan potensi akal untuk menggali tanda-tanda kebesaran Allah SWT dan menyadari bahwa langit dan bumi beserta isinya itu ada yang menciptakan yaitu Allah SWT., dan semua itu tidak diciptakan dengan sia-sia. Objek daripada pikir dan zikir di sini, sebagaimana penulis singgung pada Bab III, bahwa objek pikir adalah alam semesta, adapun objek zikir adalah Allah SWT. Di dalam pelaksanaannya, keduanya tersebut harus ada/berjalan. Allah SWT telah mengisyaratkannya melalui teks-teks Al-Qur'an berkenaan dengan pengintegrasian tersebut, di antaranya terdapat dalam Surah Ali 'Imran ayat 190 dan ayat 191:

1. QS. Ali Imran Ayat 190:

إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لِأُولِي الْأَبْصَارِ (190)

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

Al-Râzî, dalam tafsirnya *Mafatih al-Ghaib* menyebutkan beberapa periwayatan berkenaan dengan turunnya ayat di atas²²⁸. Berdasarkan periwayatan yang dijelaskan oleh al-Râzî dalam tafsirnya tersebut, di antaranya adalah:

Pertama, Syukur. Membacakan ayat-ayat Al-Qur'an dan memikirkannya adalah merupakan bentuk dan rasa syukur (*tasyakkur*) kepada Allah yang menciptakan alam raya beserta isinya, termasuk pergantian waktu (siang dan Malam). Hal ini dapat dilihat pada penafsiran al-Râzî di bawah ini:

"فأتاه بلال يؤذنه بصلاة الغداة فرآه يبكي، فقال له: يا رسول الله أتبكي وقد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر، فقال: يا بلال أفلا أكون عبدا شكورا، ثم قال: ما لي لا أبكي وقد أنزل الله في هذه الليلة: إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَبْصَارِ. وروى: ويل لمن لا كها بين فكيه ولم يتأمل فيها"²²⁹.

(Menjelang shubuh hari, Beliau (Nabi Muhammad SAW.) menangis ketika menerima ayat ini, begitu khusuknya Rasulullah menerima ayat tersebut sampai-sampai suara adzan Bilal tidak terdengar olehnya. Dan Bilal pun datang menjenguknya dan Ia merasa heran, lalu bertanya mengapa beliau menangis seperti itu pada pagi buta. Rasulullah Saw, lalu membacakan

²²⁸ QS Ali Imran [3]: 190-191. Kedua ayat masuk dalam kelompok penutup surah Ali 'Imron. Dalam ayat ini Allah SWT menguraikan sekelumit dari ciptaan-Nya itu serta memerintahkan agar memikirkannya. Sesuai dengan tujuan utama surah Ali 'Imran diturunkan adalah untuk membuktikan tentang Tauhid, ke-Esaan, dan ke-Kuasaan Allah SWT. Hakikat ini kembali ditegaskan pada ayat ini dan pada ayat berikutnya. Salah satu dari kebenaran hal tersebut adalah mengundang manusia untuk berpikir, karena sesungguhnya dalam penciptaan, yakni kejadian pada benda-benda angkasa seperti matahari, bulan, dan jutaan gugusan bintang yang terdapat di langit atau dalam pengaturan sistem kerja langit yang sangat teliti serta kejadian dan perbuatan perputaran bumi pada porosnya yang melahirkan silih bergantinya malam dan siang, perbedaannya baik dalam masa, maupun dalam panjang dan pendeknya terdapat tanda-tanda kemahakuasaan Allah SWT bagi *Ulul Albab* yakni orang-orang yang memiliki akal yang murni. Lihat, M Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, (Jakarta: Lentera Hati, 2005), hal. 306. Dan Al-Razi, *Tafsir Mafatih Al-Ghaib*.

²²⁹ Al-Razi, *Tafsir Mafatih al-Ghaib*, Maktabah Syamila.

ayat tersebut. Bilal bertanya kembali, bukankah kita harus bersyukur dan gembira menerima ayat yang begitu indah ini? Mengapa engkau malah menangis, ya Rasulullah? Rasul menatap wajah Bilal dan berkata justru karena indah dan demikian pentingnya ayat ini maka aku menangis. Aku takut akan ada umatku dikemudian hari yang membaca ayat ini, tapi tidak memikirkan dan menghayati maknanya. Celaka mereka yang membaca tapi tidak mau memikirkan maknanya)

Kedua, Ulul Albab²³⁰. Al-Râzî memberikan pemahaman khusus mengenai kategori orang yang disebut sebagai Ulul Albab oleh Allah SWT sebagaimana terdapat pada akhir ayat Q.S. Ali Imran ayat 190. Menurut pemahaman al-Razi, orang sudah melewati perjalanan *aqliyah*-nya, yakni *ma'rifat* maka ia masuk ke dalam kategori Ulul Albab. Hal ini dapat dilihat dari pengurangan uraian²³¹ al-Râzî atas ayat tersebut di atas dari ayat yang memiliki *munasabah* dengannya yakni QS al-Baqarah ayat 164.

"...السالك إلى الله لا بد له في أول الأمر من تكثير الدلائل، فإذا استنار القلب بنور معرفة الله صار اشتغاله بتلك الدلائل كالحجاب له عن استغراق القلب في معرفة الله، فالسالك في أول أمره كان طالباً لتكثير الدلائل، فعند وقوع هذا النور في القلب يصير طالباً لتقليل الدلائل،²³²

(Bagi penempuh jalan kepada Allah, maka mesti pada awal perjalanannya memperbanyak dalil-dalil (argumen-argumen), apabila *al-qalb* tersinari oleh cahaya *ma'rifat* kepada Allah maka ketundukan terhadap dalil-dalil tersebut seperti penghalang baginya dari menenggelamkan kalbunya dalam *ma'rifat*

²³⁰ Secara harfiah, Ulul Albab memiliki bermakna orang-orang yang memiliki akal yang murni, yang tidak diselubungi kulit, atau ide-ide yang seringkali memunculkan kerancuan-kerancuandalam penalaran atau pendapat yang dicetuskan. Orang-orang yang menggunakan pikirannya untuk merenung dan menganalisa fenomena alam semesta akan dapat sampai kepada bukti-bukti yang sangat nyata tentang keesaan dan kekuasaan Allah SWT. Lihat, Sudirman Tebba, *Kecerdasan Sufistik*, hal. 75.

²³¹ Pada Al-Qur'an Surah al-Baqarah Ayat 164, al-Razi menguraikan dengan lima macam dalil, sedangkan pada Al-Qur'an Surah Ali Imran di atas hanya tiga. Menurut al-Razi, bagi orang yang masih dalam tahap perjalanan spiritual (*al-Salik*) membutuhkan banak argumen 'aqliyah, tetapi setelah melalui beberapa tahap, setelah kalbu memiliki pencerahan (*ma'rifat*) maka kebutuhan akan argumen 'aqliyah semakin berkurang. Mereka adalah orang-orang yang telah mencapai kemurnian akalnya. Lihat juga, M Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, hal. 307.

²³² Al-Razi, *Tafsir Mafatih al-Ghaib*, Maktabah Syamila

kepada Allah, maka bagi para penempuh pada awalnya menjadi suatu kebutuhan terhadap banyaknya dalil, ketika sampai cahaya ma'rifat dalam hatinya maka pencarian (penggunaan) dalil-dalil tersebut akan menjadi sedikit)

2. QS. Ali Imran Ayat 191:

الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ (191)

“*Sesungguhnya dalam penciptaan langit dan bumi, dan silih bergantinya malam dan siang terdapat tanda-tanda bagi orang-orang yang berakal. (yaitu) orang-orang yang mengingat Allah sambil berdiri atau duduk atau dalam keadan berbaring dan mereka memikirkan tentang penciptaan langit dan bumi (seraya berkata): "Ya Tuhan Kami, Tiadalah Engkau menciptakan ini dengan sia-sia, Maha suci Engkau, Maka peliharalah Kami dari siksa neraka."* (QS. Ali Imran: 191).

Pada ayat pertama Q.S. Ali ‘Imran 190, al-Râzî menjelaskan tentang ketetapan *Rububiyah* melalui melalui dalil-dalil ‘aqliyah. Selanjutnya pada Q.S. Ali Imran 191, al-Râzî menjelaskan, bahwa Ulul Albab itu dapat dilihat dari penghambaan (ibadahnya) ke pada Allah SWT. Maka demikian, al-Râzî membagi ibadah kepada tiga bagian, adalah: ibadah hati, ibadah lisan, dan ibadah anggota badan. Hal ini dapat dilihat dalam penafsirannya:

"اعلم أنه تعالى لما ذكر دلائل الإلهية والقدرة والحكمة وهو ما يتصل بتقرير الربوبية ذكر بعدها ما يتصل بالعبودية، وأصناف العبودية ثلاثة أقسام: التصديق بالقلب، والإقرار باللسان، والعمل بالحوارج،" فقله تعالى: يَذْكُرُونَ اللَّهَ إشارة إلى عبودية اللسان، وقوله: قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ إشارة إلى عبودية الجوارح والأعضاء، وقوله: وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ/وَالْأَرْضِ إشارة إلى عبودية القلب والفكر والروح، والإنسان ليس إلا هذا المجموع،"²³³

(Ketahuilah sesungguhnya Allah SWT setelah menyebutkan dalil-dalil *Ilahiyah* (tauhid), kekuasaan, dan hikmah, adalah yang dapat menghantarkan (*usul*) dengan pemahaman (*al-Rububiyah*) alam, selanjutnya Allah SWT menyebutkan dalil yang dapat menghantarkannya dengan

²³³ Al-Razi, *Tafsir Mafatih al-Ghaib*, Maktabah Syamila

penghambaan, Adapun golongan-golongan penghambaan itu ada tiga: membenarkan di dalam hati, mengikrarkan dengan lisan, dan melakukan dengan amal perbuatan). Kata “يَذْكُرُونَ اللَّهَ” adalah isyarah terhadap ibadah lisan, kata “قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ” isyarah ibadah anggota badan, dan kata “وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ” isyarah ibadah *qalb*, pikir, dan ruh. Dan tidaklah manusia itu terkecuali menjadi satunya ketiga golongan ibadah tersebut.”

Pada pokok masalah zikir, al-Râzî mengemukakan dua pendapat di kalangan ahli tafsir:

- a. Melanggengkan zikir. Artinya, ibadah yang meliputi tiga pokok (lisan, hati, dan anggota badan).
- b. Zikir yang dimaksud adalah shalat, والمعنى أنهم لا يتركون الصلاة في شيء من الأحوال. (tidak meninggalkan shalat pada keadaan apapun).

Sedangkan bagi al-Râzî, zikir yang dimaksud di sini adalah zikir dengan *lisan* (ucapan-ucapan), dan zikir dengan *qalb* (tapakkur). Dan yang sempurna adalah menggabungkan (*al-jam'u*) di antara keduanya.²³⁴ Al-Râzî menegaskan bahwa kesempurnaan zikir itu kecuali dengan disertakan pikir. Penegasan al-Râzî ini dapat dilihat dalam teks Tafsir Mafâtiḥ al-Ghaib.

“اعلم أنه تعالى لما وصفهم بالذكر وثبت أن الذكر لا يكمل إلا مع الفكر،” (Ketahuilah, sesungguhnya Allah SWT ketika menyifati dengan zikir maka menetapkannya sesungguhnya zikir itu tidak sempurna kecuali disertai pikir).

Al-Râzî mengarahkan akal (pikiran) pada ciptaan Allah (*makhlūqatih*). Menurut al-Râzî, sulit untuk bisa *ma'rifat* kepada Allah jika langsung memikirkan akan zat-Nya, akan tetapi kemungkinan *ma'rifat* itu mudah/dapat dicapai jika ditempuh dengan memikirkan, merenungi, dan mempelajari ciptaan (perbuatan)-Nya yakni alam semesta²³⁵

Manfa'at atau hikmah bagi hamba shaleh yang melanggengkan zikir dan pikir, di antaranya bahwa apa yang diucapkan (keluar) dari lidahnya

²³⁴ Al-Razi, *Tafsir Mafatih al-Ghaib, Maktabah Syamila*

²³⁵ Al-Razi, *Tafsir Mafatih al-Ghaib, Maktabah Syamila*

adalah bermakna tapakkur. Sehingga akan sangat wajar jika berpikir (*tafakkur*) dapat menghilangkan kelalaian (lupa) kepada Allah SWT.²³⁶

"الفكرة تذهب الغفلة وتجذب للقلب الحشية كما ينبت الماء الزرع."²³⁷ (Pikir" itu dapat menghilangkan kelalaian,). Kemudian al-Râzî menuliskan salah satu hadits Nabi:

"وعن النبي صلى الله عليه وسلم: (لا تفضلوني على يونس بن متى فإنه كان يرفع له كل يوم مثل عمل أهل الأرض) قالوا: وكان ذلك العمل هو التفكير في معرفة الله، لأن أحدا لا يقدر أن يعمل بجوارحه مثل عمل أهل الأرض."²³⁸

(Dan dari Nabi SAW: "Janganlah kalian melebihkan aku dari Yunus bin Mata karena sesungguhnya amalnya ia diangkat setiap hari seumpama amalnya penduduk bumi. Mereka (penduduk bumi berkata): Amalnya Yunus yang sedemikian itu adalah *tafakkur* dalam ma'rifat kepada Allah, karena sesungguhnya seseorang itu tidak akan mampu untuk beramal dengan anggota badannya yang bisa menyerupai amalnya penduduk bumi).

B. Hasil Integrasi Ayat-ayat Pikir dan Ayat-ayat Zikir Menurut al-Râzî dalam Tafsir Mafâtih al-Ghaib.

1. Ibadah Kamilah (penghambaan yang sempurna)

Allah menciptakan manusia tidak lain adalah untuk menjadi hamba-Nya (pembantu-Nya), di antaranya adalah mengurus alam raya. Dalam bahasa Al-Qur'an disebutkan dengan *khalifah* di muka bumi. Menurut al-Razi, penghambaan manusia yang sempurna harus meliputi:

a. Zikir

Al-Razi mengatakan bahwa ibadah dengan lisan adalah zikir, ibadah dengan hati adalah tafakkur, dan ibadah dengan anggota badan adalah syukur. Sebagaimana dalam tafsirnya:

²³⁶ Al-Razi, *Tafsir Mafatih al-Ghaib*, Maktabah Syamila, Juz 9, hal. 462

²³⁷ Al-Razi, *Tafsir Mafatih al-Ghaib*,, hal. 462

²³⁸ Al-Razi, *Tafsir Mafatih al-Ghaib*,,hal. 462

"فإذا كان اللسان مستغرقا في الذكر، والأركان في الشكر، والجنان في الفكر، كان هذا العبد مستغرقا بجميع أجزائه في العبودية،"²³⁹

Selanjutnya menurut al-Râzî menegaskan:

"أن يكون المراد بهذا الذكر هو الذكر باللسان، وأن يكون المراد منه الذكر بالقلب، والأكمل أن يكون المراد الجمع بين الأمرين."²⁴⁰

(Yang dimaksud di sini adalah zikir dengan *lisan* dan zikir dengan *qalb*. Dan kesempurnaan zikir itu adalah disatukan antara keduanya". Dari penjelasan al-Razi ini menunjukkan adanya "Integrasi Pikir dan Zikir).

b. Pikir

Pandangan al-Râzî, *tafakur* adalah aktifitas akal untuk mendapatkan beberapa ilmu pengetahuan (tentang kebenaran) dengan cara merenungkan kejadian alam semesta beserta hikmah dan manfaatnya sebagai bukti kemahabesaran dan ke-Maha Agungan Allah SWT atas ciptaan-Nya. Dan *tafakkur* itu, merupakan jalan yang tepat untuk bisa makrifat kepada Allah melalui ciptaan-Nya. Al-Râzî menegaskan, bahwa bagi kaum salik (orang yang belajar untuk ma'rifat) maka langkah yang harus ditempuh lebih awal adalah ber-*tafakkur*. Dalam tafsir Mafâtiḥ al-Ghaib al-Râzî mengatakan:

اعلم أن الشيء الذي لا يمكن معرفته بحقيقته المخصوصة إنما يمكن معرفته بآثاره وأفعاله،"²⁴¹

(Tidak mungkin bisa ma'rifat kepada Allah dengan memikirkan Zat (*haqiqat makhshushat*) kare pastinya dapat ma'rifat itu melalui alam dan perbuatan-Nya)

Al-Râzî menukil salah satu hadits Nabi:

"نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن التفكير في الله ، وأمر بالتفكير في المخلوقات،"²⁴²
(Nabi SAW melarang dari memikirkan zat Allah, dan Nabi memerintahkan untuk memikirkan ciptaan Allah)

²³⁹ Al-Râzî, *Tafsir Mafâtiḥ al-Ghaib*, Maktabah Syamila, Juz 9, hal460

²⁴⁰ Al-Râzî, *Tafsir Mafâtiḥ al-Ghaib*,, hal460

²⁴¹ Al-Râzî, *Tafsir Mafâtiḥ al-Ghaib*,, hal. 461

²⁴² Al-Râzî, *Tafsir Mafâtiḥ al-Ghaib*,, hal. 461

Pada hakikatnya, *tafakur* merupakan suatu kesadaran untuk mendapatkan bukti adanya Allah, dan kekuasaan-Nya yang bermuara pada keyakinan, selanjutnya dengan tafakur manusia dapat menempatkan diri di alam dengan mengetahui kondisi baik dan buruk hanya dengan kekuatan akal dan iman yang membantu menerima kebaikan yang melahirkan ketenangan. Iman dan akal pula yang menolak keburukan dan sesuatu yang dibenci, hal inilah yang menjadi inti dari ajaran Islam.

