



*This writing is an effort to offer how to socialize the understanding of Qur'anic exegesis (tafsir). It starts from the mapping the needs of society toward Qur'anic exegesis (tafsir), the method being used, as well as the obstacles being faced either internal obstacles such as the ideas or the thoughts of the exegete or external obstacles such as the intellectual level of society in accepting that thought.*

Kata kunci: Al-Qur'an, tafsir, masyarakat.

## Tafsir dan Pemasyarakatan Al-Qur'an

*M. Quraish Shihab*

*Pusat Studi Al-Qur'an, Jakarta*

### Pendahuluan

Salah satu syarat pokok untuk memasyarakatkan sesuatu dalam arti “menjadikannya dikenal secara luas oleh banyak orang” adalah bahwa sesuatu itu menarik perhatian. Ketertarikan ditentukan oleh sikap batin serta persesuaian kecenderungan atau kepentingan dengan sesuatu itu, bukan disebabkan oleh baik-buruknya sesuatu itu.

Mengapa berita buruk lebih memasyarakat daripada berita baik? Mengapa media – di mana pun – lebih banyak menyebarkan berita-berita kejahatan daripada berita-berita kebaikan? Apakah penafsiran fenomena ini?

Muhammad Zaky Abdulqadir, wartawan senior Mesir, menulis sebagai jawaban pertanyaan di atas lebih kurang sebagai berikut:

"Penafsirannya adalah: Kejahatan terpendam dalam jiwa. Kita semua memiliki kesalahan, keburukan, nafsu yang mendorong kepada kejahatan, sehingga bila kita mendengar berita yang sejalan dengan hal-hal di atas, kita menjadi senang, bahkan menambahnya, karena menganggap hal tersebut sebagai pembenaran atas kelemahan pribadi kita atau pembenaran atas niat buruk kita".<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Muhammad Zaky Abdulqadir dalam kolom "Naḥwa an-Nūr", koran *Al-Akhbār* 26-11-1959

Dalam konteks tafsir Al-Qur'an dan penyebarluasannya Syekh Muhammad Abduh berpandangan serupa. Menurut Abduh ada riwayat-riwayat penafsiran yang diterima oleh banyak orang namun ia tetap harus ditolak. Abduh menolak riwayat-riwayat yang menafsirkan *al-kausar* sebagai sungai di surga dengan rincian sifatnya yang demikian memukau, kendati yang meriwayatkannya banyak, bahkan dinilai sementara ulama sebagai mutawatir. Menurut Abduh penafsiran itu diriwayatkan banyak orang karena kandungannya bersifat ajaib, indah dan menarik, sehingga mereka cenderung membenarkannya dan orang-orang pun segera menerimanya dan akhirnya tersebar luas,<sup>2</sup> padahal riwayat tersebut sangat lemah.

Hal lain yang merupakan sebab dari tersebarnya sesuatu adalah 'penampilan beda'. Dalam literatur agama dikenal ungkapan *Khālif tu'raf* (Berbedalah agar dikenal). Selanjutnya adalah 'kemudahan' yang ditampilkan dan ditawarkan. Allah dalam hal Al-Qur'an menegaskan tentang kemudahan yang dilakukan-Nya (Q.S. al-Qamar/54:17 dan lain-lain) dan mestinya dilakukan pula oleh mereka yang berkecimpung dalam bidang pemasyarakatan Al-Qur'an.

Dari apa yang dikemukakan di atas dapat ditarik kesimpulan bahwa syarat mutlak bagi penyebaran dan faktor utama untuk tersebar dan penerimaan seseorang terhadap sesuatu adalah ketertarikannya kepada sesuatu itu oleh satu dan lain sebab, seperti kesesuaiannya dengan kecenderungan atau kebutuhan serta penampilannya yang berbeda dengan apa yang dikenal sebelumnya, lalu kemudahan mencerna atau meraihnya. Sesuatu yang ingin dimasyarakatkan tetapi belum sesuai dengan syarat-syarat tersebut maka diperlukan upaya untuk menjadikannya demikian, dan di sinilah peranan iklan atau promosi yang berfungsi memengaruhi pikiran dan jiwa konsumen sehingga apa yang ditawarkannya mendapat tempat dalam hati dan pikiran mereka, kendati yang dipromosikan adalah sesuatu yang tidak benar/baik.

### **Pemasyarakatan Al-Qur'an**

Ketika Al-Qur'an pertama kali turun, kitab suci ini membawa informasi yang tidak sejalan dengan pikiran dan keyakinan masyarakat yang ditemuinya, tetapi kendati demikian, mereka tertarik

---

<sup>2</sup> Lihat Syekh Muhammad Abduh, *Tafsir Juz 'amma*, Dār al-Hilāl, Cairo, 1968, h. 96

mendengarnya bahkan sekian banyak tokoh-tokoh kaum musyrik seperti Abu Jahl, al-Akhnas bin Syuraiq dan Abu Sufyan yang bersembunyi-sembunyi untuk mendengarnya.<sup>3</sup> Hal ini karena ada yang menarik mereka. Ada informasi baru dengan gaya penyampaian baru yang ditampilkan Al-Qur'an dan yang selama itu belum mereka kenal. Al-Qur'an datang memberi informasi baru yang menyentak kepercayaan mereka dan itu ditampilkan dengan gaya bahasa yang berbeda dengan apa mereka kenal sebelumnya. Sebelum datangnya Al-Qur'an, mereka hanya mengenal gaya bahasa prosa atau puisi, tetapi Al-Qur'an tampil dengan gaya bahasa unik yang bukan prosa atau puisi. Ia tampil begitu indah dan memesona, menyentuh hati, sebelum menyentuh akal. Demikian kehadiran Al-Qur'an ketika itu, tersebar sangat luas, memasyarakat, karena keunikan tersebut.

Pada masa Nabi saw ada kelonggaran yang dimanfaatkan oleh para sahabat menyangkut penulisan Al-Qur'an untuk kepentingan pribadi mereka, yakni mencantumkan bersama ayat-ayat suci itu kalimat-kalimat lain, baik doa maupun penafsiran makna ayat, sehingga kemudian lahir apa yang dinamai *qira'at mudraj*, yakni sisipan dalam konteks kejelasan makna.