Berkenaan integrasi pikir dan zikir, al-Râzî menegaskan dalam tafsirnya *Mafâtiḥ al-Ghaib*, sebagaimana tertulis di atas, adalah:

“اعلم أنه تعالى لما وصفهم بالذكر وثبت أن الذكر لا يكمل إلا مع الفكر،”
(Sesungguhnya zikir itu tidak sempurna kecuali disertai pikir)

c. Syukur

Fakhr al-Dîn al-Râzî menyatakan bahwa pembicaraan tentang syukur tidak terlepas dari nikmat, karena dengan nikmat maka muncul syukur.²⁴³ Selanjutnya dia menyatakan bahwa mengenai pengertian nikmat memang terjadi perbedaan pendapat di kalangan ulama. Diantara mereka ada yang mengatakan bahwa nikmat adalah suatu ibarat tentang suatu manfaat yang digunakan untuk kebaikan (*ihsan*) kepada orang lain. Sementara yang lain mengatakan bahwa nikmat adalah manfaat yang baik yang digunakan untuk kebaikan bagi yang lain.²⁴⁴

Dari ke dua definisi tersebut memberikan pengertian bahwa nikmat adalah suatu manfaat dan dapat dipastikan bahwa manfaat itu adalah baik karena kalau sesuatu itu tidak baik (bermudarat) maka dia bukanlah nikmat. Manfaat itu juga harus dapat digunakan untuk sesuatu yang baik bagi pihak lain, karena jika tidak bisa digunakan untuk perkara yang baik maka bukan pula nikmat namanya.

Masih menurut Fakhr al-Dîn al-Râzî, bahwa nikmat dari Allah swt. itu terbagi atas tiga bagian, yaitu: *pertama*, nikmat yang hanya di tangan Allah saja tidak melalui dan melibatkan yang lain seperti

²⁴³Fakhr al-Dîn al-Râzî, *Tafsîr Mafâtiḥ al-Ghaib*, jilid 1, juz 1, cet. 8, h. 208

²⁴⁴Fakhr al-Dîn al-Râzî, *Tafsîr Mafâtiḥ al-Ghaib*,h. 208

menciptakan dan memberi rizki. *Kedua* nikmat yang secara *zhahir* datang tidak langsung dari Allah swt. melainkan melalui makhluk namun pada hakikatnya berasal dari Allah SWT. karena yang menciptakan nikmat itu adalah Allah swt. Bentuk nikmat ini seperti kehadiran seseorang di dunia melalui orang tua. Dalam hal ini Allah SWT. memerintahkan untuk berterima kasih kepada yang telah menjadi perantara datangnya nikmat itu seperti wajibnya kita berterima kasih kepada orang tua. Dan *ketiga* adalah nikmat yang datang langsung dari Allah SWT. sebagai akibat dari ketaatan kepada-Nya. Ketaatan itu tidak mungkin terjadi kalau bukan karena taufiq, hidayah dan pertolongan-Nya.²⁴⁵ Dengan demikian nyatalah bahwa semua nikmat yang wajib disyukuri itu datangnya dari Allah SWT.

1). Makna Syukur.

Fakhr al-Dîn al-Râzî menjelaskan bahwa yang dimaksud dengan syukur adalah: أما الشكر فهو عبارة عن الاعتراف بنعمة المنعم مع تعظيمه وتوطين النفس على هذه الطريق “adapun syukur adalah suatu ungkapan mengenai pengakuan terhadap nikmat yang diberikan oleh pemberi nikmat disertai dengan pengagungan dan penghormatan kepadanya-Nya serta mempersiapkan diri untuk melakukan syukur”.²⁴⁶

Definisi tersebut menjelaskan bahwa syukur mengandung tiga pengertian, yaitu:

- a. Bahwa syukur adalah bagaimana mengetahui dan mengakui terhadap suatu nikmat, bahwa nikmat itu ada semata-mata dianugerahkan oleh yang Maha Pemberi nikmat yaitu Allah SWT.
- b. Setelah mengetahui dan mengakui bahwa nikmat itu adalah semata-mata anugerah dari Allah SWT, pengakuan itu harus disertai dengan penuh *ta'zhim* (pengagungan dan penghormatan) terhadap pemberi nikmat itu bukan kepada nikmatnya.

²⁴⁵ Fakhr al-Dîn al-Râzî, *Tafsîr Mafââtih al-Ghaib*, jilid 1, juz 1, cet. 8, h. 208

²⁴⁶ Fakhr al-Dîn al-Râzî, *Tafsîr Mafââtih al-Ghaib*,....., h. 68

- c. Adanya jalan yang ditempuh dalam menggunakan nikmat itu secara benar sesuai dengan keinginan yang memberi nikmat itu.

2). Hakikat Syukur

Fakhr al-Dîn al-Râzî mengatakan bahwa hakikat syukur adalah bersyukur (berterima kasih) kepada yang memberi nikmat yaitu Allah SWT. bukan kepada nikmatnya. Barang siapa yang ketika diberi nikmat pikirannya memandangi kepada yang memberi nikmat (*al-Mun'im*) maka ketika diberi *balâ* (ujian) pikirannya akan memandangi kepada yang memberi ujian (*al-Mubliy*) yakni Allah SWT. bukan kepada *bala*. Ketika demikian maka dalam segala keadaannya dia akan tenggelam dalam ma'rifat kepada Allah SWT. dan itu adalah martabat kebahagiaan yang tinggi. Jika ketika diberi nikmat pikirannya memandangi kepada nikmat bukan kepada yang memberi nikmat dan jika diberi *bala* pikirannya memandangi kepada *bala* bukan kepada yang memberi *bala* maka setiap waktunya dia akan sibuk kepada selain Allah SWT. dan dengan demikian maka yang bersangkutan akan selalu dalam kesulitan (*syaqawah*) selamanya.²⁴⁷ Pemikiran tersebut sejalan dengan pemikiran tentang syukur yang dikemukakan oleh al-Syibli, dia berkata: “yang dimaksud dengan syukur adalah memperhatikan (Zat) yang memberi nikmat bukan kepada nikmat-Nya.”²⁴⁸

Syukur merupakan suatu kewajiban bagi setiap makhluk atas segala nikmat yang telah dianugerahkan Allah SWT. yang telah dianugerahkan kepadanya. Perintah ini dinyatakan dalam Al-Qur'an, diantaranya:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَاشْكُرُوا لِلَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ
(172)

“Hai orang-orang yang beriman, makanlah di antara rezki yang baik-baik yang Kami berikan kepadamu dan bersyukurlah kepada Allah, jika benar-benar kepada-Nya kamu menyembah.” (QS. al-Baqarah [02]: 172)

²⁴⁷Fakhr al-Dîn al-Râzî, *Tafsîr Mafâtîh al-Ghaib*, jilid 3, juz 5, cet. 8, h. 9

²⁴⁸ Abu al-Qasim Abd al-Karim Hawazin al-Qusyairi al-Naisaburi, *al-Risalah al-Qusyairiyah fi Ilmi al-Tashawwuf*, (t.t, al-Maktabah al-Taufiqah, t.th.), juz 1, hal. 248

Ayat di atas dijelaskan oleh Fakhr al-Dîn al-Râzî bahwa kalimat perintah (*shighat al-amr*) pada kata *وَاشْكُرُوا* tidak menunjukkan kepada (sesuatu yang dibolehka), melainkan menunjukkan kepada wajib.²⁴⁹

Keterangan di atas dapat dipahami bahwa bersyukur kepada Allah SWT. merupakan sesuatu kewajiban yang harus dilakukan oleh setiap orang-orang yang beriman. Lebih lanjut dia menyatakan bahwa bersyukur itu adakalanya dengan hati, dengan lisan atau dengan pekerjaan. Syukur dengan hati maksudnya yaitu dengan ilmu, yaitu dengan mengetahui bahwa Allah SWT. adalah *al-Mun'im* (sumber datangnya nikmat) dan dengan *al-'azm* yaitu rencana yang mantap untuk mengagungkan-Nya dengan lisan dan anggota badan. Syukur dengan lisan adalah suatu pengakuan (*iqrar*) terhadap Allah SWT. bahwa Dia adalah Pemberi nikmat atau dengan memuji-Nya (*al-tsana*). Syukur dengan lisan ini bukan suatu kewajiban melainkan hanya sunnat (*mandub*) saja. Adapun syukur dengan anggota badan yaitu dengan melakukan pekerjaan yang menunjukkan kepada penghormatan dan pengagungan-Nya.²⁵⁰

Penafsiran di atas memberikan penjelasan bahwasannya cara bersyukur kepada Allah SWT. itu adalah dengan hati, dengan lisan dan dengan anggota badan. Syukur itu dilakukan dengan hati maka terlebih dahulu harus tahu (sadar) bahwa sumber segala nikmat adalah Allah SWT, artinya bahwa yang mendatangkan dan yang memberi nikmat hanyalah Allah SWT. serta ber'*azam* untuk mengagungkan-Nya dengan lisan dan anggota badan. Syukur dengan lisan adalah bersyukur dengan cara berikrar yaitu mengakui dengan ucapan bahwa Allah SWT. adalah Pemberi nikmat, atau dengan memuji-Nya, hanya saja menurut dia bahwa syukur melalui lisan ini hukumnya adalah sunnah saja bukan perkara yang wajib.

²⁴⁹ Fakhr al-Dîn al-Râzî, *Tafsîr Mafâtîh al-Ghaib*, jilid 3, juz 5, cet. 8, h. 9

²⁵⁰ Fakhr al-Dîn al-Râzî, *Tafsîr Mafâtîh al-Ghaib*, ..., h. 9

Adapun syukur dengan anggota badan adalah menggunakan nikmat itu dengan cara melakukan amaliyah atau perbuatan-perbuatan yang mencerminkan penghormatan dan pengagungan kepada Allah SWT. Konsep syukur di atas sejalan dengan pemikiran tasawuf tentang syukur yang dikemukakan oleh al-Qusairi.²⁵¹

Selanjutnya dia menjelaskan bahwa secara tekstual, setelah kata *وَاشْكُرُوا لِلَّهِ* dilanjutkan dengan kata *إِنْ كُنْتُمْ لِیَّاهُ تَعْبُدُونَ* maka maksudnya adalah:

- a. Dan bersyukurlah kalian semua kepada Allah SWT. jika kalian ‘*arifin* (orang-orang makrifat) kepada Allah swt. dan nikmat-Nya.
- b. Dan bersyukurlah kalian semua kepada Allah SWT. jika kalian sungguh-sungguh ingin beribadah kepada Allah swt.
- c. Dan bersyukurlah kalian kepada Allah SWT. jika kalian sungguh-sungguh tunduk dan menghambakan diri hanya kepada Allah SWT. serta mengakui bahwasannya hanya Dialah yang menganugerahkan dan sumber nikmat itu bukan yang lain.²⁵²

Penafsiran tersebut melahirkan pemahaman bahwa:

- a. Yang dapat bersyukur hanyalah mereka yang sudah termasuk golongan ‘*arifin* yakni orang-orang yang sudah *ma’rifat* kepada kepada Allah SWT. Nampaknya *ma’rifat* merupakan syarat agar mampu bersyukur secara benar.
- b. Ibadah merupakan bentuk syukur kepada Allah SWT.
- c. Ketundukkan dan kepatuhan serta penghambaan diri kepada Allah swt. adalah ekspresi syukur kepada Allah swt, dari itu maka dapat dikatakan bahwa ketika seseorang yang tidak tundak dan tidak patuh kepada Allah swt. maka hal itu merupakan suatu petunjuk bahwa dia tidak bersyukur kepada Allah SWT.
- d. Syukur harus dibarengi dengan pengakuan dan kesadaran bahwa nikmat yang dimilikinya adalah semata-mata anugerah dari Allah

²⁵¹ Al-Qusyairi al-Naisaburi, *al-Risalah al-Qusyairiyah*, juz 1, hal. 248

²⁵² Fakhr al-Dîn al-Râzy, *Tafsîr Mafâtîh al-Ghaib*, jilid 3, juz 5, cet. 8, h. 9

swt, oleh karenanya bagaimanapun seseorang berusaha untuk meraih kenikmatan itu jika tidak menganugerahkannya maka nikmat itu tidak akan pernah dinikmatinya.

3). Hikmah Bersyukur

Di dalam Al-Qur'an dinyatakan:

(7) وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِن كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ

"Dan (ingatlah juga), tatkala Tuhanmu memaklumkan; "Sesungguhnya jika kamu bersyukur, pasti Kami akan menambah (nikmat) kepadamu, dan jika kamu mengingkari (nikmat-Ku), maka sesungguhnya azdab-Ku sangat pedih". (QS. Ibrahim [14]: 7)

Ayat tersebut menginformasikan bahwa barang siapa yang menyibukkan diri dengan selalu banyak bersyukur kepada Allah SWT. maka Allah swt. akan selalu tambahkan nikmatnya.

Menurut Fakhr al-Dîn al-Râzî, tambahan dalam nikmat itu terbagi ke dalam beberapa bagian, diantaranya adalah nikmat ruhani dan nikmat jasmani. Berkenaan dengan nikmat ruhani, bahwa bagi yang bersyukur pasti selamanya ada dalam limpahan nikmat-nikmat Allah SWT. berbagai karunia dan kemurahan-Nya yang pada gilirannya akan melahirkan sikap kuatnya *mahabbah* (cinta) kepada Allah SWT. Sedangkan *mahabbah* adalah *maqam* tertinggi di kalangan para *shiddiqin*. Setelah itu maka naiklah seorang hamba dari keadaan seperti itu menuju cinta kepada yang Maha Pemberi nikmat dan sibuklah dia di dalam cinta kepada-Nya tanpa berpaling kepada selainnya. Dengan demikian maka tidak diragukan lagi bahwa tempat munculnya segala kebahagiaan dan kebaikan adalah *mahabbah* dan *ma'rifat* kepada Allah dan pastilah bahwa menyibukkan diri dengan syukur niscaya bertambahlah nikmat ruhaninya.

Adapun yang berkenaan dengan bertambahnya nikmat jasmani adalah berdasarkan penelitian bahwa orang yang memperbanyak bersyukur atas nikmat Allah SWT. maka nikmat yang datang kepada dia juga banyak. Dengan demikian melimpahlah kepadanya nikmat jasmani

dan nikmat ruhani. Setelah terkumpulnya nikmat jasmani dan ruhani, maka ke dua nikmat itu akan menggerakkan seorang hamba dari alam yang sarat dengan tipu daya (*'alam al-gurur*) menuju alam yang suci bersih (*'alam al-quds*). Itulah maqam (kedudukan) yang tinggi dan mulia yang mewajibkan adanya kebahagiaan dunia akhirat.²⁵³

Dapat dipastikan bahwa pemikiran di atas mencerminkan pemikiran tasawuf dari Fakhr al-Dîn al-Râzî. Dikatakan bahwa nikmat yang harus disyukuri itu semuanya berasal dan diciptakan oleh Allah swt. Hanya saja datangnya nikmat itu ada yang langsung dari Allah dan ada yang melalui makhluk Allah, seperti kehadiran manusia melalui orang tuanya. Semua nikmat itu harus disyukuri. Untuk nikmat yang datang dari Allah SWT maka syukurnya langsung kepada Allah SWT. sedangkan untuk nikmat yang datangnya melalui makhluk-Nya maka bersyukur kepada Allah SWT. tersebut melalui terima kasih kepada makhluk yang menjadi perantara datangnya nikmat Allah SWT. itu, seperti halnya kewajiban berterima kasih kepada orang tua, firman Allah mneyatakan:

وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهَنَا عَلَى وَهْنٍ وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ أَنْ اشْكُرْ لِي
وَلِوَالِدَيْكَ إِلَيَّ الْمَصِيرُ (14)

“Dan Kami perintahkan kepada manusia (berbuat baik) kepada dua orang ibu- bapanya; ibunya telah mengandungnya dalam Keadaan lemah yang bertambah- tambah, dan menyapihnya dalam dua tahun. Bersyukurlah kepadaku dan kepada dua ibu bapakmu, hanya kepada-Kulah kembalimu.” (QS. Luqmân [31]: 14)

Orang yang memperbanyak syukur kepada Allah swt. akan selalu mendapatkan tambahan nikmat dari Allah swt. Nikmat yang Allah SWT. tambahkan itu berbentuk nikmat jasmanani dan nikmat ruhani. Dengan terkumpul dan menyatunya nikmat ruhani dan jasmani yang selalu melimpah akan menjadikan hamba yang bersyukur mencapai maqam *mahabbah* kepada Allah SWT. dan jika terus menerus bersyukur kepada

²⁵³Fakhr al-Dîn al-Râzî, *Tafsîr Mafâtîh al-Ghaib*, jilid 10, juz 19, cet. 8, h. 68

Allah swt. maka *mahabbahnya* pun akan terus menerus pula sehingga dirinya menjadi sibuk dengan *mahabbah* tersebut dan akhirnya tidak berpaling dari *mahabbah* kepada Allah SWT sebagai pemberi nikmat kepadanya. *Maqam mahabbah* adalah maqam yang sangat tinggi dan mulia dikalangan para *shiddiqin* (orang-orang yang keyakinannya sangat tinggi kepada Allah SWT.)

Menurut Fakhr al-Dîn al-Râzî, *mahabbah* dan *ma'rifah* adalah tempat munculnya segala kebahagiaan, dengan *mahabbah* dan *ma'rifah* akan menjadikan seseorang bergerak dan berpindah dari '*alam al-gurur*' yaitu alam yang penuh dengan tipu daya menuju '*alam al-quds*' yaitu alam atau kehidupan yang bersih dari segala tipu daya.

Dapat dikatakan bahwa pemikiran-pemikiran Fakhr al-Dîn al-Râzî dalam tafsir *Mafâtiḥ al-Ghaib* memiliki corak tasawuf 'amali atau akhlaki, hal ini terlihat dari bagaimana dia memaparkan pemikiran-pemikiran tasawufnya tentang syukur. Pemikirannya menekankan pada aspek amaliyah, yakni menggunakan nikmat-nikmat itu dengan keharusan taat, tunduk dan patuh kepada Allah SWT. sekaligus *ta'zhim* (mengagungkan) kepada-Nya yang akan menghantarkan kepada *maqam mahabbah* dan *ma'rifat* kepada Allah SWT. dengan *maqam* itu akan menjadikan berada di alam yang suci dan bersih tidak terjerbak pada tipu daya dan kotoran duniawi.

2. Makrifat

a. Makna dan Hakikat Ma'rifat

Fakhr al-Dîn al-Râzî memulai pembahasan tentang *ma'rifat* dengan menyatakan bahwa mengetahui sesuatu itu dibagi menjadi dua macam, yaitu:

1) *Ma'rifat 'ardliyah*, yaitu pengetahuan bahwa adanya suatu bangunan pasti ada yang membanguannya.

2) *Ma'rifah dzatiyah*, yaitu pengetahuan bahwa suatu warna dapat diketahui dengan penglihatan, mengetahui sesuatu itu panas dengan

menyentuhnya, mengetahui adanya suara dengan mendengarnya. Dari kedua macam ma'rifat yang dikemukakan di atas dapat dipastikan bahwa yang dimaksud dengan ma'rifat kepada Allah adalah dalam arti *ma'rifah 'ardliyah* bukan *ma'rifah dzatiyah*.²⁵⁴

Menurut hemat penulis, dua pengertian ma'rifat tersebut masih mencerminkan pemikiran ilmu kalam dan belum mencerminkan pemikiran tasawuf, karena pemikiran ilmu kalam selalu berpijak pada daya nalar (rasional) sedangkan pemikiran tasawuf tentang ma'rifat selalu berpijak pada hati (*qalb*).

Selanjutnya dia menyatakan bahwa *ma'rifat* adalah :

أما معرفة الله تعالى، فهي عبارة عن معرفة ذاته ومعرفة صفات جلاله، ومعرفة صفات
إكرامه، ومعرفة أفعاله، ومعرفة أحكامه، ومعرفة أسمائه

(Ma'rifat kepada Allah adalah mengetahui kepada Dzat-Nya, sifat-sifat-Nya, sifat-sifat-Nya yang agung dan mulia, *af'al*, hukum-hukum-Nya dan asma-Nya).

Lebih lanjut dia mengatakan, menurutnya mengenai makna ma'rifat telah terjadi ikhtilaf di kalangan para ulama, di antara mereka ada yang mengatakan bahwa *ma'rifat* adalah pengetahuan secara detail/parsial (*idrak al-juziyyat*) sementara ilmu adalah pengetahuan secara keseluruhan/universal (*idrâk al-kuliyyat*), ada pula yang berpendapat bahwa ma'rifat adalah *al-tashawwûr* (gambaran-gambaran) sementara ilmu adalah *al-tasdiq* (pembenaran). Menurut dia bahwa *al-tashawwur* lebih utama daripada *al-tasdiq* karena kalau *al-tashawwur* adalah hakikatnya sedangkan *al-tasdiq* adalah pengetahuan yang bersandarkan pada *al-mahsusat* (ditangkap dengan panca indra). Dari itu dia mengatakan bahwa tidak semua 'alim itu adalah 'arif dan setiap 'arif itu pasti 'alim.²⁵⁵

Pernyataan Fakhr al-Dîn al-Râzî, bahwa *ma'rifat* derajatnya lebih

²⁵⁴ Fakhr al-Dîn al-Râzy, *Tafsîr Mafâtîh al-Ghaib*, jilid 1, juz 1, h. 99

²⁵⁵ Fakhr al-Dîn al-Râzy, *Tafsîr Mafâtîh al-Ghaib*, jilid 9, juz 17, h. 77

tinggi dari ilmu, dalam arti pengetahuan secara rinci mengenai satu-satuan objek yang diketahui lebih tinggi derajatnya dari pada pengetahuan secara *kuliyyat* (universal/global) atau dengan ungkapan lain bahwa *al-tashawwur* yaitu mengetahui secara hakiki lebih utama daripada pengetahuan secara *al-tasdiq* (sekedar membenaran tanpa mengetahui hakikatnya) memang sangat mudah diterima oleh akal. Dari itu maka dia menganggap orang yang punya pengetahuan dalam arti *al-'arif* maka lebih mulia keudukannya daripada *al-alim*.

Pendapat seperti di atas memang sering dikemukakan oleh kaum shufi. Seperti telah dikemukakan di muka bahwa kaum sufi semisal al-Ghazali mengatakan bahwa ilmu yang diperoleh melalui *ma'rifat* secara *hujumi*, *'irfani* atau *ladunnî* memang lebih mulia dari pada ilmu yang diperoleh secara *ta'limi*, hanya saja bagi al-Ghazâlî upaya untuk memperoleh ilmu secara *hujumi*, *irfani* atau *ladunni* seharusnya merupakan kelanjutan setelah mendapatkan ilmu secara *ta'limî*.²⁵⁶

Penulis (belum) menemukan pernyataan Fakhr al-Dîn al-Râzî secara eksplisit dalam tafsirnya *Mafâtiḥ al-Ghaib* mengenai apakah ilmu yang diperoleh melalui jalan *ma'rifat* seharusnya merupakan kelanjutan dari ilmu yang diperoleh secara *ta'limi* sebagaimana pernyataan al-Ghazali, atau langsung menuju cara *hujumi*, *'irfani* dengan mengabaikan *ta'limi*.

b. Upaya untuk Mendapatkan Ma'rifat

Fakhr al-Dîn al-Râzî berpendapat bahwa upaya untuk mendapatkan hidayah dapat ditempuh dengan dua cara, dalam hal ini dia bertutur:

ولتحصيل الهداية طريقان : أحدهما : طلب المعرفة بالدليل والحجة ، والثاني : بتصفية
الباطن والرياضة.

(Upaya untuk mendapatkan hidayah dapat ditempuh dengan dua cara yaitu: pertama dengan menggunakan dalil dan hujjah (argumentasi rasional) kedua melalui pembersihkan batin (hati) dan riyadlah).²⁵⁷

²⁵⁶ Al-Ghazali, *Mîzân al-'Amal*, (Maktabah Syamilah), Juz I, h. 16

²⁵⁷ Fakhr al-Dîn al-Râzî, *Tafsîr Mafâtiḥ al-Ghaib*, jilid 1, juz 1, h. 20

Jika makna hidayah tersebut maksudnya adalah *ma'rifah*, maka dapat dikatakan bahwa upaya untuk mendapatkannya ditempuh dengan dua cara yaitu, *pertama* dengan menggunakan dalil-dalil rasional-argumentatif dan yang jadi dasar pijakannya adalah kesempurnaan nalar yang cerdas dan *kedua* dengan membersihkan hati dari segala macam kotoran yang menyelimutinya dan melakukan olah *riyadlah* yaitu latihan-latihan ruhani yang panjang dan berat.

Pemikiran tersebut senada dengan pendapat yang dikemukakan oleh Dzu Nun al-Mishri. Dia membedakan antara *al-ma'rifah al-shufiyyah* dan *al-rifah al-'aqliyah*. Yang pertama upaya mendapatkan *ma'rifah* dengan pendekatan *qalb* yang biasa digunakan kaum sufi, sedangkan yang kedua menggunakan pendekatan akal yang biasa digunakan oleh para teolog.²⁵⁸ Menurut penulis, pandangan Fakhr al-Dîn al-Râzî tentang dua cara atau sarana untuk memperoleh *ma'rifat* tersebut menunjukkan pemikiran kalam dan tasawuf. Di tempat lain dia mengatakan bahwa salah satu makna dari ayat yang berbunyi:

إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَالَمِينَ (96)

“*Sesungguhnya rumah yang mula-mula dibangun untuk (tempat beribadat) manusia, ialah Baitullah yang di Bakkah (Mekah) yang diberkahi dan menjadi petunjuk bagi semua manusia*”. (QS. Ali Imran [03] : 96)

Salah satu tafsirannya adalah, bahwa Ka'bah di letakan (dibangun) di suatu tempat yang sepi dari berbagai kenikmatan dunia begitu juga dengan *ka'bah ma'rifat* bahwa tidak akan disimpan oleh Allah swt. kecuali di dalam hati yang sepi dari mahabbah terhadap dunia.²⁵⁹

Menurut hemat penulis, cara Fakhr al-Dîn al-Râzî mengalihkan makna ka'bah secara zhahir yang ada di kota Mekah kepada makna batin yaitu ka'bah yang ada di dalam hati manusia yaitu *ma'rifat* kepada Allah swt. tidak lain adalah salah satu bentuk *tafsir isyari* (tafsir sufi), selanjutnya

²⁵⁸M. Sholihin, *Tasawuf Tematik, Membadah Tema-tema Penting Taswuf*, (Bandung: Pustaka Seyia, 2003), cet. 1, hal. 47

²⁵⁹Fakhr al-Dîn al-Râzy, *Tafsîr Mafâtiḥ al-Ghaib*, jilid 4, juz 8, h. 128

pernyataan dia yang mengatakan bahwa mengapa *ka'bah ma'rifat* itu bisa diberikan oleh Allah swt. kepada orang yang hatinya yang kosong dari dunia, menunjukkan bahwa upaya untuk mendapatkan ma'rifah kepada Allah swt. tidak lain adalah dengan jalan membersihkan hati dari segala sesuatu selain Allah swt.

Selanjutnya, dalam banyak kesempatan dia juga sering mengatakan bahwa tempatnya *ma'rifat* adalah hati, misalnya dia mengatakan:

ولما كان بين الإبصار بالعين وبين المعرفة بالقلب مناسبة شديدة لا جرم قد تسمى المعرفة التي في القلب.

(antara melihat dengan mata dan ma'rifat dengan hati ada korelasi yang kuat, pastilah yang dinamakan ma'rifah itu adalah yang ada dalam hati)²⁶⁰

dalam ungkapan lain dia katakan:

إن لله عباداً راضوا أنفسهم حتى من الله عليهم بأنواع هدايته فتراكت على قلوبهم أنوار المعرفة.

(seungguhnya hamba-hamba Allah yang rela kepada dirinya Allah anugerahkan kepada mereka beraneka ragam hidayah sehingga hatinya penuh dengan cahaya ma'rifat)²⁶¹

Ungkapan-ungkapan tersebut menunjukkan adanya penekanan bahwa ma'rifah sangat erat hubungannya dengan kalbu (hati). Kalbu yang dimaksud adalah kalbu yang sudah dibersihkan terlebih dahulu sehingga siapa mendapatkan limpahan ma'rifah. Dengan demikian dapat dipastikan bahwa pernyataan tersebut menggambarkan pemikiran taswuf tentang makna ma'rifat, yaitu mengenal Allah melalui *qalb*, atau dengan kata lain dapat dikatakan bahwa ma'rifat kepada Allah adalah cara mengenal atau mengetahui Allah dengan hati.

Dalam *Tafsir Mafâtiḥ al-Ghaib* Fakhr al-Dîn al-Râzî banyak mengungkap ayat-ayat yang mengandung makna ma'rifat, diantaranya:

أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ (24) تُؤْتِي أُكْلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ (25)

²⁶⁰ Fakhr al-Dîn al-Râzy, *Tafsîr Mafâtiḥ al-Ghaib*, jilid 2, juz 4, h. 132

²⁶¹ Fakhr al-Dîn al-Râzy, *Tafsîr Mafâtiḥ al-Ghaib*, jilid 4, juz 7, h.65

“*Tidakkah kamu perhatikan bagaimana Allah telah membuat perumpamaan kalimat yang baik seperti pohon yang baik, akarnya teguh dan cabangnya (menjulang) ke langit. Pohon itu memberikan buahnya pada setiap musim dengan seizin Tuhannya. Allah membuat perumpamaan-perumpamaan itu untuk manusia supaya mereka selalu ingat.*” (QS. Ibrahim [14]:24-25)

Menurut Fakhr al-Dîn al-Râzy, bahwa *syajarah thayyibah* (pohon yang baik) yang dimaksud pada ayat tersebut adalah pohon ma’rifah, yang mempunyai 4 sifat, yaitu:

- 1). Pohon itu baik (*thayyibah*) maksudnya bahwa tidak ada kebaikan dan kejelekan yang hakiki kecuali *ma’rifat* kepada Allah SWT.
- 2). Pohon itu akarnya menghujam, kuat dan kokoh, maksudnya adalah bahwa pohon ma’rifah itu akarnya kokoh dan sempurna menghujam ke dalam jiwa yang suci (*al-nafs al-qudsiyyah*) yang tidak terkena rusak (*fana*).
- 3). Pohon itu cabang-cabangnya menjulang tinggi ke langit, maksudnya adalah pohon ma’rifah cabangnya sangat banyak dan menjulang sampai ke *alam Ilahi* dan tidak pernah kering dan busuk karena akarnya menghujam ke jiwa yang suci (*al-nafs al-qudsiyyah*).
- 4). Pohon itu memberikan buahnya pada setiap saat dengan seizin Tuhannya, maksudnya adalah bahwa pohon ma’rifah itu siap memberikan manfaat setiap saat karena sumber buahnya berasal dari tanah kalbu (*al-ardl al-qalb*) yakni hati yang bersih dan suci.²⁶²

c. Keutamaan Ma’rifat

Di dalam tafsirnya, Fakhr al-Dîn al-Râzî mengungkapkan beberapa keutamaan *ma’rifat*, diantaranya:

- 1) Ma’rifat sebagai bekal yang utama, firman Allah menyatakan:

الْحَجُّ أَشْهَرُ مَعْلُومَاتٍ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ وَمَا تَفَعَّلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمُهُ اللَّهُ وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى وَاتَّقُونِ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ (197)

²⁶²Fakhr al-Dîn al-Râzy, *Tafsîr Mafâtîh al-Ghaib*, jilid 10, juz 19, h. 92

“Berbekallah, dan Sesungguhnya Terbaik-baik bekal adalah takwadan bertakwalah kepada-Ku Hai orang-orang yang berakal.” (QS al-Baqarah [02] : 197)

Fakhr al-Dîn al-Râzî memberikan tafsiran terhadap kata *fainna khair al zâd al-taqwâ* sebagai berikut: Bahwa manusia memiliki dua safar (perjalanan) yaitu safar di dunia dan safar dari dunia. Safar di dunia harus memiliki 4 bekal yaitu makan, minuman kendaraan dan harta adapun safar dari dunia (menuju kampung akhirat) bekalnya adalah *ma’rifatullâh*, *mahabbatullâh* dan berpaling dari selain Allah. Ma’rifatullah merupakan bekal yang paling utama, karena:

- a). Membebaskannya dari siksa yang pasti dan yakin adanya.
- b). Membebaskan dari siksa yang tak pernah ada hentinya.
- c). Mengantarkan pada kelezatan yang tak pernah berhenti ataupun hilang dan bersih dari segala ketercampuran dengan hal-hal yang mengakibatkan mudarat.²⁶³

2) Cahaya ma’rifat bagaikan matahari bahkan melebihi matahari dunia, Allah swt berfirman:

قَالَ رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي (25)

“berkata Musa: "Ya Tuhanku, lapangkanlah untukku dadaku.” (QS. Thaha [20]: 25)

Fakhr al-Dîn al-Râzî memberikan tafsiran terhadap ayat tersebut bahwa diantara makna melapangkan dada adalah agar hatinya diberi limpahan cahaya ruhani yang tidak lain adalah cahaya ma’rifat. Cahaya ma’rifat adalah mataharinya ruhani yang lebih utama dari pada cahaya matahari jasmani yakni matahari yang menerangi jagat raya.²⁶⁴ Berkenaan dengan keutamaan ma’rifat sebagaimana disebut di atas, Fakhr al-Dîn al-Râzî memberikan rincian sebagai berikut:

- a) Matahari dunia bisa tertutupi dengan awan sedangkan matahari ma’rifat tidak bisa tertutup oleh langit.

²⁶³ Fakhr al-Dîn al-Râzî, *Tafsîr Mafâtîh al-Ghaib*, jilid 3, juz 5, h. 144

²⁶⁴ Fakhr al-Dîn al-Râzî, *Tafsîr Mafâtîh al-Ghaib*, jilid 11, juz 22, h. 36

- b) Matahari dunia menghilang di malam hari dan baru kembali siang hari sedangkan matahari ma'rifat tidak pernah menghilang karena malam.
 - c) Matahari dunia bersifat fana sedangkan matahari ma'rifat tetap berlaku sampai akhirat.
 - d) Matahari dunia menyebabkan muka menjadi hitam sedangkan matahari ma'rifat menyebabkan muka putih bersih dan bersinar.
 - e) Matahari dunia dapat menyebabkan kebakaran sedangkan matahari ma'rifat melindungi dari terbakarnya oleh api (neraka).
 - f) Matahari dunia manfaatnya dirasakan di dunia sedangkan matahari ma'rifat manfaatnya dinikmati di akhirat.
 - g) Matahari dunia hiasan bagi ahli bumi sedangkan matahari ma'rifat hiasan bagi ahli langit.²⁶⁵
- 3) Sarana untuk mendapatkan kebahagiaan yang sesungguhnya hanyalah *ma'rifat* dan *mahabbah* kepada Allah swt. Dia mengatakan bahwa sumber ketidak bahagiaan sesungguhnya karena hilanya yang dua tersebut yaitu *ma'rifat* dan *mahabbah* kepada-Nya.²⁶⁶

Selanjutnya Fakhr al-Dîn al-Râzî menyatakan bahwa apabila seorang hamba sudah mencapai *ma'rifah* dan *mahabbah* kepada Allah maka dengan sendirinya akan tercapai *al-mukasyafah* maka akan nampaklah segala anugerah Allah yang tidak bisa terukur dan terhitung.²⁶⁷ *Mukasyafah* ini tidak akan diraih kecuali dengan pertolongan Allah swt. dan jika seseorang telah mencapai *al-mukasyafah* maka ketika itu dia akan tenggelam di dalam lautan tauhid.²⁶⁸

Dari penjelasan di atas nampak bahwa *al-mukasyafah* (tersingkapnya segala alam yang tersembunyi, pengertian atau hal yang ghaib²⁶⁹) dapat diraih oleh seseorang yang telah mencapai maqam mahabbah dan ma'rifat

²⁶⁵ Fakhr al-Dîn al-Râzy, *Tafsîr Mafâtih al-Ghaib*, jilid 11, juz 22, h. 37

²⁶⁶ Fakhr al-Dîn al-Râzy, *Tafsîr Mafâtih al-Ghaib*, jilid 10, juz 19, h. 99

²⁶⁷ Fakhr al-Dîn al-Râzy, *Tafsîr Mafâtih al-Ghaib*, jilid 7, juz 13, h. 75

²⁶⁸ Fakhr al-Dîn al-Râzy, *Tafsîr Mafâtih al-Ghaib*, jilid 1, juz 1, h.94

²⁶⁹ Haderanie H.N., *Ma'rifat, Musyahadh, Mukasyafah dan Mahabbah* (4 M), (Surabaya: CV. Amin, t.th), h. 107

Demikianlah sebagian dari yang dikemukakan oleh Fakhr al-Dîn al-Râzî tentang makna ma'rifat, kemuliaan dan keutamaannya yang dilimpahkan oleh Allah SWT. kepada hati hamba-hambanya-Nya yang bersih dari segala kotoran ruhani.