Ketika masyarakat tidak dapat lagi membaca Al-Qur'an tanpa baris dan titik, maka – dalam konteks kemudahan dan penyebarannya – ditulislah kitab suci itu dengan titik dan baris, dan kini dalam konteks memudahkan membacanya secara benar sesuai tuntunan ilmu tajwid, lahirlah mushaf-mushaf yang diberi warna sebagai tanda-tanda baca yang benar.

Ketika terdengar keluhan tentang sulitnya membaca aksara Arab, lahir keinginan untuk menulis Al-Qur'an dengan aksara yang lebih dikenal masyarakat, tetapi ini mendapat tantangan dari sebagian ulama. Bahkan menulis Al-Qur'an dengan aksara Arab bukan *Rasm Usmani* masih menjadi bahan diskusi pro dan kontra. Memang sekian banyak kemudahan telah diterima dengan baik. Misalnya, guna memudahkan para penghafal sudah tersebar *Mushaf Pojok*. Di sisi lain, setelah ditemukannya kaset, kemudian CD, lahirlah apa yang dinamai sementara pakar sebagai "*Pengumpulan Ketiga Al-Qur'an*" setelah pengumpulan pertama pada masa Abu

---

<sup>3</sup> Baca selengkapnya as-Suhaily dalam *ar-Rauḍ al-Unūf fi Syarḥ as-Sīrah an-Nabawīyah*, taḥqīq Abdurrahmān al-Wakīl, *Anṣār as-Sunnah al-Muḥammadīyah*, Halwān, Mesir 1967, Jilid III h. 196

Bakar r.a. lalu kedua pada masa Usman r.a dalam bentuk kitab tertulis. Kini di pasar ditemukan alat elektronik sebesar telapak tangan yang menghadirkan bukan saja dengan suara merdu dari seorang qari', tetapi juga terjemahan ayat-ayat dalam berbagai bahasa. Melalui SMS dan dalam waktu beberapa detik kini dapat dihadirkan informasi tentang tempat ayat dan topik-topik bahasan yang diperlukan.

Telah lahir pula bermacam metode untuk mempermudah membaca Al-Qur'an yang sebelumnya hanya dikenal satu metode saja. Bahkan dalam konteks pemahaman makna-makna Al-Qur'an, metode Granada misalnya, menawarkan suatu cara dalam empat langkah yang menurut iklannya dapat menjadikan seseorang pandai membaca dan menerjemahkan Al-Qur'an dalam delapan jam.

Dapat juga dicatat perkembangan positif yang terjadi melalui Musabaqah Tilawatil Qur'an yang dari tahun ke tahun menampilkan bentuk-bentuk baru yang pada akhirnya membantu pemasyarakatan Al-Qur'an dan tafsirnya.

### **Kendala Pemasyarakatan**

Dapat dikatakan bahwa upaya pemasyarakatan Al-Qur'an terus berlanjut dari waktu ke waktu, walau dalam saat yang sama harus diakui pula terdapat sekian kendala guna penyebarannya. Kendala itu bukan saja kendala teknis, atau material, tetapi juga pandangan sementara ulama atau masyarakat. Dahulu setelah keberhasilan Guttenberg (1400-1468) membuat percetakan, sekitar 500 tahun yang lalu (1440 M) disusul dengan keberhasilan membuat percetakan beraksara Arab, lahir ide untuk mencetak Al-Qur'an dan buku-buku tafsir, hadis dan lain-lain yang beraksara Arab agar lebih memudahkan dan lebih memasyarakat. Tetapi, ketika muncul penolakan dengan berbagai dalih antara lain kekhawatiran jangan sampai Al-Qur'an berada di tangan orang-orang kafir atau terbawa ke negeri kafir yang ketika itu diharamkan oleh ulama, berdasar informasi sahabat Nabi Ibnu Umar r.a.:

نهى رسول الله ص (أن يسافر بالقرآن إلى أرض العدو) متفق عليه

*Rasulullah saw melarang (seseorang) berpergian dengan membawa Al-Qur'an ke wilayah musuh.*

Beruntung Syekh al-Islam Abdullah Efendi at-Turky memfatwakan bolehnya menggunakan alat tersebut untuk mencetak dan memperbanyak kitab-kitab beraksara Arab, dan selanjutnya kini sudah tidak populer lagi larangan membawa mushaf ke negeri kafir.

Dalam konteks mempopulerkan bacaan yang indah dan merdu berdasar kaidah ilmu tajwid, pernah timbul ide dari musikus Mesir kenamaan Muhammad Abdul Wahab untuk membuatkan not (tanda nada tertentu pada musik) bagi bacaan Al-Qur'an. Ide ini juga ditolak karena kekhawatiran mempersamakan Al-Qur'an dengan nyanyian.

Setelah masa Nabi saw, penafsiran Al-Qur'an memasyarakat melalui riwayat-riwayat (*Tafsir al-Ma'sūr*). Kebutuhan masyarakat akan penjelasan makna ayat-ayat, dan kecenderungan mereka ketika itu kepada hal-hal yang bersifat suprarasional, mengantar para penafsir menoleh ke riwayat-riwayat yang bersumber dari *Ahl al-Kitāb*, dan ini mengantar kepada maraknya Israiliyat. Di sisi lain, kebutuhan masyarakat kepada hiburan melahirkan sekelompok *Al-Quṣās* yang menampilkan aneka kisah yang memenuhi selera dan menghibur mereka.

Selanjutnya, setelah para ulama menyadari betapa banyak riwayat tafsir yang tidak sah, mereka menempuh cara baru dengan lebih banyak mengandalkan nalar dan bahasa, dan ini melahirkan *Tafsir bi ar-ra'y* dengan berbagai coraknya, sesuai kecenderungan para penafsir.