3. Ulul Albab

Al-Râzî menekankan pada intuisi akal dalam memahami ayat-ayat yang memerlukan ta'wil. Hal ini dapat dipahami melalui penafsirannya mengenai pentakwilan ayat mutasyabihat, sebagai berikut:

ثم قال: وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ وهذا ثناء من الله تعالى على الذين قالوا آمنا به، ومعناه: ما يتعظ بما في القرآن إلا ذوو العقول الكاملة، فصار هذا اللفظ كالدلالة على أنهم يستعملون عقولهم في فهم القرآن، فيعلمون الذي يطابق ظاهره دلائل العقول فيكون محكماً، وأما الذي يخالف ظاهره دلائل العقول فيكون متشابهاً، ثم يعلمون أن الكل كلام من لا يجوز في كلامه التناقض والباطل، فيعلمون أن ذلك المتشابه لا بد وأن يكون له معنى صحيح عند الله تعالى، وهذه / الآية دالة على علو شأن المتكلمين الذين يبحثون عن الدلائل العقلية، ويتوسلون بها إلى معرفة ذات الله تعالى وصفاته وأفعاله، ولا يفسرون القرآن إلا بما يطابق دلائل العقول، وتوافق اللغة والإعراب."

Pada ayat ini kata *yadzakkaru* diartikan dengan mengerti/faham. Menurut al-Râzî, ayat tersebut menunjukkan penggunaan akal dalam memahami Al-Qur'an sehingga menemukan pemahaman atau mengerti. Secara keseluruhan maksud dari ayat tersebut adalah Allah SWT memberitahukan bahwa di dalam Al-Qur'an itu ada ayat-ayat yang *muhkamat* dan ayat-ayat *mutasyabihat*. Ayat Al-Qur'an yang secara djahir dapat dipahami oleh akal maka ayat tersebut dikatakan *muhkamat*. Dan jika ayat tersebut tidak bisa dipahami oleh akal maka dikatakan ayat *mutasyabihat*. Pandangan al-Râzî, ayat-ayat *mutasyabihat* itu semata-mata menunjukkan keluhuran para ahli *mutakallimin* yang menggunakan akalnya, dan ber-*wasilah* dengan akal tersebut untuk *makrifat* atas *Zat, Sifat, dan Af'al*-Nya (Allah SWT). Dalam hal ini, al-Razi mengingatkan, bahwa dalam menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an terlebih pada ayat *mutasyabihat* harus berdasarkan keilmuan yang mumpuni

dalam ilmu ushul, ilmu tata bahasa, ilmu nahwu, dan ilmu-ilmu lainnya sebagai penunjang dalam penafsiran ayat-ayat Al-Qur'an.²⁷⁰

Adapun orang-orang yang dalam hatinya ada kecenderungan kepada kesesatan, yakni keluar dari kebenaran kepada kebathilan, maka mereka mengikuti ayat-ayat samar (*mutasyabihat*), yakni, mereka hanya mengambil ayat-ayat *mutasyabihat* yang memungkinkan mereka untuk merubahnya sesuai dengan tujuan jahatnya, sebab ayat *mutasyabihat* itu dapat dikelola lafalnya. Adapun ayat yang *mubham* tidak mendapat perhatian dari mereka, sebab ayat ini mengalahkan mereka dan membatalkan hujjah mereka. Dan tidak ada yang dapat mengerti kecuali orang-orang yang mempunyai mata hati terang dan akal yang kuat, di samping mempunyai keistimewaan suka ber-*tafakkur* dan menganalisis semua ayat *muhkamat* yang merupakan pokok dari segalanya. Dengan demikian jika dikemukakan kepada mereka ayat-ayat *mutasyabihat*, setelah itu mudah bagi mereka untuk mengingatnya. Mereka segera mengembalikan ayat *mutasyabihat* kepada ayat *muhkamat*.

1. Predikat Ulul Albab

Ditinjau dari segi bahasa kata “Ulul Albab” terdiri dari dua kata, yakni ulu yang berarti “yang memiliki” dan kata *al-Albab* yang berasal dari kata l-b-b yang membentuk kata *al-lubb* yang artinya “otah” atau “pikiran” (intelekt). Kata *al-Albab* adalah menunjukkan jamak dari kata *al-lubb* tersebut. *Al-Albab* disini bukan berarti memiliki arti otak atau pikiran beberapa orang, melainkan hanya dimiliki oleh seseorang. Dengan demikian Ulul Albab adalah orang yang memiliki otak berlapis-lapis.

Dalam Tafsir Al-Misbah, M. Quraish Shihab mengartikan “Ulul Albab” sebagai berikut:

Kata “al-Albab” adalah bentuk jamak dari “lub” artinya “sari pati sesuatu”. Kacang misalnya memiliki kulit yang menutupi isinya. Isi kacang dinamai lub. “Ulul Albab” adalah orang yang memiliki akal yang murni yang tidak diselubungi oleh “kulit” yakni kabut idea yang dapat menutupi atau meracuni dalam berfikir. Yang merenungkan ketetapan Allah SWT dan

²⁷⁰ Al-Razi, *Mafatih al-Ghaib*, Juz 7, hal. 147.

melaksanakannya diharapkan dapat meraih keberuntungan, dan siapa yang dapat menolaknya, maka pasti ada keracunan dalam berpikir.²⁷¹

Menurut Jalaluddin Rakhmat,²⁷² “Ulul Albab” adalah kelompok manusia tertentu yang diberi keistimewaan oleh Allah SWT. Di antara keistimewaannya adalah mereka diberi hikmah, kebijaksanaan, dan pengetahuan disamping pengetahuan yang diperoleh secara empiris. Di dalam QS. Al-Baqarah ayat: 269:

“Allah menganugrahkan al hikmah (kefahaman yang dalam tentang Al-Qur'an dan Al-Sunah) kepada siapa yang Dia kehendaki. Dan barang siapa yang dianugrahi al hikmah itu, ia benar-benar telah dianugrahi karunia yang banyak. Dan hanya orang-orang yang berakallah yang dapat mengambil pelajaran (Ulul Albab) (dari firman Allah)”.

Hikmah ini diberikan kepada Allah SWT kepada siapa yang dikehendaki-Nya, dari kalangan hamba-hamba-Nya. Pemberian ini tergantung dari kehendak-Nya. Inilah prinsip dasar yang melandasi Tasawuf Islam; mengembalikan segala persoalan kepada kehendak dan kemauan Allah. Pada waktu yang sama, Al-Qur'an menetapkan hakikat lain. Yaitu siapa yang menginginkan petunjuk dan berusaha dengan sungguh-sungguh untuk mendapatkannya, maka Allah SWT tidak akan menghalanginya, bahkan Dia akan membantu yang bersangkutan²⁷³. Disebutkan pula dalam Al-Qur'an QS. Yusuf ayat 111:

لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَكِن تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ (111)

“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. Maknanya (bahwa mereka adalah orang-orang yang bisa mengambil pelajaran dari sejarah umat manusia)”

²⁷¹ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah Pesan, Kesan, Dan Keselarasan Al-Qur'an*, (Jakarta: Lentera Hati, 2001), Cet. I, hal-196-197.

²⁷² Jalaluddin Rakhmat, *Islam Alternatif Ceramah-Ceramah di Kampus*, (Bandung: Mizan, 1999), Cet. X, hal. 211.

²⁷³ Sayyid Quthub, *Tafsir Fidzlalil Qur'an (dibawah Naungan Al-Qur'an)*, jilid 2 (Juz 3&4), (Jakarta: Robbani Press, 2001), hal. 78.

Ulul Albab, terkait dengan kesempurnaan ibadah manusia, ini menjadi konsep dalam pendekatan filsafat dan tasawufnya al-Râzî, di mana al-Râzî mengatakan dalam tafsirnya *Mafâtîh al-Ghaib*, bahwa sosok Ulul Albab adalah pe-mikir, pe-zikir, dan pekerja ‘amal shaleh²⁷⁴. Ia memiliki ilmu yang luas, pandangan mata yang tajam, otak yang cerdas, hati yang lembut dan semangat serta jiwa pejuang (jihad dijalan Allah) dengan sebenar-benarnya juang.

Menurut A.M Saefuddin, yang dikutip oleh H. Muhaimmin, bahwa Ulul Albab adalah pemikir, intelektual yang memiliki ketajaman analisis terhadap gejala dan proses alamiah dengan metode ilmiah *induktif* dan *deduktif*, serta intelektual yang membangun keperibadiannya dengan zikir dalam keadaan dan situasi apapun. Ulul Albab adalah intelektual muslim yang tangguh, yang tidak hanya memiliki ketajaman analisis objektif, tetapi juga subjektif.²⁷⁵

Sayid Quthb dalam bukunya *Tafsir Fi-Dzilâlil Qur’ân*²⁷⁶, pada surat al-Baqarah (2) ayat 269, menjelaskan bahwa hanya orang berakal sajalah yang ingat dan tidak lupa, selalu hati-hati tidak pernah lalai, selalu menimbang persoalan dengan cermat sehingga tidak tersesat, ini merupakan fungsi dari akal. Akal berfungsi untuk mengingat arah dan petunjuk Ilahi, sehingga orang berakal tidak hidup dalam kelalaian dan kealpaan, meskipun manusia itu tempatnya salah dan lupa akan tetapi dapat terminimalisir.

Dilihat dari beberapa penjelasan Ulul Albab di atas, semua memiliki kesamaan makna. Secara umum, Ulul Albab adalah orang yang selalu mengingat Allah SWT, pagi, siang, malam dalam keadaan situasi dan kondisi apapun dengan tetap memuji dan bersyukur serta mengambil pelajaran atas apa yang dialaminya. Adapun kaum intelektual, dapat diartikan sebagai orang yang mendalami ilmu kemudian mengembangkan ilmunya, baik dengan pengamatan maupun analisis sendiri. James Mac Groger

²⁷⁴ Fakhr al-Din al-Razi, *Mafatih al-Ghaib*

²⁷⁵ *El-Hikmah*, 2003. hal 5

²⁷⁶ Sayyid Quthub, t, hal.78

Burns mengatakan, bahwa intelektual adalah orang yang mencoba membentuk lingkungannya dengan gagasan analisis dan normatif.²⁷⁷

Di dalam Al-Qur'an banyak terdapat term Ulul Albab. Dan sering kali term itu dikaitkan dengan term 'aql. Ulul Albab adalah jamak dari Ulil Albab, Uli berarti "dzu" atau pemilik (subjek), sedangkan Albab merupakan jamak dari term "lubbu" (isi) sehingga Ulul Albab adalah sesuatu (subjek) yang memiliki isi, antonimnya adalah kulit, di sini seakan Al-Qur'an ingin menunjukkan bahwa manusia itu terdiri dari dua bagian yaitu isi dan kulit. Bentuk fisik adalah kulit sedangkan akal adalah isi²⁷⁸.

Ulul Albab menggunakan akalunya untuk merenungi setiap kejadian di alam semesta. Sebagaimana dalam Al-Qur'an surat Ali Imran ayat 190:

"Sesungguhnya dalam penciptaan langit dan bumi, dan silih bergantinya malam dan siang terdapat tanda-tanda bagi orang-orang yang berakal".

Al-Qur'an menjelaskan bahwa alam dan segala kandungannya diciptakan oleh sang maha pencipta yaitu Allah SWT. Karena itu Dia telah memerintahkan kepada orang yang dikaruniai akal fikiran itu agar mengamati kejadian di alam cakrawala ini. Imam Al-Ghazali mengatakan, sesungguhnya jalan untuk mengenal Allah SWT (*ma'rifatullah*) dan mengagungka-Nya itu adalah dengan memikirkan setiap makhluk ciptaan-Nya, dan merenungkan keajaiban-keajaiban dan memahami hikmah-hikmah yang terkandung dalsam setiap ciptaan-Nya.

a. Peran Ulul Albab

Kehadiran manusia dimuka bumi terjadi bekan karena rencana dan kehendak atas diri manusia. Realita menunjukkan bahwa bumi telah ada terlebih dahulu dari pad adanya manusia, dan kemudian dipilih oleh Tuhan untuk menjadi tempat tinggalnya, bahkan menjadi usat kehidupannya. Di bumi yang kita tempati (makhluk ciptaan-Nya) ini kita makan, tumbuh, berkembang, lalu akhirnya mati. Dari sini kita bias memahami bahwa

²⁷⁷ Jalaluddin Rakhmat, *Islam Alternatif, Ceramah-Ceramah di Kampus* (Bandung: Mizan, 1999), Cet. X, Hal. 212.

²⁷⁸ A. Tafsir, *Ilmu Pendidikan Dalam Prefektif Islam*, Bandung, Rosdakarya, 1999, hal.

kedudukan manusia dan peran manusia dimuka bumi, bukan manusia sendiri yang menentukan, akan tetapi ia menerima kodrat hidup yang tidak dapat ditolaknyanya dan mesti dilakukan atau dijalannya suka atau tidak suka²⁷⁹.

Manusia Ulul Albab sebagai wakil Tuhan yang mulia dan istimewa (*kholifah fi al-Ardl*), yang berada dimuka bumi. Ia memperoleh kemampuan yang luar biasa yang tidak terdapat dan dimiliki oleh ciptaan Tuhan yang lainnya. Yaitu *'aql* dan *qolb*. Dengan akal dan kalbu ini manusia dapat berpikir, mengetahui, menikmati dan merasakan sesuatu yang Allah SWT ciptakan dialam semesta ini. Kehidupan manusia yang sangat kompleks dimuka bumi menuntut adanya pemeliharaan, bimbingan, pengarahan untuk mencapai tujuan penciptaan, dengan maksud untuk selalu mengabdikan kepada Allah SWT²⁸⁰. Firman Allah SWT dalam QS. Adz-Dzariyat ayat 56:

“Dan aku tidak menciptakan jin dan manusia melainkan supaya mereka mengabdikan kepada-Ku”.

Dengan memahami ayat di atas bahwa manusia hidup dimuka bumi tidak lain hanya untuk mengabdikan kepada Allah SWT. Dengan pengabdian itulah akan mampu mewujudkan seorang Ulul Albab yang mampu menangkap kemauan serta sifat-sifat ketuhanan. Sifat ketuhanan tersebut Ulul Albab harus mampu merealisasikan rasa atau sikap optimis, berani, dinamis, kreatif, progresif, dan mampu mengamalkan *Amr Ma'ruf Nahy Munkar*²⁸¹. Dengan sifat atau etos kerja semacam ini, maka tidak mustahil amanat Allah SWT tersebut dapat terlestarikan.²⁸²

Allah SWT menciptakan manusia dimuka bumi ini bukan dengan main-main. Sebagaimana firman Allah SWT dalam Al-Qur'an Surah al-Anbiya ayat 16:

²⁷⁹ Muhaimin, *Memandu Sain dan Agama Menuju Universitas Masa Depan*, Universitas Islam Negeri Malang, Malang, 2004, Hal 79.

²⁸⁰ A. Tafsir, *Ibid*, hal 6

²⁸¹ Muhaimin, hal 95.

²⁸² Al-Islam, *Lembaga Study Kemuhammadiyah*, (Malang, Unmuh Malang, 2000), hal.

“Dan tidaklah Kami ciptakan langit dan bumi dan segala yang ada di antara keduanya dengan bermain-main”

Adapun maksud ayat tersebut Allah menciptakan langit dan bumi dan apa yang ada di antara keduanya itu terdapat didalamnya dengan maksud dan tujuan yang mengandung hikmat dalam kehidupan makhluk Allah SWT yang ada dimuka bumi ini. Oleh karena itu Ulul Albab sebagai sosok seorang kholifah yang diciptakan Allah SWT yang memiliki kemuliaan dan serta mempunyai kepeksaan akal dan hati dalam memahami segala apa yang Allah SWT ciptakan dimuka bumi ini.²⁸³ Manusia Ulul Albab merupakan sosok manusia yang memiliki kepekaan akal dan hati yang cerdas serta mampu memahami gejala atau fenomena alam yang terjadi. Dalam tafsir Mafghi disebutkan Ulul Albab adalah orang yang mau menggunakan pikiranya, mengambil faedah dariNya, mengambil hidayah dariNya serta mengsembarkan keagungan Allah SWT dan mau mengingat hikmah akal dan keutamaan-Nya.²⁸⁴

Rasullulah membimbing umatnya mencintai, menjalankan dan mengajarkan kebaikan. Beliau memberi kabar gembira bagi orang-orang yang membuka pintu kebaikan dan menutup pintu kejahatan. Beliau menegaskan bahwa, pahala orang yang menunjukkan jaslannya sama dengan orang yang menjalankannya. Hal ini semata-mata karena nilai-nilai moral yaitu berbuat baik dan mencintai kebaikan untuk orang lain. Nilai-nilai dasar yang membimbing manusia dengan menjauhkannya dari kesusahan dan menghalanginya dari keburukan.²⁸⁵

Dalam hal ini, berfikir berarti memikirkan proses kejadian alam semesta dan berbagi fenomena yang ada didalamnya, sehingga mendapatkan manfaat dari pada-Nya, dan teringat atau mengingat kita kepada Sang Pencipta Alam, yaitu Allah SWT. Dengan zikir manusia akan memahami secara jelas petunjuk Ilahiah yang tersirat maupun yang tersurat dalam Al-Qur'an maupun As-Sunnah. Sebagai minhajul hayat (pedoman hidup).

²⁸³ Muhaimin, hal. 100.

²⁸⁴ Ahmad Mustofa, *Tafsir Al Maroghi*, (Semarang: Toha Putra, 2002), hal. 229.

²⁸⁵ Ali Abdul Halim, *Tarbiyah Khuluqiyah* (Solo: Media Insani Press, 2003), hal.

Dengan pikir manusia mampu mengali berbagai potensi yang terhampar dan terkandung pada alam semesta. Aktifitas zikir dan pikir tersebut harus dilakukan secara seimbang dan sinergi (saling berkaian dan mengisi). Sebab jika hanya melakukan aktifitas pikir, hidup manusia akan tengelam dalam kesesatan. Jika hanya melakukan aktifitas dezikir, manusia akan terjerumus dalam hidup jumud (tidak berkembang, statis). Sedangkan, jika melakukan aktifitas zikir dan pikir tetapi masing-masing terpisah, dikhawatirkan manusia akan menjadi sekuler.²⁸⁶

Dan sesungguhnya, peraturan pikir di sana hanyalah mengenai makhluk Allah SWT. Hal itu karena ada larangan memikirkan Zat Sang Maha Pencipta, al-Razi mengutip salah satu hadits Nabi:

"قال عليه الصلاة والسلام: «تفكروا في الخلق ولا تتفكروا في الخالق»"²⁸⁷

(Nabi SAW bersabda: Berpikirlah pada ciptaan, dan janganlah berpikir pada Pencipta).

Hal ini sebagaimana al-Râzî jelaskan dalam tafsirnya *Mafâtîh al-Ghaib*:

فكان التفكر في الخلق ممكنا من هذا الوجه، أما التفكر في الخالق فهو غير ممكن ألبتة،²⁸⁸

(Maka tafakkur pada ciptaan Allah itu memungkinkan, adapun tafakkur pada Sang Pencipta itu tidak memungkinkan).

Menurut As-shbahani, telah meriwayatkan sebuah hadits dari Abdu Islam-lah Bin Salam, bahwa Rssulullha SAW, pernah pergi keluar bersama para sahabat-sahabatnya, sedangkan pada waktu itu mereka sedang bertafakur, kemudian Rasulullah SAW, bersabda: “Pikirkanlah oleh kalian tentang makhluk, dan jangan sekali-kali kalian memikirkan Allah SWT.” Yang diucap oleh orang-orang yang berzikir dalam mengagungkan kepada Allah SWT. Orang-orang yang berzikir lagi berpikir mengatakan, Ia, Tuhan kami, tidak sekali-kali Engkau menciptakan alam yang ada di atas dan yang ada di bumi yang kami saksi tanpa arti, dan Engkau tidak menciptakan semuanya dengan sia-sia. Maha Suci Engkau Wahai Tuhan kami, dari

²⁸⁶ Novi Ardian dan Milna, *Learnig Center Super Mentoring Penduan Keislaman Untuk Remaja Mentoring* (Bandung: Syamil, 2003) hal. 30.

²⁸⁷ Al-Razi, *Mafatih Al-Ghaib*, Juz 9, hal. 461.

²⁸⁸ Al-Razi, *Mafatih Al-Ghaib*, Juz 9, hal. 461.

segaa yang tidak berarti dan sia-sia, bahkan semua ciptaanMu itu adalah hak, yang mengandung hikmah-hikmah yang agung dan maslahat-maslahat yang besar.²⁸⁹

Ulul Albab merupakan cendikiawan yang sangat diuliakan oleh Allah SWT, karena ilmunya yang banyak dan ketaatannya kepada Allah SWT sesuai dengan ilmu yang dimilikinya itu. Salah satu cirri dari Ulul Albab itu adalah selalu berzikir kepada Allah dalam berbagai keadaan. Dzikir kepada Allah SWT adalah ruh semua ibadah, merupakan tujuan dari semua ketaatan dan ibadah pendekatan (qur'bah) kepada Allah SWT. Zikir lebih utama dari amal saleh yang ada, ia merupakan tujuan terakhir, cahaya dan esensi kehidupan seorang mukmin di dunia dan akhirah.²⁹⁰

Kehadiran Ulul Albab diharapkan mampu mejadi pelopor dalam penciptaan ukhuwah Islamiyah dalam arti luas, yang memiliki kesalehan pribadi dan sekaligus kesalehan social. Kesalehan pribadi mengandung makna seseorang muslim yang baik, yang memiliki komitmen untuk memperbaiki, meningkatkan serta mengembangkan potensi dan kreativitas dirinya, sekaligus meningkatkan keimanan dan ketaqwaannya secara berkelanjutan.²⁹¹ Sedangkan kesalehan social mengandung makna seseorang yang kreatif tersebut memiliki kepedulian untuk berhubungan secara harmonis dengan lingkungan sosialnya dan sekaligus mampu ikut bertanggung jawab terhadap pengembangan masyarakatnya atau memiliki kenggulan *participatoris* yang dilandasi oleh tingginya kualitas iman dan taqwa terhadap Allah SWT.

Islam menginginkan pemeluknya cerdas dan pandai. Kecerdasan ditandai dengan kemampuan menyelesaikan masalah secara cepat dan tepat. Sedangkan pandai ditandai dengan banyaknya pengetahuan dan informasi yang dimiliki. Kecerdasan dan kepandaian dapat dilihat dari beberapa indicator, diantara indikatornya yaitu: pertama, memiliki sains yang

²⁸⁹ *Tafsir Al Maroghi*, hal. 291

²⁹⁰ M. Khair Fatimah, *Etika Muslim Sehari-Hari*, (Solo, Pustaka Akkausar, 1993), hal

²⁹¹ Muhaimin, hal 121

berkualitas tinggi yaitu sebuah pengetahuan yang merupakan produk indra dan akal yang mengindikasikan tinggi dan rendahnya mutu akal. Orang Islam diharapkan tidak hanya menguasai teoriteori sains, tetapi berkemampuan menciptakan teori-teori baru dalam sains, termasuk teknologi moderen. Kedua, memahami dan menghasilkan filsafat. Filsafat adalah jenis pengetahuan yang bersifat rasional, dengan demikian orang Islam diharapkan dapat memecahkan masalah-masalah filosofi. Pemberdayaan akal dan pikiran sering disinggung Al-Qur'an dengan membandingkan antara orang panda dan orang bodoh.²⁹² Seperti dalam firman Allah SWT. QS. Az-Zummar ayat: 9

“Apakah kamu hai orang-orang musyrik yang lebih beruntung ataukah orang-orang yang beribadah di waktu-waktu malam dengan sujud dan berdiri, sedang ia takut kepada adzab akhirat dan mengharapkan rahmat TuhanNya? Katakanlah adalah sama orang-orang yang mengetahui dengan orang-orang yang.....”

Dengan kata lain, mereka yang berbuat baik disertai dengan motif yang baik pula, niscaya akan mendapat dampaknya. Mereka yang telah melakukan kemaslahatan pada diri sendiri, lingkungannya bersama manusia, bermanfaat bagi komunitas Negara serta baik terhadap alam, tidak merusaknya, justru memelihara, melestarikan serta mendayagunakan sesuai dengan prinsip-prinsip natural (Sunnah Allah), maka dia akan mendapatkan hasilnya berupa kemakmuran, kesejahteraan hidup dan sebagainya. Maka logis kalao Allah SWT mengancam mereka yang merusak alam dengan berbagai keindahannya serta apapun yang pernah dibangun oleh manusia, ilustrasi ini menunjukkan adanya tujuan kedamaian dalam misi Islam yang suci.²⁹³

3. Karakteristik Ulul Albab

a. Aspek Intelektual

Berbicara masalah intelektual, tidak lepas dari kontek seorang Ulul Albab yang memiliki kemampuan dalam berfikir yang cerdas dapat

²⁹² Suyudi, *Pendidikan Prespektif Al-Qur'an* (Yogyakarta, Mi'raj, 2005), hal. 44

²⁹³ Suyudi, Hal 65

memahami suatu fenomena yang terjadi didalam kehidupan masyarakat baik didalam Agama maupun ilmu dalam ilmu pengetahuan. Intelektual merupakan suatu kinerja akal yang dapat memahami sesuatu yang apa ia lihat dan ia pikirkan. Perkembangan intelektual sering juga dikenal di dunia psikologi maupun pendidikan dengan istilah perkembangan kognitif. Perkembangan kognitif manusia merupakan peruses psikologi yang didalamnya melibatkan proses memperoleh, menyusun melibatkan dan menggunakan pengetahuan, serta kegiatan mental seperti berfikir, menimbang, mengamati, mengingat, menganalisis, mensintesis, mengevaluasi dan memecahkan persoalan yang berlangsung melalui interaksi social dengan lingkungan.²⁹⁴

Istilah intelektual berasal dari bahasa Inggris "*intellect*" yang menurut Chaplin (1981) diartikan sebagai berikut:

- 1) proses kognitif, proses berfikir, daya menghubungkan, kemampuan menilai, dan kemampuan mempertimbangkan.
- 2) kemampuan mental atau intelegensi menurut mahfudin Shalahudin (1989) dinyatakan bahwa "intelekt" adalah akal budi atau intelegensi yang berarti kemampuan untuk meletakkan hubungan dari peruses berfikir. Selanjutnya, dikatakan bahwa orang yang intellegen adalah orang yang dapat menyelesaikan persoalan dalam waktu yang lebih, singkat, memahami masalahnya lebih cepat dan cermat, serta mampu bertindak dengan tepat.

Secara harfiah, intelektual adalah orang yang memiliki intelek yang kuat atau intelegensi yang tinggi. Intelegensi adalah kemampuan kognitif atau kemampuan memahami yang dimiliki seseorang untuk berfikir dan bertindak rasional atau berdasarkan nalar. Kemampuan itu biasanya diperoleh karena keturunan atau bakat yang ada pada seseorang dari factor biologisnya, tetapi bisa pula di peroleh sebagai hasil pengalaman lingkungan dan social (penerimaan norma-norma yang baik dan buruk dan

²⁹⁴ M. Ali, *Psikologi Remaja Perkembangan Peserta Didik* (Jakarta: Bumi Aksara, 2004), hal. 27.

benar dan salah menurut masyarakat). Tentu saja intelegensi dimiliki seseorang karena kedua-duanya.²⁹⁵

Dalam Al-Qur'an disebutkan bahwa intelek itu adalah *al-'aql*, untuk dapat digunakan sebagai suatu kerangka berpikir, sebagai alat untuk menguasai ilmu pengetahuan secara lazim dan sistematis. Intelektual yang artinya sebanding dengan kata Ulul Albab, yaitu orang yang memiliki *al-'aql*, dan digunakan intelek (pikir)-nya untuk bekerja atau melakukan sesuatu kegiatan. Oleh karena itu dalam perjalanan kehidupan manusia, tidak akan pernah lepas dari menyalahgunakan akal pikiran sebagai konsekuensi logis dari penciptaan manusia yang komprehensif oleh Tuhan Yang Maha Esa.²⁹⁶ Sehingga akal yang digunakan menghasilkan suatu kreasi atau keilmuan yang berguna bagi manusia dan lingkungannya.²⁹⁷

Dalam diskusi mengenai intekektualitas muslim, timbul konsep tenang pikir dan zikir, bahwa pikir itu lebih mengarah pada manusia, alam, dan diri, sedangkan zikir itu mengarah pada Tuhan. Sebagai intelektualis, seharusnya mampu mengembangkan kesatuan tata kehidupan manusia dan masyarakat yang ramah sebagai pelaksana dan realisasi fungsi khalifah dan ibadah. Hal ini merupakan realisasi dari keyakinan bahwa Islam yang *termaktub* dalam Al-Qur'an adalah petunjuk (hidayah) bagi seluruh umat manusia. Selanjutnya, bagaimana memahami Al-Qur'an sebagai *hudan*, Rasul sebagai *qudwah* dan *uswah*, maka dalam kerangka inilah akal sehat dikembangkan secara kritis dan kreatif, dan difungsikan sebagai alat untuk memahami Islam secara *kafah*.²⁹⁸

Dalam kerangka itu lah intelektual muslim harus mampu mengembangkan pengembangan situasional. Pembangunan akal sehat secara teoritis dan kreatif sebagai bentuk dan pengalaman sebagaimana

²⁹⁵ Hady, Samsul, *Korespondensi Kosmologi Dan Psikologi Dalam Pemikiran Islam dan Signifikansi Bagi Pendidikan*, Universitas Islam Negeri Malang, Malang, 2005, hal 48.

²⁹⁶ Langgulang Hasan, *Pendidikan Islam Menghadapi Abad 21*, Pustaka Al Husna, Jakarta, 1998, hal 232.

²⁹⁷ Faisal Ismail, *Masa Depan Pendidikan Islam Ditengan Kompleksitas Tantangan Modernitas*, (Jakarta, PT. Bakti Aksara Persada, 2003), hal. 23.

²⁹⁸ Jalaluddin Rakhmat, *Islam Aktual Refleksi Sosial Seorang Cendekiawan Muslim*, (Bandung, Mizan, 2003), hal. 136.

yang *termaktub* dalam Al-Qur'an. Oleh karena itu intelektual muslim harus mampu mengembangkan keilmuan, sosial, sains dan lain-lain.²⁹⁹

Sebagai kaum intelektual, jika melihat dari sudut pandang Ulul Albab, ia memiliki beberapa karakter intelektualitas, di antaranya adalah:

- 1) Membuka lebar-lebar pintu ijtihad bagi setiap intelektual muslim, sehingga dalam hal ini para intelektual muslim kita dapat berkereasi dengan maksimal tanpa adanya tekanan-tekanan dari pihak lain dan adanya batasan-batasan corak keilmuan yang akan dikembangkan.
- 2) Mengubah cara berpikir yang menggunakan cara klasik ke arah yang lebih modern. Artinya dalam mengembangkan keilmuan islam harus menggunakan metode yang ilmiah, bukan berdasarkan pada prasangka-prasangka yang mengarah pada pembenaran secara sepihak.
- 3) Memberikan kesempatan, peluang dan penghargaan ilmiah bagi mereka yang telah menemukan keilmuan baru.³⁰⁰

Selain tersebut di atas, terdapat beberapa hal mendesak yang perlu dilakukan oleh para intelektual, di antaranya:

- 1) Menghidupkan dan mengembalikan kemajuan intelektualitas dengan melakukan analisis terhadap keilmuan yang ada pada masa kemajuan Islam masa lalu sebagai dasar pembenahan dalam upaya memajukan keilmuan Islam pada khususnya di kemudian.
- 2) Mengembalikan semua persoalan kepada Al-Qur'an dan Al-Hadits. Artinya, Al-Qur'an dan al-Hadits dijadikan sebagai landasa dalam upaya pembenahan menuju kemajuan dunia ilmu dalam Islam. Hai ini dapat dilakukan dengan menghidupkan kembali potensi akal dengan cara tidak bertentangan dengan nilai-nilai Islam, sehingga akan tercipta dunia keilmuan yang religius dan bermoral.
- 3) Regenerasi, yakni menggali potensi dan membentuk para generasi intlek muda dengan pembekalan ilmiah dan mentalitas yang kokoh

²⁹⁹ Syed Hussein Alatas, *Intelektual Masyarakat Berkembang*, (Jakarta, LP3ES, 1989), hal. 16.

³⁰⁰ Abdul Munir Mulkhan, *Paradigma Intelektual Muslim Mengantarkan Filsafat Dan Dakwah*, (jakarta: siprees, 2004), hal. 163.

berlandaskan Al-Quran dan Sunnah, serta menjunjung tinggi nilai-nilai Islam dalam tatanan kehidupan beragama, berbangsa, dan bernegara.

b. Aspek Keilmuan

Ilmu merupakan suatu pengetahuan yang telah diberitahukan, dikabarkan oleh Allah SWT kepada manusia melalui ayat-ayat-Nya (*qouliyah* dan *kauniyah*) sesuai fitrahnya manusia. Yakni dengan memberikan dorongan asasi kepada manusia, yaitu keingintahuan terhadap suatu realita. Menurut Ibnu Khaldun, ilmu pengetahuan dan pemberlajaran adalah *tabi'i* (pembawaan) manusia karena adanya kesanggupan berfikir.³⁰¹

Secara teologis, mencari dan mengembangkan ilmu pengetahuan yang merupakan implemmentasi fitrah keingintahuan pada hakikatnya adalah sebuah proses identifikasi diri dengan *ismun* Allah, *husnun* “Allah, ‘ilm Allah. Dengan identifikasi diri tersebut berarti manusi telah mempersiapkan dirinya untuk menunaikan amanah kekhalfahannya di bumi. Ilmu itu merupakan gambaran dari jiwa yang berakal, yang konsen terhadap segala sesuatu. Jiwa yang berakal dengan sendirinya menggambarkan secara mendasar bahan-bahan materi, metodologi, kimiwi, serta zatnya.³⁰²

Adapun objek ilmu adalah dzat sesuatu yang ilmunya terukir pada jiwa. Kemulian itu bergantung pada pengetahuan, tingkatan orang yang berilmu tergantung pada orangnya.³⁰³

Islam sangat memperhatikan, menghormati, dan menjunjung tinggi martabat ilmu dan orang yang memiliki ilmu, sebagaimana firman Allah SWT dalam QS. Al-Mujadilah ayat: 11:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَفَسَّحُوا فِي الْمَجَالِسِ فَافْسَحُوا يَفْسَحِ اللَّهُ لَكُمْ وَإِذَا قِيلَ
 انشُرُوا فَأَنشُرُوا يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ
 خَبِيرٌ (11)

³⁰¹ Sait Aqil Husaein Al-Munawar, *Al-Quran Membangaun Kesehatan Hakiki*, (Jakarta, Ciputat Press, 2004), hal. 25.

³⁰² Abdul Munir Mulkhan, Hal 183

³⁰³ Prof. Dr. Ahmadi, *Idiologi Pendidikan Islam Paradikma Humanisme Teosentris*, (Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 2005), hal. 125.

“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.”