Menurut Malik bin Nabi upaya ulama menafsirkan Al-Qur'an dengan metode *tahṭīliyy* dan penekanan pada aspek-aspek kebahasaan lahir dari kebutuhan masyarakat terhadap pemahaman sisi kemukjizatan Al-Qur'an.<sup>4</sup> Di sisi lain, rendahnya kemampuan berbahasa Arab masyarakat setelah meluasnya Islam di kalangan non-Arab, bahkan melemahnya kemampuan tersebut di kalangan orang Arab sendiri, menjadikan keperluan akan pemahaman Al-Qur'an dengan tinjauan kebahasaan semakin penting. Tetapi bertele-telanya uraian kebahasaan serta dihidangkannya hal-hal yang tidak sesuai kebutuhan masyarakat menjadikan apa yang dihidangkan itu menjemukan, sehingga pada akhir abad ke-19 lahir pendekatan baru yang dipelopori oleh Syekh Muhammad Abduh

---

<sup>4</sup> Baca buku Malik bin Nabi *Le Phenomena Quranique*, diterjemahkan ke dalam bahasa Arab oleh Abduṣṣabūr Syahīn dengan judul *aḍ-Ḍāhirah al-Qur'āniyah*, Dār al-Fikr, Lebanon, t.t. h. 58.

(1849-1905 M). Ia menampilkan sesuatu yang berbeda dengan pakar-pakar sebelumnya, baik dari segi bahasa maupun kandungan penafsiran.

Ada dua persoalan pokok yang menjadi fokus pemikiran tokoh pembaru itu yang tecermin dengan jelas dalam penafsirannya dan menjadikan masyarakat “menoleh” kepadanya, terlepas apakah menyambut baik atau tidak. *Pertama*, perbaikan gaya bahasa lisan dan tulis, termasuk dalam kitab-kitab tafsir yang dinilainya sangat kaku, teknis dan bertele-tele. *Kedua*, membebaskan akal dari belenggu taklid.

Sebelum Muhammad Abduh, dan sesudahnya, upaya pemasyarakatan Al-Qur'an, bacaan atau penafsiran, telah juga dilakukan. Sebagian dari upaya tersebut mendapat tantangan dan penolakan ulama pada masanya. Salah satu yang dapat dicatat di sini adalah apa yang dilakukan oleh Ibrahim bin Umar al-Biqā'iy (1406-1480 M) dalam tafsirnya *Nazm ad-Durar fī Tanāsub al-Āyāt wa as-Suwar*. Fokus penafsirannya adalah membahas tentang sistematika dan keserasian perurutan ayat-ayat dan surah-surah Al-Qur'an. Untuk menjelaskan tujuan tersebut ia menyisipkan kalimat-kalimat susunannya sendiri dalam rangkaian ayat-ayat Al-Qur'an, misalnya ketika menafsirkan firman Allah pada awal surah Al-Baqarah, ulama asal Lembah Beqā' Lebanon itu menulis sebagai berikut :

ألم ( هذا كتاب من جنس حروفكم التي قد فقتم في التكلم بما سائر الخلق  
فما عجزتم عن الإتيان من مثله إلا لأنه كلام الله أنتج ذلك كماله فأشير إليه  
بأداة البعد و لام الكمال في قوله ) ذلك الكتاب

(*Alif lām mīm*) ini adalah satu kitab dari jenis huruf-huruf (yang) kamu (gunakan) yang dengannya kamu mengungguli semua makhluk dalam percakapan, sehingga kamu tidak kuasa membuat yang serupa dengannya kecuali dari dia adalah kalam Allah... dan karena itu membuktikan kesempurnaannya maka ditunjuklah ia dengan menggunakan kata yang menunjuk kejauhan dan dengan huruf *lām* yang berarti kesempurnaan dalam firman-Nya (*Zālika al-Kitāb*)<sup>5</sup>

<sup>5</sup> Al-Biqā'iy *Nazm ad-Durar fī Tanāsub al-Āyāt wa as-Suwar*, Dār al-Kitāb al-‘Ilmiyyah, Beirut, Cet. 1 1995, Jilid I, h. 33.

Dalam susunan kalimat di atas terbaca seakan-akan kalimat setelah *Alif lām mīm* sampai dengan “kesempurnaan” adalah bagian dari ayat, padahal tidak demikian. Penampilan tafsir yang seperti itu, di samping seringnya ulama tersebut merujuk kepada Kitab *Perjanjian Lama* dan *Perjanjian Baru* guna menjelaskan maksud firman-firman Allah telah menimbulkan pro dan kontra yang mengakibatkan sementara ulama mengkafirkannya, bahkan nyaris saja ia dijatuhi hukuman mati.<sup>6</sup>

Sebagian pakar yang membahas tentang perkembangan metode tematik merujuk sumbernya kepada Sayyid Jamaluddin al-Afgani. Ketika itu, sementara orientalis menyampaikan kesulitan mereka dalam memahami uraian Al-Qur'an menyangkut tema tertentu, karena berpecahnya ayat-ayat yang berbicara tentang tema yang sama dalam berbagai surah. Mereka mengusulkan agar ayat-ayat tersebut dapat dihimpun guna memudahkan pembahasannya. Ide ini disetujui oleh al-Afgany, tetapi ditolak secara tegas oleh banyak ulama dengan dalih atau dugaan bahwa ini akan mengubah susunan ayat-ayat. Konon salah satu sebab yang menjadikan al-Afgany bersegera meninggalkan tanah airnya karena kekhawatirannya menghadapi kecaman dan hukuman ulama.

Ketika sementara pembaca di Indonesia mengeluhkan kakunya bahasa tejemahan Al-Qur'an, Almarhum H.B. Jassin tampil dengan upaya menerjemahkan Al-Qur'an secara puitis melalui karyanya *Al-Qur'an al-Karim Bacaan Mulia*. Upaya tersebut ditanggapi sedemikian keras – baik secara benar dan logis maupun keliru dan emosional<sup>7</sup> – yang menjadikan upaya tersebut terkubur bahkan menghambat niat melakukan upaya-upaya serius serupa.

## Penutup

Hemat penulis, salah satu yang terpenting dipertimbangkan dewasa ini dan belum banyak tersentuh dalam upaya memasyara-

---

<sup>6</sup> Baca selengkapnya Syamsyuddin Muhammad as-Sakhāwy dalam *Ad-Dau' al-Lāmi' fī A'yān al-Qarn at-Tāsi'*, Percetakan al-Madisy Mesir, th. 1353 H, h. 102 dan seterusnya.