Berdasarkan ayat itu dapat dikemukakan bahwa dalam ajaran Islam pengertian ilmu bukan hanya didasarkan pada jumlah ilmu yang dipelajarinya, tetapi ilmu yang benar adalah ilmu yang dapat dirasakan manfaatnya oleh manusia pada umumnya. Sebagaimana halnya ilmu menyempurnakan hikmah bagi pemiliknya hingga menjadi suatu sikap dan sifat yang menyatu pada dirinya³⁰⁴. Di samping itu, ilmu dapat menjadi cahaya yang menerangi jalan dalam mencapai petunjuk dan kebaikan. Firman Allah SWT dalam QS. Al-Baqarah ayat: 269:

يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو
الْأَلْبَابِ (269)

“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)”.

Dalam pandangan Islam tujuan utama bagi penuntut ilmu adalah mengambil manfaat, dan menjadi rujukan bagi manusia dalam melaksanakan kebajikan. Apabila tujuan tersebut tidak menjadi prioritas utamanya, maka ia telah melakukan suatu kesalahan³⁰⁵. Ilmu yang hak adalah yang bermanfaat bagi pemilik dan orang lain, dengan melanggengkan zikir dan pikir yang dalam aktualitas refleksi kehidupan. Jika ditinjau dari segi lain, ilmu merupakan sarana untuk mengetahui dan mempelajari Rububiyah-Uluhiyah Allah SWT. Dengan demikian, mengajarkan ilmu yang bermanfaat berarti membantu orang lain untuk mengetahui hakikat Allah SWT (ilmu ma'rifat). Oleh karena itu,

³⁰⁴ Sait Aqil Husaein Al-Munawar, Hal 32

³⁰⁵ Imam Al-Ghazali, *Ilmu Laduni Terjemahan Dari Al-Risalah Al-Laduni*, (Jakarta, Hikmah, 2004), hal. 9

mengajarkan ilmu termasuk kategori sedekah yang utama. Sebagaimana dikatakan dalam Hadits Dari Abu Hurairah r.a. bahwa Rasulullah SAW bersabda, yang artinya:

“Sedekah yang paling utama adalah jika seorang muslim mempelajari ilmu dan mengajarkannya kepada saudaranya sesama muslim. (HR. Ibnu Majjah).³⁰⁶

Adapun ilmu sendiri adalah pengetahuan konseptual yang dirumuskan dengan rangkaian pernyataan, *efektif* dan *kualitatif* diperoleh dari hasil pikiran (*tafakkur*) sistematis dan rasional atas berbagai fenomena, tanda, sinyal, indikasi, data, informasi yang ditangkap oleh panca indera. Hal tersebut memberikan gambaran, bahwa sebuah ilmu itu mengandung unsur-unsur sebagai berikut, di antaranya:

- 1) Adanya fenomena, tanda, sinyal, indikasi, data atau informasi
- 2) Adanya pancaindera yang berfungsi secara baik untuk mengungkap berbagai fenomena realitas.
- 3) Adanya akal yang berfungsi dan beraktifitas dalam merespon hasil tangkapan inderawi, atau yang lebih dikenal dengan proses berfikir/perenungan secara sistematis dan logis.
- 4) Adanya pernyataan konseptual dalam bentuk kalimat singkat dan efektif yang menggambarkan adanya hubungan kualitas (sebab akibat) dari suatu hal terhadap hal lain.
- 5) Adanya pengakuan dari umat manusia bahwa pernyataan tersebut adalah suatu pengetahuan yang berguna bagi kehidupan³⁰⁷.

Dilihat dari beberapa unsur di atas, bagi seorang ilmuwan harus mampu merealisasikan ilmunya dalam kehidupan bermasyarakat, pendidikan, baik dalam ilmu agama, social dan lain sebagainya. Sebab dalam pandangan Islam, ‘ilmuan atau ‘alim adalah orang yang memiliki ilmu dan mengamalkannya. Maka orang yang memiliki berbagai ilmu akan

³⁰⁶ Holy Hadits no 239, *Kitab Fadlah Iztimaa'la Tilawatil Qut'an Bab Ad Dzikru Waddu'a*.

³⁰⁷ Dr. Hasan Asy-Syarqawi, *Manhaj Ilmiah Islami*, (Jakarta, Gema Insani Press, 2004), hal. 21-23.

tetapi tidak mengamalkannya maka tidak dapat disebut ‘ilmuwan atau ‘alim. Firman Allah dalam QS. Al-Baqoroh ayat: 247:

وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا قَالُوا أَنَّى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِنَ الْمَالِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ وَاللَّهُ يُؤْتِي مَلِكَهُ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ (247)

“Nabi mereka (para Nabi mereka) mengatakan kepada mereka: "Sesungguhnya Allah telah mengangkat Thalut menjadi rajamu." Mereka menjawab: "Bagaimana Thalut memerintah kami, padahal kami lebih berhak mengendalikan pemerintahan daripadanya, sedang diapun tidak diberi kekayaan yang cukup banyak?" Nabi (mereka) berkata: "Sesungguhnya Allah telah memilih rajamu dan menganugerahinya ilmu yang luas dan tubuh yang perkasa." Allah memberikan pemerintahan kepada siapa yang dikehendaki-Nya. Dan Allah Maha Luas pemberian-Nya lagi Maha Mengetahui.” (QS. al-Baqoroh ayat: 247)

Ayat di atas mengandung pengertian orang yang berilmu diangkat derajatnya oleh Allah SWT, di mana ia mampu mengamalkan ilmunya kepada generasi berikutnya. Jadi, ‘alim yang *haq* (benar) adalah pengemban risalah ilmu yang memberikan kemanfaatan dari ilmunya, ia meyakini bahwa dalam memperoleh ilmu bukan hanya berdasarkan kemampuan otak dan usahanya, tetapi, kemantapan langkahnya dalam menuntut ilmu semata-mata datang dari Allah SWT³⁰⁸. Ia (‘alim) dianugerahin-Nya hal itu karena keikhlasan, kebenaran dan keteguhan jiwa. Allah SWT berfirman dalam QS. Ibrahim ayat: 27:

يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ وَيُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ وَيَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ (27)

“Allah meneguhkan (iman) orang-orang yang beriman dengan ucapan yang teguh itu dalam kehidupan di dunia dan di akhirat; dan Allah menyesatkan orang-orang yang zalim dan memperbuat apa yang Dia kehendaki.”

c. Aspek Spiritual

³⁰⁸ Imam Bawani, *Cendikiawan Muslim Dalam Prefektif Pendidikan Islam*, (Surabaya, PT, Bina Ilmu, 1999), hal. 51.

Islam mengenal istilah pribadi yang matang, yakni keperibadian yang memiliki keseimbangan antara tubuh dan jiwa.³⁰⁹ Al-Qur'an telah menunjukkan adanya tiga tipe keperibadian manusia, yaitu manusia mukmin, manusia kafir, dan manusia munafik. Dan keperibadian yang matang itu hanya dimiliki oleh manusia mukmin. Adapun beberapa ciri manusia mukmin menurut Najati³¹⁰, adalah:

- 1) Ciri-ciri yang berhubungan dengan aqidah, termuat dalam rukun iman dan rukun Islam.
- 2) Ciri-ciri yang berhubungan dengan ibadah-ibadah, yaitu ibadah dengan menjalankan rukun-Islam, berjihad di jalan Allah dengan harta dan jiwa, bertaqwa kepada Allah, mengingat Allah, beristigfar kepada Allah, dan gemar membaca Al-Qur'an.
- 3) Ciri-ciri yang berhubungan dengan kehidupan sosial, yaitu bergaul dengan baik, murah hati, berbuat kebaikan, periorotas kepada Al-Qur'an, dan menghindari kesia-siaan.
- 4) Ciri-ciri yang berhubungan dengan akhlak, yaitu sabar, konaah, berpaling dari hal yang subhat, tawaddu', dan memiliki pengendalian atas hawa nafsu serta sahwat yang menjerumuskan.
- 5) Ciri-ciri yang berhubungan dengan emosional, yaitu cinta kepada Allah dan sesama, menahan amarah untuk tidak menyakiti dan menganiyaya orang lain, tidak mencela, dan menyesal ketika berbuat dosa yang kecil maupun dosa yang besar.
- 6) Ciri-ciri yang berhubungan dengan fisik, yaitu sehat jasmani rohani, kuat, bersih dan suci.

Adapun kecerdasan spiritual, adalah kemampuan dalam memberi makna ibadah pada setiap perilaku atau kegiatan-kegiatan lain, langkah-

³⁰⁹ Dr. M. Utsman Najati, *Jiwa Manusia Dalam Sorotan Al-Qur'an*, (surabaya, cendikiawan, 2001), hal. 261

³¹⁰ Dr. M. Utsman Najati,... hal. 264

langkah dan pemikiran yang bersifat fitrah, memiliki pola pikiran tauhid serta memiliki prinsip “hanya karena Allah SWT”.³¹¹

C. Studi Banding Integrasi Ayat-ayat Pikir dan Zikir Antara Tafsir Mafatih al-Ghaib Dengan Tafsir Al-Misbah

Tafsir Al-Mishbah, *Pesan, Kesan, dan Kecerasingan Al-Qur'an*, salah satu tafsir kontemporer karya Prof. Dr. M. Quraish Shihab, MA. Ia (Shihab) lahir di Rappang Sulawesi Selatan pada 16 Februari 1944.³¹² Selesai pendidikan Dasar di Ujung Pandang, beliau melanjutkan Sekolah Menengah di Malang sambil “nyantri” di Pondok Pesantren Darul-Hadits Al-Faqihiyah. Pada tahun 1958 berangkat ke Kairo, Mesir, dan diterima di kelas II Tsanawiyah Al-Azhar. Pada tahun 1967, beliau meraih gelar Lc (S-1) pada Fakultas Ushuluddin Jurusan Tafsir dan Hadis Universitas Al-Azhar, kemudian melanjutkan pendidikan di Fakultas yang sama pada tahun 1969 dengan meraih gelar MA konsentrasi Tafsir Al-Qur'an dengan judul tesis *Al-I'jaz Al-Tasyri'iy li Al-Qur'an Al-Karim*.

Sekembali ke Ujung Pandang, Quraish Shihab menjabat sebagai Wakil Rektor bidang Akademisi dan Kemahasiswaan pada IAIN Alauddin Ujung Pandang. Pada tahun 1980, kembali ke Kairo untuk melanjutkan pendidikan dengan almamater yang sama, hingga pada tahun 1982 meraih gelar doctor dengan yudisium *Summa Cum Laude*, judul desertasi *Nazhm Al-Durar li Al-Biq'a'iy, Tahqiq wa Dirasah*. Sekembalinya ke Indonesia sejak tahun 1984, ditugaskan di Fakultas Ushuluddin dan Pasca Sarjana IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta. Berbagai jabatan didudukinya. Dan yang paling penting Quraish Shihab aktif dibidang tulis-menulis mulai dari surat kabar sampai tulisan buku-buku ilmiah.³¹³ Terdapat sejumlah karya tulis Quraish Shihab yang menjadi perhatian kalangan pelajar dan akademisi,

³¹¹ Ary Ginanjar Agustian, *Rahasia Sukses Membangun Kecerdasan Emosional Dan Spiritual-ESQ*, (Bandung, Arga, 2001), hal 57.

³¹² M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir*, Lentera Hati, Tangerang: 2013, hal.

³¹³ Dr. M. Quraish Shihab, “*MEMBUMIKAN AL-QUR'AN, Fungsi dan peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, (Bandung, Mizan: 1995), Cet. XI.

termasuk di antaranya adalah *TAFSIR ALMISBAH, Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*.

Pada Tafsir Al-Misbah, Quraish Shihab menafsirkan ayat dengan ayat atau ayat dengan hadits. Di samping itu, ia juga melengkapi penafsirannya dengan analisis kebahasaan, pendapat mufassir, ilmu qira'ah, dan sains. M. Quraish Shihab cenderung memakai pendekatan *dirayah*. Kecenderungan ini begitu tampak ketika masuk penafsiran ayat hampir dipastikan selalu diawali dengan mengurai sisi kebahasaannya dari berbagai bentuk. Misalnya, untuk membahas *bismillah* ia urai sampai lima lembar dari berbagai perspektif, mulai dari makna *ba'* yang dibaca *bi* pada *basmallah*.³¹⁴

Tafsir Al-Mishbah yang ditulis oleh M. Quraish Shihab menggunakan metode *tahlili* dengan corak *adab al-ijtima'i* (sosial kemasyarakatan). Tafsir dengan corak ini tidak hanya menekankan pada tafsir lughawi, tafsir fiqhi, tafsir ilmi, dan tafsir isyari, tetapi juga menekankan kepada kebutuhan sosial masyarakat. Quraish Shihab banyak menekankan perlunya memahami wahyu ilahi secara kontekstual dan tidak semata-mata terpaku pada makna tekstual agar pesan-pesan yang terkandung di dalamnya dapat difungsikan dalam kehidupan nyata.

Dalam pembukaan Tafsir Al-Misbah, Quraish Shihab mengomentari sejumlah mufasir terdahulu pada corak dan metodologi penafsirannya, di antara yang dikomentari adalah Fakhr al-Din al-Razi dalam Tafsir Mafatih al-Ghaib. Menurut Quraish Shihab, “Sayang, perhatian ar-Razi dalam karya *Tafsir Besar*-nya itu tertuju kepada aneka persoalan –walau di luar bidang tafsir- sehingga urai³¹⁵ annya tentang tujuan atau tema surah hamper tidak terasa sama sekali”

³¹⁴Hasani Ahmad Said, *Diskursus Munasabah Al-Qur'an Dalam Tafsir Al-Mishbah*, Amzah, Jakarta:2015,hal.120.

³¹⁵M. Quraish Shihab, *TAFSIR AL-MISBAH, Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, hal. 291-203.

Terkait ayat-ayat integrasi dalam Al-Qur'an Surah Ali Imran ayat 190-191, pandangan Qurais Shihab dalam Tafsir Al-Misbah³¹⁶, dibandingkan dengan pendapat al-Razi dalam Tafsir Mafatih al-Ghaib, di antaranya sebagai berikut:

1. Ulul Albab.

Adalah orang-orang yang memiliki akal murni, akal yang tidak diselimuti oleh idea-idea kerancuan dalam berpikir. Menurut Quraish Shihab, proses akal dalam merenungkan fenomena alam untuk bisa sampai kepada bukti keesaan dan kekuasaan Allah, maka, dalam tahap yang ditempuh oleh *salik* ia sangat membutuhkan argumen-argumen akliah. Akan tetapi ketika kalbu telah memperoleh pencerahan, maka kebutuhan akan argumen akliah itu menjadi berkurang. Bahkan argumen akliah itu menjadi penghalang bagi kalbu untuk terjun ke samudera ma'rifat. Adapun alam (seperti langit) yang dijadikan objek dikarenakan alam lebih menggugah hati dan pikiran untuk meraih keagungan Ilahi.

2. Objek zikir dan pikir.

Menurut Quraish Shihab, pengenalan kepada Allah hanya bisa dilakukan/ditempuh melalui zikir. Sedangkan objek pikir hanya pada makhluk-makhluk Allah berupa fenomena alam. Akal memiliki keluasan dalam memikirkan fenomena alam, tetapi ia memiliki keterbatasan dalam memikirkan zat Allah.

3. Ilmu.

Dengan membaca lembaran alam raya, manusia niscaya akan mendapatkan Allah, dan jika mata kasat tidak mampu membaca lembaran alam, maka mata hati dengan cahayanya akan mampu menemukan Allah. Semakin banyaknya hasil dari zikir dan pikir, maka semakin luas pengetahuan tentang alam raya. Karena demikian akan semakin dalam pula rasa takut kepada-Nya.

³¹⁶ M. Quraish Shihab, *TAFSIR AL-MISBAH, Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, (Ciputat, Lentera Hati: 2000), Cet. I, hal. xxi.

Manusia yang membaca lembaran alam raya niscaya akan mendapatkan Allah sebelum manusia mengenal peradaban mereka yang menempuh jalan ini telah menemukan kekuatan itu (Allah Swt). Walau nama yang disandangkan untuknya bermacam-macam seperti; Penggerak Pertama, Yang Maha Mutlak, Pencipta Alam, Kehendak Mutlak, Yang Maha Kuasa, dan sebagainya. Bahkan seandainya mata tidak mampu membaca lembaran alam raya, maka mata hati dan cahayanya akan menemukannya karena memandang atau mengenal Tuhan ada dalam jangkauan kemampuan manusia melalui lubuk hatinya. Bahkan, bila manusia mendengar suara nuraninya dengan “*telinga terbuka*” pasti ia akan mendengar “*suara Tuhan*” yang menyerunya ini disebabkan karena kehadiran Allah dan keyakinan akan keesaannya, adalah fitrah yang menyertai jiwa manusia.

Fitrah itu tidak bisa dipisahkan dari manusia meskipun mungkin tingkatannya berbeda sekali waktu pada seseorang ia sedemikian kuat, terang cahayanya melebihi sinar matahari dan pada saat yang lain atau pada orang lain ia begitu lemah dan redup. Namun demikian sumbernya tidak lenyap, akaryapun mustahil tercabut.

Suatu ketika menjelang ruh manusia dicabut dari tubuhnya fitrah keagamaan itu muncul sedemikian kuat dan jelas. Sebagaimana firman Allah SWT:

فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ
الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ (30)

“Maka hadapkanlah wajahmu dengan lurus kepada agama (Allah); (tetaplah atas) fitrah Allah yang telah menciptakan manusia menurut fitrah itu tidak ada perubahan pada fitrah Allah (itulah) agama yang lurus; tetapi kebanyakan manusia tidak mengetahui.” (QS. Ar-Rum [30] ayat: 30)

Seandainya manusia merasa puas dengan perasaan atau informasi jiwa dan intuisinya dalam mencari dan berkenalan dengan Tuhan, niscaya banyak jalan yang dapat disingkirkannya tetapi manusia tidak semuanya mampu berbuat demikian. Banyak juga orang yang menempuh jalan yang

berliku-liku, memasuki lorong-lorong yang sempit untuk melayani rayuan akal yang sering mengajukan aneka pertanyaan “ilmiah” sambil mendesak untuk memperoleh jawaban yang memuaskan nalar.