<sup>7</sup> Misalnya ada yang mempersalahkan, bahkan menilai “H.B. Jassin telah merendahkan martabat Al-Qur'an ketika menamai terjemahannya dengan “*Al-Qur'an al-Karim Bacaan Mulia*” – mestinya, katanya, “*Al-Qur'an al-Karim Wahyu Ilahi*” (Lihat H. Oemar Bakry, *Polemik*, Jakarta: Penerbit Mutiara, 1979 h. 17.

katkan Al-Qur'an adalah penyesuaian apa yang ditampilkan atau dihidangkan dengan kecenderungan, kebutuhan dan tingkat pemahaman sasaran. Tidak jarang solusi dan paparan yang diberikan dalam kitab-kitab tafsir lama hanya sesuai dengan harapan, kebutuhan dan kecenderungan masyarakat yang hidup pada masa pengarangnya, sehingga tidak memenuhi syarat-syarat pemasyarakatannya sebagaimana disinggung di atas.

Ketika Syekh Muhammad Abduh menemukan guru-guru mengaji tidak memiliki buku pegangan yang sesuai dengan kemampuan anak-anak, ia menyusun *Tafsir Juz Amma*.<sup>8</sup> Dalam konteks memasyarakatkan pemahaman Al-Qur'an untuk anak-anak, misalnya diperlukan pemahaman tentang kecenderungan mereka, lalu menyesuaikan hidangan Al-Qur'an dengan kecenderungan dan tingkat pemahaman mereka. Demikian juga bagi orang dewasa atau ilmuwan. Tanpa memahami hal tersebut, atau bersikap sangat ketat menyangkut persyaratan-persyaratannya, pastilah dapat menghambat pemasyarakatannya. Kita harus dapat mempertemukan upaya pemasyarakatan dengan pandangan-pandangan keagamaan kita yang pada akhirnya menghasilkan apa yang diharapkan, tanpa menodai kesuciaan Al-Qur'an.[]

---

<sup>8</sup> Lihat Muhammad Husain az-Zahaby, *at-Tafsir wa al-Mufasssirun*, Dār al-Kutub al-Ḥadīshah, Cairo, 1968, Jilid III h. 218.



*This writing puts its emphasis on the importance of education in the family since the family is the smallest unit in society. In addition to that, in the formal educations, the children get from the school only give standard service, whereas each child has a very special and unique character and different level of intelligence. There are three models of upbringing education, they are: authoritarian model, democratic model, and permissive model. Shifting paradigm in the family is needed to be done, that is from "Parents oriented" to "Children oriented". Further, in relation to Islamic education, some internalization stages of the Qur'anic values in the family are: the first is through the stage of habituation of the Qur'anic values, the second is through the stage of identification of the Qur'anic values, and the third is the stage of crystallization of the Qur'anic values.*

Kata kunci: Al-Qur'an, pendidikan, anak, keluarga, umat.

## Membangun Umat dengan Pemahaman Al-Qur'an yang Toleran dan Moderat

Strategi Melalui Pendekatan Pendidikan  
dalam Keluarga

*M. Darwis Hude*

*Perguruan Tinggi Ilmu Al-Qur'an, Jakarta*

PEMAHAMAN kita tentang kehidupan dimulai dari sejak interaksi aktif dengan lingkungan sekitar, baik lingkungan personal maupun lingkungan alam. Lingkungan personal, lebih tepatnya keluarga, memegang peran strategis dalam pertumbuhan dan perkembangan anak lebih lanjut. Mereka mempunyai andil besar dalam membentuk kepribadian anak. Manusia lahir memang dilengkapi oleh Allah berbagai modalitas untuk menjalani kehidupan berupa instink (*garīzah*), panca indera, akal, dan nurani. Namun faktor imitasi dalam memperkaya fungsi-fungsi kehidupan diperoleh secara luas dari interaksi personal itu. Keluarga sebagai komunitas pertama yang

ditemui seorang anak yang baru lahir akan berfungsi sebagai media transformasi nilai-nilai, baik disadari maupun tidak, yang sangat berpengaruh dalam pertumbuhan dan perkembangan anak itu. Transformasi ini pada umumnya bersifat informal karena keseluruhan interaksi menjadi ajang pembentukan sikap dan kepribadian di kemudian hari. Itu sebabnya Rasulullah mengingatkan betapa peran orang tua (keluarga) dalam membentuk pemahaman akidah seorang anak pada awal kehidupannya sangat menentukan. Misalnya dalam hadis yang diriwayatkan oleh Bukhari, Muslim, dan lainnya, dari Abu Hurairah tentang peran orang tua memberi warna keberagaman anaknya.

Kata '*fitriah*' yang ada dalam hadis itu diartikan dalam beberapa makna. Sebagian mengartikan 'suci' bagai kertas putih yang siap ditulisi apa pun di atasnya. Persis teori *tabularasa* (meja lilin) John Locke dari aliran positivisme yang menafikan signifikansi faktor bawaan lahir. Sebagian lagi memandang bahwa anak lahir sama sekali tidak berarti lahir dalam keadaan kosong (*blank*) sehingga *fitriah* di situ dimaknai sebagai potensi yang dibawa sejak lahir. Bahkan potensi di situ dikaitkan dengan potensi keberimanan sebagaimana dijelaskan dalam Al-Qur'an Surah ar-Rum/30: 30 dan Al-A'raf/7: 172. Faktor bawaan (potensi) dan faktor penguatan dari orang tua (keluarga atau lingkungan masyarakat), misalnya melalui pendidikan dan imitasi, menjadi dua faktor yang mempengaruhi perjalanan hidup manusia. Bandingkan dengan teori konvergensi, yang menggabungkan antara paham nativisme dan positivisme sebagaimana diterima dan dipraktekkan dalam dunia pendidikan dewasa ini.

Pengaruh orang tua terhadap pertumbuhan dan perkembangan anak tak dapat disangkal. Karena itu, faktor pola asuh orang tua dan keluarga yang ada di sekitar anak sangat penting. Kita mengenal ada tiga model pola asuh orang tua.