“Islam tidak menolak melayani desakan akal atau dorongan nalar. Bukankah telah beragam argumen *akliyah* yang dipaparkan bersamaan dengan sentuhan-sentuhan rasa guna membuktikan keesaan-Nya, bukankah Al-qur’an menguji *ulul albab* yang berdzikir dan berpikir tentang kejadian langit dan bumi, bukankah dia telah memerintahkan untuk memandang alam dan fenomenanya dengan pandangan nadzar atau nalar serta memikirkannya, bukankah bukti-bukti kehadirannya dipaparkan sedemikian jelas melalau berbagai pendekatan? Tetapi sekali lagi, akal manusia sering kali tidak puas hanya sampai pada titik dimana wujudnya terbukti akal manusia sering kali mengenal dzat dan hakikatnya, bahkan ingin melihatnya dengan mata kepala, seakan-akan Tuhan adalah sesuatu yang dapat terjangkau oleh panca indra.”³¹⁷

Menurut Qurqish Shihab, ayat di atas mendahulukan dzikir atas pikir, karena dzikir mengingat Allah dan menyebut nama-nama dan keagungannya. Hati akan menjadi tenang dengan ketenangan pikiran akan menjadi cerah bahkan siap untuk memperoleh limpahan ilham dan bimbingan ilahi. Ayat tersebut juga menunjukkan, bahwa semakin banyak hasil yang diperoleh dari dzikir dan pikir dan semakin luas pengetahuan tentang alam raya akan semakin dalam pula rasa takut kepadanya, hal ini antara lain tercemin pada permohonan untuk dihindarkan dari siksa neraka. Seperti firman-Nya:

وَمِنَ النَّاسِ وَالْذَّوَابِّ وَالْأَنْعَامِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ كَذَلِكَ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ (28)

“Dan demikian (pula) di antara manusia, makhluk bergerak yang bernyawa dan hewan-hewan ternak ada yang bermacam-macam warnanya (dari jenisnya). Sesungguhnya yang takut kepada Allah diantara hamba-

³¹⁷ M Quraish Shihab, TAFSIR AL-MISBAH

*hambanya hanyalah para ulama.*³¹⁸ *Sungguh, Allah Mahaperkasa, Maha Pengampun.* “ (QS. Fathir : 28).

Dari penjelasan yang terdapat pada Tafsir Al-Misbah sebagai pembandingan atas Tafsir Mafatih al-Ghaib berkenaan dengan analisis ayat integrasi zikir dan piki, penulis mendapat kesimpulan, dari antara keduanya ada pada pokok masalah:

1. Integrasi pikir dan zikir.

Al-Râzî dalam Tafsir Mafâtîh al-Ghaib, dengan tegas menyebutkan adanya integrasi antara pikir dan zikir, dalam hal ini, al-Râzî menekankan pembahasan pada penggunaan akal yang harus dimaksimalkan. Senada dengan al-Râzi, Quraish Shihab dalam Tafsir Al-Misbah menjelaskan adanya integrasi pikir dan zikir, namun penjelasan Quraish Shihab lebih mengarah pada zikir. Menurut Quraish Shihab, “*dengan zikir maka hati menjadi tenang, dengan ketenangan, pikiran akan menjadi cerah bahkan siap untuk memperoleh limpahan ilham dan bimbingan Ilahi*”.³¹⁹ bisa saja ketika seseorang menyatakan ketakjubannya kepada Allah atas makhluk-Nya, maka ketika itu terbayang dalam benaknya bahwa alam raya tidak diciptakan Allah dengan sia-sia. Artinya bahwa ketika itu ada integrasi antara zikir dan pikir.

2. Ulul Albab.

Antara Tafsir Mafâtîh al-Ghaib dengan Tafsir Al-Misbah, tidak ada perbedaan pandangan atau penjelasan tentang Ulul Albab, baik dari sisi kriteria Ulul Albab maupun proses tahapan bagi *salik* dalam mencapai ma’rifat kepada Allah. Dalam penggunaan akal, Qurais Shihab menegaskan adanya keterbatasan dalam memikirkan zat Allah. Memandang/mengenal Tuhan ada dalam jangkauan kemampuan manusia melalui lubuk hatinya. Dalam hal ini, Shihab lebih menekankan kepada penggunaan bathin (seperti pada istilah “nurani”).

³¹⁸ Orang-orang yang mengetahui ilmu kebesaran dan kekuasaan Allah. Lihat, KEMENTERIAN AGAMA RI, *AL-QUR’AN DAN TERJEMAHNYA*, (Jakarta, PT. Adhi Perkasa, 2011), hal. 620.

³¹⁹ M. Quraish Shihab, *TAFSIR AL-MISBAH, Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur’an*, hal. 295

3. Ma'rifat

Pengetahuan mengenal Allah (*ma'rifat al- Allah*), bagi al-Razi merupakan keutamaan relijius, hal ini dapat diketahui dengan kemampuan rasional (*an-Nafs an-Natiqah*). Pemikiran al-Râzi seperti ini sama dengan pemikir-pemikir Mu'tazilah, dan sebagian filosof muslim lainnya; seperti Ibn Sina dan ibn Tufail, dan kalangan muslim modernis; seperti Sayyed Ahmad Khan, Ibn Taimiyah, dan Ismail al-Faruqi.

Pemikiran al-Râzî tentang kemampuan akal melihat Allah (*ma'rifat al-Allah*), tanpa bimbingan wahyu, secara esensial sebenarnya tidak berbeda dengan para filosof, teolog, dan pemikir muslim lainnya, yang menolak. Hal ini, mengingat bahwa jiwa rasional (*an-Nafs an-Natiqah*) yang dimaksud oleh al-Razi adalah dipahami sebagai jiwa ketuhanan (*an-Nafs al-Ilâhiyah*), yang merupakan pancaran *jiwa Ilahiyah*. Pemahaman ini menunjukkan bahwa jiwa rasional yang dimaksud oleh al-Râzî sangat berbeda dengan jiwa rasional yang dipahami oleh pemikir-pemikir lain, sekaligus menyiratkan bahwa pemikiran ini sangat dipengaruhi oleh pandangan serta sikap hidup Islam yang sudah begitu akrab dalam kehidupannya, sehingga tanpa disadari telah dipengaruhi oleh produk-produk pemikirannya. Dalam istilah Quraish Shihab adalah “akal yang tidak diselubungi kulit (idea) yang dapat melahirkan kerancuan pemikirannya”. Maka demikian, pemikiran Quraish Shihab dalam proses *ma'rifat* kepada Allah secara substantif sama dengan pemikiran al-Râzî.

Oleh karena itu, peningkatan kualitas kognisi tidak cukup diartikan dengan transfer pengetahuan atau penumpukan hapalan. Tetapi lebih jauh dari itu, adalah peningkatan kemampuan memahami realitas yang akan bermuara pada tatanan moralitas, sehingga dapat mengangkat derajat manusia dengan kemuliaan akhlaknya melalui kontrol pribadi, serta membangun kesadaran akan tanggung jawab *Ilâhiyah* berbekal pengetahuan tentang Pencipta.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Setelah mengkaji dan menganalisis ayat-ayat term zikir dan ayat-ayat term pikir, penulis berkesimpulan bahwa hasil dari integrasi pikir dan zikir al-Râzî dalam Tafsir Mafatih al-Ghaib, menghasilkan tiga pengertian, yakni Ulul Albab, ibadah yang sempurna, dan ma'rifat. Sebagai Ulul Albab, ia akan menggunakan kecerdasan akalinya untuk berpikir dan menganalisa ciptaan Allah SWT, dan pada sa'at yang sama hatinya selalu mengingat Allah SWT (zikir). Sehingga dengan kegiatan pikir dan zikir tersebut ia mampu mengambil faidah/manfaat darinya atas semua keagungan Allah SWT. Dengan melakukan pikir dan zikir, sampailah manusia pada suatu kesimpulan dengan mengatakan baik secara lisan maupun dalam hati bahwa Allah SWT menciptakan alam semesta ini tidak sia-sia. Pengamalan-pengamalan (riyadhah) seperti ini yang akan menghantarkan manusia ma'rifat kepada Allah. Yang dimaksud ma'rifat di sini adalah *ma'rifat ardhhiyyah*, yakni ma'rifat melalui realita (alam).

Menuju ma'rifat kepada Allah, ada dua jalur yang bisa ditempuh. Pertama dengan menggunakan dalili-dalil atau hujjah, kedua melalui pembersihan hati. Dan yang paling terbaik adalah dengan mengintegrasikan antara pikir dan zikir. Menurut al-Râzî, perjalanan menuju makrifat dengan hujjah (yakni dengan akliyah) dilakukan oleh para "salik" (yakni orang yang sedang belajar makrifat

kepada Allah) . Apabila kalbunya sudah tersinari cahaya Allah maka dalil-dalil akliyah tersebut tidak diperlukan lagi.

Pandangan al-Râzî ini, menjawab sejumlah para ahli yang mengkritisi pemikiran-pemikiran al-Râzî baik dalam bidang teologi, filsafat, dan lain sebagainya. Terbukti bahwa al-Râzî tidak selamanya mempertahankan akal, namun al-Râzî sangat menghargai akal untuk dipergunakan dan dipelihara sebaik mungkin agar dapat menghantarkan kepada puncak akal adalah kebenaran, yakni *ma'rifatullâh*.

B. Saran

Alhamdulillah, hanya dengan pertolongan Allah SWT, penulisan tesis yang sangat sederhana ini dapat diselesaikan, walaupun penulis telah berusaha semaksimal mungkin untuk membuat karya ilmiah ini dengan sempurna, namun penulis menyadari bahwa kesempurnaan hanya milik Allah SWT. Untuk itu, penulis senantiasa berharap adanya kritikan dan saran yang bersifat membangun dari para pembaca yang budiman guna perbaikan penulis pada langkah atau karya ilmiah berikutnya.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, Abdul Malik Abdul Karim, *Tafsir Al-Azhar*, Singapura: Pustaka Nasional, 1999.
- Adz-Dzahabi, Muhammad Hussain, *Al-Tafsir wa al-Mufasssirun*, (Kairo: Maktabah Wahbah, 2003.
- Agustian, Ary Ginanjar, *Rahasia Sukses Membangun Kecerdasan Emosional Dan Spiritual-ESQ*, Bandung: Arga, 2001.
- Ahmadi, *Idiologi Pendidikan Islam Paradikma Humanisme Teosentris*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005.
- Ali, Mukti, *Agama, Universitas dan Pembangunan*, Bandung: Badan Penerbit IKIP, 1971.
- Al-Ashfahany, Al-Raghib, *Al-Mufradat fi Gharib Al-Qur'an*. Beirut: Maktabah Nadzar al-Mustafa al-Baz, tth.
- Al-Araby, Ihya al-Turas, ed., *Al-Rasail Falsafiyah, Mudafun ilaihi min Kutubih al-Mafqudah*, Beirut: Dar al-Afaq al-Jadidah, 1973.
- Al-Atas, Syed Hussein, *Intelektual Masyarakat Berkembang*, Jakarta, LP3ES, 1989.
- Al-Atas, Syed Muhammad Naquib, *Aims and Objectives of Islam Education*, Jeddah: King Abdul 'Aziz University, 1979.
- Al-Anshoriy, Jamaludin Muhammad Bin Mukarrom, *Lisanul Arobi*, Beirut: Darul Mishiriyah, 630-711 H.
- Amstrong, Karen, *Berperang Demi Tuhan: Fundamentalisme dalam Islam, Kristen, dan Yahudi*, diterjemahkan oleh Zainul Am, Bandung: Mizan dan Serambi, 2001.

- An-Najjar, Abdul Majid, *Khilāfah al-Insāni Baina al-Wahyi wa al-‘Aqli, alih bahasa Forum Komunikasi al-Ummah*, Beirut: Dār al-Garb al-Islāmi, 1993.
- An-Naisaburi, Abu al-Qasim Abd al-Karim Hawazin al-Qusyairi, *al-Risalah al-Qusyairiyah fi Ilmi al-Tashawwuf*, Al-Maktabah al-Taufiqah, t.th.
- Anwar, Hanafi, *Imam Al-Ghazali, Hikmah Berpikir*, Suranaya: Putra Pelajar, 1996.
- Anshari, Endang Saifuddin, *Ilmu Filsafat dan Agama*, Surabaya, PT Bina Ilmu, 1987.
- , *Wawasan Islam; Pokok-Pokok Pikiran tentang Paradigma dan Sistem Islam*, Jakarta: Gema Insani Press, 2004.
- Arifin, Muzayyin, *Filsafat Pendidikan Islam*, Jakarta: Bumi Aksara 2005.
- Arabi, Ibn, *Fushus Al-Hikam*, Diterjemahkan oleh Ahmad Sahidah dan Nurjannah Arianti, Yogyakarta: Islamika, 2008.
- Ar-Rahman, Muhammad Ibrahim abd, *Manhaj al-Fakhr al-Razi fi Tafsir Baina Manahij Bagus Takwin*, Filsafat Timur; Sebuah Pengantar ke Pemikiran-pemikiran Timur, Yogyakarta: Jalasutra, 2003.
- Ar-Rifa’i, Muhammad Nasib, *Ringkasan Tafsir Ibn Katsir*, terj. Syihabuddin, Jakarta: Gema Insani Press, 1999.
- Al-Rāzy, Fakhr al-Dîn Muhammad bin Umar al-Syâfi’i, *Tafsîr Mafâtiḥ al-Ghaib*, Beirut: Dâr al-Kutub al-‘Ilmiyah, 2004.
- Ary Ginanjar Agustian, *Rahasia Sukses Membangun Kecerdasan Emosi dan Spiritual (ESQ)*, Jakarta: Arga, 2001.
- Arofah, Arif Rohman, *Integrasi Keilmuan: Studi Pemikiran Muhammad Abed al-Jabiri*, Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah, 2001.
- Asy’ari, Musa, *Manusia Pembentuk Kebudayaan dalam Al-Qur’an*, Yogyakarta: Lembaga Studi Filsafat Islam, 1992.
- Awang, Husin B, *Kamus At-Thulab, Arab-Melayu, Pustaka Dar Al-Fikr*, Kuala Lumpur, 1994.
- Badri, Malik, *Al-Tafakkur min Musyahadah Ila Syuhud*, terj. Usman Shihab Husnan, Editor Deddy Mulyana, Bandung, Remaja Rosdakarya, 1996.
- Barbour, Ian G., *When Science Meet Religion: Enimies, Strengers, or Fatners*, New York: Harper San Francisco, 2000.
- Bagir, Zainal Abidin, *Integrasi Ilmu dan Agama: Interpretasi dan Aksi*, Bandung: Mizan, 2005.
- Bakar, Osman, *Tauhid dan Sains: Persepektif Islam Tentang Agama dan Sains*, diterjemahkan oleh Yuliani Liputo dan M.S. Nasrullah, Bandung: Pustaka Hidayah, 2008.

- Baqiy, Muhammad Fu'ad 'Abd, *Al-Mu'jam al-Mufahras li Alfazh Al-Qur'an al-Karim*, Beirut: Dar al-Fikr, 1981.
- Bawani, Imam, *Cendekiawan Muslim Dalam Prefektif Pendidikan Islam*, Surabaya, PT, Bina Ilmu, 1999.
- Al-Bantani, Nawawi Syekh Muhammad, *Menejemen Hidup dalam Islam: Menata Hati, Pikiran, dan Prilaku*, diterjemahkan oleh Ian Suherlan, Bandung: Mizan, 2004.
- Bermen, Moris, *The Reenchantment of the world*, New York: Cornell University Press, 1985.
- Bucaile, Maurice, *The Bible, the Qur'an, and Science: the Holly Scripture in the Light of Modern Knowledge*, diterjemahkan oleh Alastair D. Pannel (Ebook) 1976.
- Clinton Bennett, *Muslim and Modernity: An Introduction to the Issues and Debates*, London: Continuum, 2004, terj. Perjumpaan Sains dan Agama: dari Konflik ke Dialog, oleh Fransiskus Borgia, Bandung: Mizan, 2005.
- Cristoper Soutgate, "Reserch in Sciens and religion," di dalam *Encyclopedia of Science and Religion*, hal. 768.
- Daud, Mohd Nor Wan, *Filsafat dan Praktik Pendidikan Islam, Terjemah Hamid Fahmy, dkk.*, Mizan, Bandung, 2003.
- Daudi, *Thabaqât al-Mufasssirîn*, Kairo: Maktabah Wahbah, 1972.
- Dawud, Abu, *Sunan Abi Dawud*, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2001.
- Draper, John Wiliam, *History of the Conflict Betwen Religion and Science Cambridge*: Cambride University Press, 2009.
- Fathurahman, Oman, *Tanbih al-Mashi: Menyoal Wahdatul Wujud, Kasus Abdurrauf Sinkel di Aceh abad 17*, Bandung: Mizan, 1999.
- Fatimah, M. Khair, *Etika Muslim Sehari-Hari*, Solo: Pustaka Akkausar, 1993.
- Al-Ghazali, Abu Hamid Muhammad ibn Muhammad (505 H.), *Ihya 'Ulûm al-Dîn* Kairo: Al-Saqafah al-Islamiyyah. (1356 H.), Pustaka Publisher, 2007.
- , *Rahasia Zikir dan Doa*, terj. Muhammad al-Baqir, Bandung: Kharisma, 1996.
- , *Ilmu Laduni Terjemahan Dari Al-Risalah Al-Laduni*, (Jakarta, Hikmah, 2004.
- Goleman, Daniel, *Emotional Intellegence: Kecerdasan Emosional, Mengapa EI Lebih Penting dari pada IQ*, Jakarta : Gramedia Pustaka Utama, 2000.
- Goldziher, Ignaz, *Madzhab Tafsir dari Aliran Klasik hingga Modern*, terj. M Alaika Salamullah (dkk.), Yogyakarta: Elsaq Press, 2003.
- Gholsani, Mehdi, *Issues in Islam and Science*, Teheran: Institute for Humanities and Cultural Studies [IHCSI], 123.