*Pertama*, pola otoriter, yaitu segala sesuatu yang berkaitan dengan anak ditentukan sepenuhnya oleh orang tua. Anak sama sekali tidak terlibat pada apa yang menjadi minat dan harapannya sendiri, karena orang tua telah mengambil alih seluruhnya. Ciri utamanya adalah komunikasi searah dalam bentuk instruksi, tidak ada pilihan alternatif, dan biasanya disertai intimidasi menggunakan kalimat yang dimulai dengan "Pokoknya ....".

*Kedua*, pola demokratis, yaitu anak diajak bersama-sama dalam menentukan berbagai hal menyangkut anak. Di sini anak merasa dihargai karena diajak terlibat dalam hal-hal yang menyangkut kepentingan anak sendiri.

*Ketiga*, pola permisif, kebalikan dari otoriter, yaitu segala sesuatu diserahkan kepada anak. Orang tua menyetujui apa pun yang dikehendaki oleh anak.

Peran strategis orang tua dalam mengantarkan anak menuju ke kedewasaannya dikaitkan dengan pembentukan karakter – yang pada umumnya berakhir di usia 21 tahun – antara lain sebagai fasilitator (*provider*), pendidik, motivator, konselor, kawan, teladan, dan negosiator. Orang tua sebagai fasilitator mempersiapkan segala sesuatu yang dibutuhkan anak untuk memulai kehidupannya yang masih sangat lemah (perjalanan hidup manusia digambarkan Al-Qur'an seperti kurva normal – lihat Q.S. ar-Rum/30: 54). Di dalam Surah an-Nisa'/4: 28 dijelaskan pula bahwa manusia adalah makhluk yang diciptakan sangat lemah jika dibanding dengan makhluk-makhluk lain. Kambing, hewan yang akrab di lingkungan kita, hanya dalam hitungan menit atau jam sesudah persalinannya mampu berdiri, bahkan ia langsung mencari makanan kesukaannya. Bandingkan dengan manusia yang bertahun-tahun diasuh oleh orang tuanya.

Anak pada usia dini berada dalam pengawasan dan pengasuhan (*nurturing*) orang tuanya, memperoleh kebutuhan primer, sekunder, dan tersier yang dewasa ini telah bergeser dari '*parents oriented*' menjadi '*children oriented*'. Pada dasawarsa yang lalu semua yang baik-baik seperti makanan yang enak disimpan untuk ayah, tetapi sekarang paradigmanya telah bergeser, yang diutamakan adalah anak.

Perhatian orang tua dalam memenuhi kebutuhan fisik dan mental anak sangat penting secara berimbang. Kebanyakan orang tua hanya memikirkan kebutuhan fisik anak semata tanpa memedulikan bahwa anak memerlukan kasih sayang, perhatian, perlindungan, rasa aman, penghargaan, dan sosialisasi dengan orang lain. Salah satu kebutuhan manusia adalah afiliasi. Afiliasi memerlukan sosialisasi, sementara sosialisasi meniscayakan keanekaan. Perbedaan jenis kelamin, warna kulit, bahasa, bentuk fisik, dan seribu satu perbedaan lain, menjadi ajang untuk memahamkan kepada anak ciptaan Allah yang aneka ragam itu. Benda-benda di sekeliling

kita, flora dan fauna yang bermacam-macam (Q.S. al-An'ām/6: 141, an-Nahl/16: 13, Fāṭir/35: 27, az-Zumar/39: 21, an-Nūr/24: 45) menyadarkan kita bahwa perbedaan itu memang tidak dapat dihindari, karena ia merupakan sunatullah. Bahkan dikatakan bahwa keragaman itu merupakan *grand design* Allah, keberadaannya bersama dengan kehadiran kosmik, maka tidak ada pilihan kecuali menerimanya.

Sebagai edukator, tidak diragukan lagi peran strategis orang tua dalam mendidik dan membentuk watak anak-anaknya. Menanamkan akidah dan akhlak sejak dini, membekali keterampilan hidup (*life skills*), hingga ilmu pengetahuan dan teknologi, dapat diberikan secara bertahap sesuai dengan tingkat perkembangan anak. Untuk anak usia dini, ketika anak baru bisa menerima sesuatu secara konkret, maka materi dan contoh-contoh yang diberikan lebih pada hal-hal nyata di sekitar mereka. Semua benda yang ada di lingkungan kita, bahkan yang bersifat situasional sekalipun, menjadi media pembelajaran yang efektif. Orang tua harus terlibat aktif dalam mendidik putra-putrinya karena waktu lebih banyak dihabiskan anak di rumah. Kalau pada fungsi *provider* titik beratnya pada kenyataan alamiah adanya berbagai keanekaan dalam kehidupan, pada fungsi pendidikan ada unsur aksiologi terlibat. Sehingga, nilai-nilai selalu menjadi *pointers* di balik semua aktivitas yang dilakukan.

Sistem pendidikan klasikal di sekolah-sekolah formal hanya memberikan pelayanan standar (rata-rata) bagi semua anak, padahal kita tahu semua anak bersifat *unique*. Unik bermakna tidak ada dua individu yang sama persis, serta memiliki kemampuan dan kecerdasan berbeda-beda. Bahkan H. Gardner mengidentifikasi kecerdasan majemuk (*multiple intelligencies*) pada manusia, tidak tunggal, sehingga tidak ada anak yang disebut bodoh.

Gardner mengidentifikasi kecerdasan ke dalam 8 kategori: linguistik, logika matematika, spasial, musikal, kinestetik, interpersonal, intrapersonal/spiritual, dan kecerdasan naturalis. Boleh jadi seorang anak tidak berprestasi di suatu bidang, tetapi di bidang lain ia lebih unggul. Orang tua hendaknya mencermati potensi kecerdasan yang dimiliki putra-putrinya agar anak dapat mewujudkan potensi yang dimilikinya secara optimal. Paling penting adalah memberi apresiasi terhadap kelebihan yang dimilikinya, dan juga

menghargai kemampuan yang diaktualisasikan oleh orang lain yang mungkin berbeda dengannya.