- Gie, The Liang, *Pengantar Filsafat Ilmu*, Yogyakarta: Yayasan Studi Ilmu dan Teknologi, 1987.
- Hajjaji, Hasan Ibn Ali Ibn Hasan, *Al-Fikr Al-Tarbawy 'Inda Ibn Al-Qayyim*, Dar Hafid Li An-Nasr wa Al-Tauzi', 1988.
- Hafidz, Ahsin W., *Kamus Ilmu Al-Qur'an*, Jakarta: Amzah, 2006.
- Hanafi, Abi Al-Hasan Ali Bin Muhammad Ali Al-Husaini Al-Jurjani, *At-Ta'rifat*, Beirut: Darul Kutub Al-'Ilmiyah, 1971.
- Halim, Ali Abdul, *Tarbiyah Khuluqiyah*, Solo: Media Insani Press, 2003.
- Hamzah Ya'kub, *Tingkat Ketenangan & Kebahagiaan Mu'min: Uraian Tasawuf & Taqorub*, Jakarta: CV. Faizan, 1987.
- Hamed, Salman, "Evolution and Creationism in the Islamic World" dalm Thomas Dixon, Geofferey Cantor, dan Stephen Pumpfrey, ed., *Science and Religion: New Historical Perspective*, Cambridge: Cambridge University Press, 2010.
- Hady, Samsul, *Korespondensi Kosmologi Dan Psikologi Dalam Pemikiran Islam dan Signifikasi Bagi Pendidikan*, Universitas Islam Negeri Malang, Malang, 2005.
- HAMKA, Haji Abdul Malik Abdul Karim Amrullah, *Tafsir Al-Azhar*, Singapura: Pustaka Nasional Pte.Ltd, 1999.
- Hasan, Langgulang, *Pendidikan Islam Menghadapi Abad 21*, Pustaka Al Husna, Jakarta, 1998.
- Al-Hajjaji, Hasan Ibn Ali Ibn Hasan, *Al-Fikr Al-Tarbawy 'Inda Ibn Al-Qayyim*, Dar Hafid Li An-Nasr wa Al-Tauzi', 1988.
- Hadi, Sutrisno, *Metodologi Research*, Yogyakarta: Andi Offset, 1990.
- Haderanie H.N., *Ma'rifat, Musyahadh, Mukasyafah dan Mahabbah (4 M)*, Surabaya: CV. Amin, tt.
- Haught, John F, *Perjumpaan Sains dan Agama: Dari Konflik ke Dialog*, Bandung: Mizan, 2004.
- Holy Hadits no 239, *Kitab Fadlah Iztimaa'la Tilawatil Qur'an Bab Ad Dzikru Waddu'a*.
- Hornby, A.S., *Oxford Advanced Learner's Dictionary of Current Endglish*, New York: Oxford University Press, 1995.
- Iqbal, Muzaffar, *Islam and Science: Greenwood Guides to Sciences and Religion*, London: Greenwood Press, 2007.
- Iqbal, Sir Muhammad, *Membangun Kembali Pikiran Agama Dalam Islam*, diterjemahkan oleh Ali Audah, Taufiq Ismail dan Goenawan Muhammad, Jakarta: Tinta Mas, 1966.

- Ismail, Faisal, *Masa Depan Pendidikan Islam Ditengan Kompleksitas Tantangan Moderenitas*, Jakarta, PT. Bakti Aksara Persada, 2003.
- Izutzu, Toshihiko, *Relasi Tuhan dan Manusia; Pendekatan Semantik Terhadap Al-Qur'an*, terj. Agus Fahri Husein, Supriyanto Abdullah dan Amiruddin, Yogyakarta: Tiara Wacana, 1997.
- Jamal, Badi, *Islamic Creative Thinking*, Jakarta: Mizania, 2007.
- Jauhari, Moh. Idrus, *Pengantar Ilmu Jiwa Umum Dengan Konfirmasi Islam*, Al-Amin, Ramadhan 16/Februari 1996.
- Kaelany HD, *Islam dan Aspek-aspek Kemasyarakatan*, Jakarta: Bumi Aksara, 2005.
- Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Edisi ke-2, Jakarta: Balai Pustaka, 1995.
- Katsir, Ibn, *Al-Bidâyah wa al-Nihâyah, Muassasah al-Târîkh al-Arabi*, Beirut, 1993.
- Mulyadi, *Integrasi Ilmu: Sebuah Rekonstruksi Politik Holistik*, Bandung: Arasy Mizan dan UIN Jakarta Press, 2005.
- , *Menyibak Tirai Kejahilan: Pengantar Epistemologi Islam*, Bandung: Mizan, 2003.
- , *Mengislamkan Nalar*, Jakarta: Erlangga, 2007.
- Kolakowski, Leszek, *Modernity on Endless Trial*, Chichago: University of Chichago Press, 1990.
- Kuntowijoyo, *Islam Sebagai Ilmu*, Yogyakarta: Tiara Wacana, 2007.
- , *Paradigma Islam: Interpretasi Untuk Aksi*, Bandung: Mizan, 1996.
- Kusman, ed, *Integrasi Keilmuan: UIN Syarif Hidayatullah Jakarta Menuju Universitas Riset*, Jakarta: PPJM dan UIN Jakarta Press, 2006.
- Maraghi, Ahmad Mushthafa, *Tafsir al-Maraghi*, Juz VIII, terj. Anshari Umar Sitanggal, Semarang: Thaha Putra, 1988.
- Mahali, Mudjab, *Asbabun Nuzul Studi Pendalaman Al-Quran*, Jakarta: PT Raja Rafindo Persada, 2002.
- Mahzar, Armahedi, *Revolusi Integralisme Islam*, Bandung: Mizan, 2004.
- Munawar, Said Aqil Husaein, *Al-Quran Membangaun Kesehatan Hakiki*, Jakarta, Ciputat Press, 2004.
- Madjid, Nurcholis, *Pintu-Pintu Menuju Tuhan*, Jakarta Selatan: Paramadina, 1995.
- Mandzûr, Ibnu, *Lisan al- 'Arab*, Beirut : Dâr al-Shâdir, t.th.
- Marimba, Ahmad D, *Pengantar Filsafat Pendidikan Islam*, Bandung: Al-Ma'arif, 1980.
- Ma'luf, Louis, *Al-Munjidu fil-Lugati wal-A'lam*, Beirut: Dar Al-Masyriq, 1986.

- M. Ali, *Psikologi Remaja Perkembangan Peserta Didik*, Jakarta: Bumi Aksara, 2004.
- Mahmud, Ali Abdul Halim, *Tarbiyatul Islamiyah Fi Surati Ali 'Imran*, Mesir: Darut Tauzi' Wannasyrul Islamiyah, 1636.
- Milna, Novi Ardian dan, *Learnig Center Super Mentoring Penduan Keislaman Untuk Remaja Mentoring*, Bandung: Syamil, 2003.
- Muhaimin, *Memandu Sain dan Agama Menuju Universitas Masa Depan*, Universitas Islam Negeri Malang, Malang, 2004.
- Muhammad Fu'ad 'Abd al-Baqiy, *Al-Mu'jam al-Mufahras li Alfazh Al-Qur'an Al-Karim*, Beirut: Dar al-Fikr, 1981.
- Muhammad Taqi Misbah Yazdi, *Buku Daras Filsafat Islam*, Bandung: Mizan, 2003.
- Muhammad Utsman Najati, *Al-Qur'an wa 'Ilmu an-Nafs, alih bahasa Addys Al-Dizar dan Tohirin Suparta*, Jakarta: Pustaka Azzam, 2006.
- Mukrim, Abdul al-Salim, *Pemikiran Islam Antara Akal Dan Wahyu*, Jakarta: PT. Medyatama Sarana Perkasa, 1988.
- Mulkhan, Abdul Munir, *Paradigma Intelektual Muslim Mengantarkan Filsafat Dan Dakwah*, Jakarta: siprees, 2004.
- Munawwir, Ahmad Warson, *Kamus Al-Munawwir, Arab-Indonesia Terlengkap*, Surabaya: Pustaka Progresif, 1997.
- M. Sholihin, Tasawuf Tematik, *Membadah Tema-tema Penting Taswuf*, Bandung: Pustaka Seyia, 2003.
- Muhammad, Syeikh Achmad Syakir Ibnu, *Aku, Thoriqoh dan Tasawuf*, Demak-Indonesia: Tanjung Masyarakat Inti, 2001.
- Nasr, Sayyed Hosein, *Intelektual Islam, (terj)*, Jogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996.
- , *The Need for A Sacred Science*, London: Routlodge Curzon, 2004.
- , *Islam and Plight of Modern Man*, Chicago: ABC International Group, Inc. 2001.
- , *Islamic Spirituality: Manifestation*, New York: Crossroad, 1991.
- Nasution, Harun, *Pembaharuan dalam Islam: Sejarah Pemikiran dan Gerakan*, Bandung: Mizan, 1982.
- Nasution, *Metode Research Penelitian Ilmiah*, Jakarta: Bumi Aksara, 2001.
- Noer, Deliar, "Harun Nasution dalam Perkembangan Pemikiran Islam di Indonesia, dalam Zaim Uchrawi dan Achmadi Thaha, ed., *Refleksi Pembaharuan Pemikiran Islam: 70 Tahun Harun Nasutio*, Jakarta: Lembaga Studi Agama dan Filsafat, 1989.
- Noor, Mohammad. Dkk, *Al- Quran Al- Karim dan Terjemahannya Departemen Agama RI*, Semarang: PT Karya Toha Putra, 1996.

- Nata, Abuddin, *Tafsir Ayat-Ayat Pendidikan*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2001.
- Najati, Utsman, *Jiwa Manusia Dalam Sorotan Al-Qur'an*, Surabaya: Cendikiawan, 2001.
- Nasution, Arifin Ilham dan Debby, *Hikmah Zikir Berjamaah*, Jakarta : Republika, 2004.
- Nasution, Abdullah Faruq, *Filsafat Manusia dan Implementasinya dalam Analisis psikologi, Studi perbandingan antara Konsep al-Razi dan S.Freud*, Jakarta, Disertasi pada Program Pascasarjana IAIN Syarif Hidayatullah, 1995.
- Nasution, Harun, *Akal dan Wahyu dalam Islam*, Jakarta: Penerbit Universitas Indonesia, 1986.
- , *Falsafat dan Mistisisme dalam Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 2008.
- , *Islam Ditinjau Dari Berbagai Aspeknya*, Jakarta: UI Press, 2009.
- Pasiak, Taufik, *Revolusi IQ/EQ/SQ Antara Neurosains dan Al-Quran*, Bandung: Mizan Pustaka, 2002.
- Philip K. Hitti, *History of the Arabs*, Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2008.
- Polkinghorne, John, *Science and the Trinity: Cristian Encounter with Reality Connecticut: Yale Quthub*, Sayyid, Tafsir Fi dzilal Al-Qur'an, Jakarta: Robbani Press, 2001.
- Qardawi, Yusuf, *Al- 'Aqlu Wal- 'Ilmu Fil Qur'anil Karim*, Terj. Abdul Hayyie al-Kattani, Al-Qur'an Berbicara Tentang Akal Dan Ilmu Pengetahuan, Jakarta: Gema Insani Press, 1960.
- Qattan, Manna Khalil, *Studi Ilmu-Ilmu Qur'an*, terj. Muzakir AS, Bogor: Lentera Antar Nusa, 2001.
- Qurthubi, Abû Abdillâh bin Ahmad al-Anshâri, *Al-Jâmi li Ahkâm al-Qur'ân*, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1988.
- Rakhmat, Jalaluddin, *Islam Aktual Refleksi Sosial Seorang Cendikiawan Muslim*, Bandung, Mizan, 2003.
- Rasyid, Daud, *Islam dalam Berbagai Dimensi*, Jakarta: Gema Insani Press, 1998.
- Rahman, Fazlur, *Islam, Chicago: University of Chicago Press*, 1966.
- , *Hermeneutika Al Quran*, Yogyakarta & Bandung: Jalasutra, 2007.
- Robert John Russell, "Bridging Science and Religion: Why it Must be done", *The Center for Teology and Natural Science*, 20015.
- Rosadisastra, Andi, *Metode Tafsir Ayat-Ayat Sains dan Sosial*, Jakarta: AMZAH, 2007.
- Saifuddin, Anwar, *Metodologi Penelitian*, Yogyakarta: Pelajar Offset, 1998.

- Sardar, Ziauddin, *How Do You know? Reading Ziauddin Sardar on Islam, Science and Cultural Relation*, London: Pluto Press, 2006.
- Shadily, John M. Echols dan Hassan, *Kamus Indonesia-Inggris*, Jakarta: Gramedia, 1992. University Press, 2004.
- Shihab, M. Qurais, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an*, Jakarta: Lentera Hati, 2009.
- , *Sejarah dan 'Ulum al-Qur'an*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 2001.
- , *Wawasan Membumikan Al-Qur'an: Tafsir Maudu'i atas Pelbagai Persoalan Umat*, Bandung: Mizan, 2003.
- Shadra, Mulla, *Jurnal Filsafat Islam dan Mistisme*, Yogyakarta: RausyanFikr: 2010.
- Simuh, *Tasawuf dan Perkembangannya dalam Islam*, Jakarta; PT. Raja Grafindo Persada.
- Suyuthi, Jalaluddin Abdurrahman, *al-Itqan fi 'Ulum al-Qur'an*, Kairo: Dar al-Hadits, 2006.
- Sulami, Abu Abdirrahman Muhammad bin al-Hussain, *Haqaiq al-Tafsir*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2001.
- Sujanto, Agus, *Psikologi Umum*, Jakarta: Aksara Baru, 1985.
- Shawy, Syekh Achmad Syakir Ibnu Muhammad ash Shawy al-Mashry al-Khalwaty al-Maliky, *Hasyiyatu*, Beirut: Darul Kutub al-Ilmiyah, 1241-1175.
- Syarqawi, Hasan, *Manhaj Ilmiah Islami*, Jakarta, Gema Insani Press, 2004.
- Syafi'ie, Imam, *Konsep Ilmu Pengetahuan dalam Al-Qur'an; Telaah dan Pendekatan Filsafat Ilmu*, Yogyakarta: UI Press, 2000.
- Syauqi Dhaif, *Al-Mu'jam Al-Wasith*. Al-Qahirah: Maktabah Al-Shuruq Dauliyyah. 2004
- Sya'bi, Akhmad, *Kamus An-Nur: Arab-Indonesia*, Surabaya: t.penerbit, 1997.
- Tadjul'arifin, K.H.A. Shohibul Wafa, *Miftahush Shuduur : Kunci Pembuka Dada*, Suryalaya: t. penerbit, 1975.
- Takwin, Bagus, *Filsafat Timur; Sebuah Pengantar ke Pemikiran-pemikiran Timur*, Yogyakarta: Jalasutra, 2003.
- Triantono, *Model Pembelajaran Terpadu dalam Teori dan Praktek*, Jakarta: Prestasi Pustaka Publisher, 2007
- Udaimah, Shalih, *Musthalahat Qur'aniyyah (al-Jami'ah al-'Ilmiyah li al-Islamiyyah al-Lajnah al-Daimah li al-Manahij wa al-Kutub)*, tt.
- Uwaidah, Asy-Syaikh Kamil Muhammad, *Abu Bakar al-Razi al-Failasuf al-Tabib*, Beirut, Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1993.

Umâri al, Ali Muhammad Hasan, *Al-Imâm Fakhr al-Dîn Hayâtuh wa Atsâruh*,
Jumhuriyah al-‘Arabiyyah al-Muttahidah: al-Majlis al-‘Ala, 1969.

Wilber, Ken, *The Marriage of sens and soul: Integrating Sciens and Religion*,
versi e-book, New York: Rendom Hous, 1998.

Yahya Harun, *Berfikirlah Sejak anda bangun Tidur*, Jakarta: Global Media, 2003.

Yahya, Ali bin, *Mengobati Penyakit Hati, Meningkatkan Kualitas Diri*, Jakarta:
Pustaka Zahra, 2003.

Yunus, Mahmud, *Kamus Arab-Indonesia*, Jakarta: PT. Hidayat Agung, 1989.

Zarqân, Shalih, *Al-Razi wa Ara’uhu al-Kalamiyah wa al-Falafiyah*, Beirut: *Dar
al-Fikr*, tt.

Zahri, Mustafa, *Kunci Memahami Ilmu Tasawuf*, Surabaya: PT Bina Ilmu, 1982.

DAFTAR RIWAYAT HIDUP PENULIS

1. DATA PRIBADI

Nama : Dadang Nuryaman
 Tempat, Tanggal Lahir : Cianjur, 01 Mei 1974
 Jenis Kelamin : Laki-Laki
 Tempat Tinggal : Jl. Delima Pondok Curug Rt: 04 Rw: 03 Kelurahan
 Curug Kecamatan Bojongsari Kota Madya Depok
 Jawa- Barat Indonesia.
 Nomor Telpon/Hp : 081281261677
 Email : dadangnuryaman@gmail.com

1. DATA KELUARGA

Ayah : H. Amam. Almarhum
 Ibu : Hj. Ny. Upun
 Kakak Kandung : I Wahyudin, ShI. dst
 Istri : Rosmita, SPdI
 Anak : Rajib Ashfiya Noor,
 Rayya Zatulkahfi

2. RIWAYAT PENDIDIKAN FORMAL

Perguruan Tinggi S2 : Pascasarjana Institut PTIQ Jakarta Tahun 2015
 Konsentrasi Ilmu Tafsir
 Perguruan Tinggi S1 : Fakultas Ushuludin Jurusan Komunikasi dan
 Penyiaran Islam Institut PTIQ Jakarta 2006
 SLTA/MAN : MAN Pacet Cipanas Cianjur 1993
 SLTP/MTs : MTs Bojongjati Kadupandak Cianjur 1990
 SD/MI : SDN Talagasari Kadupandak Cianjur 1087

3. PENGALAMAN ORGANISASI

- a. Anggota Pengurus MUI Kecamatan Bojongsari Depok Tahun 2013 sampai sekarang.
- b. Wakil Ketua Tanfidziah PCNU Kecamatan Bojongsari Kota Depok Tahun 2012 sampai sekarang.