Secara spesifik dalam pendidikan agama penting untuk mengenalkan berbagai pemahaman yang ada di kalangan ulama yang memang ada koridornya untuk itu, seperti dalam soal-soal *furū'iyah*. Orang tua sebagai guru dapat mengajarkan – paling tidak, mengenalkan – berbagai versi, misalnya, bacaan salat yang memang *warid* dari Nabi. Dengan mengetahui versi-versi itu anak terbiasa toleran dalam pengamalan ajaran agamanya, dan tidak mudah menganggap orang lain sesat. Persoalannya, masyarakat kita tidak semua mampu menguasai hal-hal seperti ini, sehingga cenderung hanya memahami apa yang dia pelajari sejak kecil secara turun-temurun atau *'mā wajadnā 'alaihi ābā'anā'*. Lembaga-lembaga pendidikan formal kita juga umumnya tidak memberi alternatif lain selain mengikuti paham yang dianut, meskipun diketahui ada kebenaran lain di luar itu. Pengetahuan hanya terbatas pada apa yang diterima sebagai kebenaran tunggal. Kondisi ini berpotensi menimbulkan fanatisme yang tidak perlu.

Sebagai motivator, orang tua diharapkan mampu menumbuhkan motivasi intrinsik yang muncul dari dalam diri anak untuk mau berprestasi, beribadah, maju bersaing secara sehat, menyadari dan menghargai perbedaan, dan hal-hal baik lainnya. Untuk merangsang hal tersebut orang tua hendaknya memberi apresiasi setiap kali anak melakukan suatu kebaikan yang diharapkan. Apresiasi ini menjadi penguat (*reinforcement*) terhadap tindakan kebaikan berikutnya. Thorndike dengan *'law of effect'*nya meyakini bahwa sesuatu yang menyenangkan cenderung diulang pada kesempatan lain. Memuji anak ketika melakukan suatu kebaikan lebih berharga daripada menghukum karena suatu kesalahan. Jika orang tua dan keluarga batih menunjukkan prestasi dalam kehidupannya dapat pula menjadi motivasi ekstrinsik bagi anak.

Orang tua tentu sifatnya hanya mendorong, tidak dengan cara-cara paksaan atau kekerasan. Segala bentuk paksaan dan kekerasan mudah meninggalkan antipati. Harus diyakini bahwa anak tetaplah anak, bukan orang dewasa dalam bentuk mini. Orang tua harus aktif memfasilitasi dan memotivasi anak agar mereka mampu mengaktualisasikan potensi-potensi yang dimilikinya secara baik sebagai warga sosial dalam lingkungannya. Pembangunan sumber daya manusia dimulai dari pemahaman dan kemauan orang dewasa,

terutama orang tua, untuk memfasilitasi dan memotivasi agar potensi anak berkembang secara wajar.

Orang tua sebagai teladan (*uswah*) bagi anak-anaknya merupakan peran yang sangat strategis dalam kehidupan sehari-hari. Tidak dapat disangkal bahwa anak pada awal-awal pertumbuhannya akan meniru apa saja yang diperoleh dari lingkungannya. Cerita roman Ibn Thufail, *Ḥayy ibn Yaqzān*, menegaskan hal ini. Anak-anak di Prancis mahir berbahasa Prancis, atau di Ciamis berbahasa Sunda, karena imitasi. Bahkan ibadah yang dilakukan pada awalnya karena imitasi. Memang diakui bahwa manusia membawa instink sejak lahir, tetapi kemudian diperkaya melalui interaksi dengan lingkungan. Sejak kecil anak bisa menangis dan tertawa, tanpa belajar terlebih dahulu, tetapi bagaimana dan kapan kita harus menangis dan tertawa ternyata kita peroleh dari lingkungan, baik pendidikan maupun pengalaman.

Bersikap, bertutur kata, bertingkah laku di hadapan anak menjadi media pembelajaran yang efektif bagi anak. Jika yang tampil dalam pergaulan sehari-hari sikap toleran, tutur kata yang lembut (*qaulan layyinan*, atau *qaulan karīman* [mulia; Q.S. 17:33], *qaulan ma'rūfan* [dikenal, lazim; Q.S. 2:230], *qaulan sadīdan* [benar; Q.S. 4:9, 33:70], *qaulan balīgan* [jelas; Q.S. 4:63], *qaulan maysūran* [pantas, terukur; Q.S. 17:28], *qaulan saqīlan* [tegas bermakna, berbobot; Q.S. 73:5]) maka anak akan menirunya seperti itu ketika bertutur dengan orang lain. Sebagai model, orang tua berupaya untuk menunjukkan sikap, tutur kata, dan tingkah laku yang tepat dalam berbagai situasi kehidupan. Sikap moderat dalam berbagai hal, sikap empati pada penderitaan orang lain apalagi jika dizalimi, penghargaan pada perbedaan, akan menjadi contoh yang baik bagi setiap anggota keluarga. Rasulullah menjadi model bagi keluarga, sahabat, dan umatnya dalam menjalani intrapersonal, interpersonal, dan metapersonal (Q.S. al-Aḥzāb/33:21).

Orang tua juga berperan sebagai teman akrab. Anak diajak bermain, bercengkerama, bercanda, main tebak-tebakan, dan bertanding, walaupun kadang-kadang orang tua harus sengaja kalah dengan anaknya. Sebagai teman harus setia saling mendengarkan cerita, perasaan, pendapat, apa pun isinya, dan mendampingi anak ketika dalam suasana hati mereka yang menyenangkan maupun tidak menyenangkan. Orang tua harus bisa menempatkan diri sebagai teman dalam obrolan berbagai tema di seputar dunia anak.

Khazanah anak dimunculkan dalam ungkapan atau cerita sesuai dengan tingkat perkembangan bahasa yang dimiliki oleh anak. Dalam bahasa Al-Qur'an dikenal sebagai *qaulan maysuran* (perkataan yang terukur). Orang tua berfungsi sebagai teman, juga menjadi wahana penting untuk melatih keterbukaan anak terhadap apa saja yang dipikirkan, dirasakan, dan diinginkannya. Demikian pula fungsi orang tua sebagai negosiator dalam melakukan tawar-menawar dengan anak, terutama anak yang sudah beranjak remaja. Pola asuh otoriter hanya akan menimbulkan berbagai ketegangan dalam diri anak, bahkan dapat menimbulkan pembusukan potensi-potensi yang dimilikinya. Anak sebagai anak kadangkala juga memiliki keinginan-keinginan yang menurut orang tua hal itu kurang pantas. Banyak sekali aktivitas anak yang memerlukan negosiasi orang tua. Pukul berapa harus sudah di rumah setelah jalan-jalan dengan teman pada hari libur adalah contoh kecil wilayah yang bisa dinegosiasikan.

### Internalisasi Nilai

Internalisasi nilai dalam pendidikan keluarga melalui beberapa tahapan penting. *Pertama*, tahap *compliance*, yaitu tahap pembiasaan pada kebaikan, kepatuhan pada kebenaran, dan penghargaan kepada orang lain. Ucapan terima kasih, maaf, tolong, silakan, dan nilai-nilai kebaikan lainnya harus muncul, bahkan bermula dari orang tua di rumah. Ironisnya, sering pembiasaan-pembiasaan kecil ini tidak tampil dari orang tua dalam berinteraksi dengan seluruh anggota keluarganya. Sebaliknya, yang sering muncul adalah kebenaran mutlak dari orang tua.

*Kedua*, tahap identifikasi, yaitu anak mulai mengidentifikasi dirinya dengan kebaikan serta pelaku kebaikan. Misalnya ketika anak melihat sesuatu yang kotor lalu mengatakan 'ih, jorok,' atau ketika orang lain mengalami penderitaan dia merasa kasihan, tanpa melihat apa pun latar belakangnya. Terdapat rasa senang terhadap sesuatu yang telah dibiasakan padanya dan berusaha untuk menerima hal tersebut sebagai suatu keniscayaan.

*Ketiga*, tahap kristalisasi, yaitu tahap akhir yang dituju dalam internalisasi nilai-nilai pendidikan agama, ketika anak sudah menjadikan kebaikan itu sebagai bagian dalam kehidupannya atau yang lazim disebut sebagai sikap hidup.

Kristalisasi sikap dan perilaku yang dibangun dalam keluarga dengan interaksi edukatif sesuai dengan tingkat perkembangan individu didasarkan pada pemahaman terhadap teks yang berindikasi pada hidup toleran dan moderat. Ayat-ayat Al-Qur'an yang menganjurkan hidup toleran dan bersikap moderat sejatinya telah dipraktikkan dalam kehidupan Nabi dan para Sahabat. Bagaimana Piagam Madinah, yang dikenal sebagai konstitusi pertama di dunia, memberi ruang betapa ajaran Islam menghargai sikap toleransi yang harus dibangun bersama-sama dalam mewujudkan kedamaian hidup.

Ayat-ayat Al-Qur'an yang mengisyaratkan pada sikap dan perilaku hidup toleran dan moderat antara lain:

- Surah al-An'ām/6:141, an-Nahl/16:13, Fāṭir/35:27, az-Zumar/39:21, an-Nūr/24:45, al-Ḥujurāt/49:13), ar-Rūm/30:22. Ayat-ayat ini mengindikasikan keanekaragaman hayati di planet bumi, flora (dengan keanekaan warna dan rasanya), fauna (dengan keanekaan cara mobilitasnya, bahkan juga konsumsinya: herbivora, insectivora, carnivora, omnivora), dan manusia (dengan keanekaan etnis, warna kulit, dan bahasanya). Semua itu menyadarkan manusia tentang keanekaragaman yang harus diterima sebagai suatu fenomena kebesaran Allah. Perbedaan etnis dan aneka perbedaan individual tidak boleh dijadikan alasan untuk berbangga-bangga karena sejatinya semua orang berasal dari satu keturunan awal, yang membedakan derajatnya hanya tingkat ketakwaannya. (*Al-Wajīz*, I/he. 924). Saling mengenal merupakan suatu hal yang harus dimaknai saling menghormati dan saling mengakui eksistensi masing-masing.
- Surah al-Baqarah/2:256. Sabab nuzul ayat ini menjawab pertanyaan Husain dari Bani Salim ibn 'Auf yang mengadakan perihal kedua puteranya yang memeluk Nasrani, apakah ia perlu memaksanya untuk memeluk Islam. (*Ibn Kaṣīr*, I/he. 682). Pemaksaan apalagi disertai kekerasan hanya akan melukai perasaan dan ketidaknyamanan dalam menjalani kehidupan.
- Surah Al-Kahfi/18: 29. 'Kebenaran itu datangnya dari Tuhanmu; maka barang siapa yang ingin (beriman) hendaklah ia beriman, dan barang siapa yang ingin (kafir) biarlah ia kafir.' Dalam sejarah kehidupan Nabi tidak pernah sekalipun terdengar

beliau memaksa seseorang masuk Islam. Prinsip kebebasan dalam menyatakan keimanan atau tidak merupakan hak yang diberikan Allah kepada hambanya. Artinya, setelah jelas kebenaran itu datangnya dari Allah, yang tersisa adalah pilihan pada diri masing-masing antara dua hal: jalan keberuntungan atau jalan kehancuran. (*Al-Kasasyāf*, IV/he. 10). Pilihan itu merupakan kemerdekaan, tentu dengan konsekuensi masing-masing.

- Surah al-An‘ām/6:108. Ayat ini turun berkenaan dengan adanya sebagian kaum Muslimin yang suka mengejek berhala-berhala kaum musyrikin, lalu mereka membalas dengan mengejek pula Allah yang sesungguhnya mereka tidak mempunyai pengetahuan tentang itu. (*At-Tabari*, 12/he. 34). Dari ayat ini dipahami bahwa merendahkan simbol-simbol sakral agama lain hukumnya terlarang, karena hal itu dapat menjerumuskan manusia pada kebencian dan permusuhan yang tak berkesudahan. Lihat pula Q.S. al-Hujurāt/49:11 yang dengan tegas melarang perilaku merendahkan atau mengolok-olok orang atau kelompok lain, karena di sana mungkin terdapat nilai yang tidak dimiliki oleh pihak lain.
- Surah Al-Kāfirūn/109:1-6. Ada yang menilai bahwa surah ini tidak mempunyai semangat toleransi, tetapi bahkan intoleransi karena menolak ajakan *join* dalam ritual sebagaimana sebab turunnya. Namun, dalam pengalaman hidup memang ada hal yang tak dapat disatukan karena akan menimbulkan persoalan, sehingga perbedaan menjadi sesuatu yang diakui harus ada, dengan semangat saling menghormati. Jadi, sebab turunnya Surah al-Kāfirūn ini adalah adanya sekelompok kaum musyrikin di Mekah mengajak kaum Muslimin untuk melakukan ritual bersama secara bergantian satu tahun satu tahun. Rasulullah menolak gagasan ini dengan turunnya keenam ayat tersebut. (*Al-Khāzin*, VI/he.319).
- Surah al-Baqarah/2:143. Para ahli tafsir umumnya menerjemahkan kata ‘*wasaf*’ sebagai ‘adil atau seimbang’. Terjemahan Departemen Agama memberi catatan kaki makna kata ini: ‘Umat yang adil, yang tidak berat sebelah baik ke dunia maupun ke akhirat, tetapi seimbang antara keduanya. Nilai-nilai kehidupan

dengan memelihara sikap moderat dalam banyak hal memang menguntungkan, karena segala sesuatu yang bersifat ekstrem cenderung dihindari. Ayat-ayat Al-Qur'an mengajak manusia hidup dalam keseimbangan. Dalam berinfak pun dianjurkan untuk moderat, tidak *iqṭār* (kikir) dan tidak pula *isrāf* (berlebih-lebihan) sebagaimana dipahami dari Surah al-Furqan/25:67. Demikian pula ayat-ayat lain yang berbicara secara terpisah tentang larangan berbuat *bukhl/syuhh* atau *syahīh* (Q.S. Ali 'Imrān/3:180, Q.S. an-Nisā'/4: 37, Q.S. at-Taubah/9:76, Q.S. al-Ḥadīd/57:24, Q.S. al-Lail/92:8, Q.S. an-Nisā'/4:128, Q.S. al-Ḥasyr/59:9, Q.S. at-Tagābun/64:16) dan larangan berbuat *isrāf/tabzīr* (Q.S. al-Isrā'/17: 26-27, Q.S. al-A'rāf/7: 31). Sikap dan perilaku yang diajarkan oleh ayat-ayat tersebut harus menjadi bagian dari internalisasi nilai-nilai dalam keluarga sebagai unit terkecil dari komunitas umat manusia melalui praktik yang dapat diimitasi dan dijadikan sebagai sikap hidup yang mengkristal (*value crystalization*). *Wallāhu A'lam.* [ ]



*This writing studies "standing position" of Islam among other Divine Religions (Agama Samawi) such as Jews and Christianity. Islam is the substance of the teachings revealed to some Prophets before the Prophet Muhammad, and Muhammad is considered to be the seal of the prophethood. Therefore, the dialogue to be conducted among those Divine Religions such as the dialogue with Jews and Christianity requires that both Jews and Christianity go back to their original teachings and forms, before both have gone through the changes for the reasons of time and human intervention. It is without that requirement, the dialogue being conducted among Divine Religions (Agama Samawi) will never come to an agreement to the meeting point.*

Kata kunci: Islam, Yahudi, Nasrani, dialog agama samawi.

## Hubungan Antaragama

*Muchlis M. Hanafi*

*Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, Jakarta*

SECARA bahasa, kata 'agama' berasal dari bahasa Sanskerta yang berarti tidak pergi, tetap di tempat, atau diwarisi turun-temurun.<sup>1</sup> Dalam bahasa Arab dan Al-Qur'an, agama diungkapkan dengan kata *dīn*, *millah* dan *syir'ah*. Kata *dīn* memiliki tiga bentuk kata jadian. *Pertama*, kata kerja langsung, *dānahu yadīnahu*. Bentuk ini memiliki makna menguasai, memiliki, mengatur, membalas dan menentukan. *Kedua*, kata kerja yang bersambung dengan huruf *lam*, *dīna lahu* yang berarti taat dan tunduk kepadanya. *Ketiga*, kata kerja yang bersambung dengan huruf *ba*, *dīna bi asy-syai'i* yang berarti menjadikannya sebuah keyakinan, kebiasaan dan jalan yang diikuti.

Ketiga makna tersebut saling terkait, sebab kebiasaan atau keyakinan yang diikuti mempunyai kekuatan yang membuat pelakunya tunduk dan berkomitmen mengikutinya. Di dalam kata terse-

<sup>1</sup> *Ensiklopedi Islam*, (Jakarta: PT Ichtiar Baru Van Hoeve, 2005) hlm. 1/88

but terkandung hubungan yang penuh penghormatan dan ketundukan antara satu pihak dengan lainnya. Kalau *dīn* (agama) mengandung komitmen moral, maka kata *dayn* (hutang) yang seakar dengannya mengandung komitmen finansial. Kebiasaan dalam bahasa Arab, perubahan makna untuk membedakan makna materiil dan immateriil yang berasal dari satu jenis dilakukan dengan sedikit perubahan kata dengan mempertahankan akar kata seperti *al-'awaj* (bengkok/cacat fisik) dan *al-'iwaj* (bengkok/cacat nonfisik); *al-khalq* (bentuk fisik) dan *al-khulq* (sifat/akhlak). Dalam Al-Qur'an makna kata *dīn* dan derivasinya berkisar pada tiga hal: a) ketundukan dan kepasrahan; b) pembalasan; dan c) syariah (jalan yang ditempuh seseorang dalam beragama).<sup>2</sup>

Kata kedua yang sering digunakan Al-Qur'an untuk merujuk kata agama yaitu *millah*. Terambil dari akar kata *mim-lam-lam* yang mengandung makna "mengulang sesuatu berkali-kali". Mencatat atau mendiktekan sesuatu kepada penulis seperti dalam Q.S. al-Baqarah/2: 282 diungkapkan dengan kata *yumli* karena orang yang mendiktekan itu biasanya mengulang-ulang ucapan sampai dipahami betul oleh penulisnya sehingga tidak keliru dalam menuliskannya. Kata *millah* diartikan juga dengan *dīn* karena pada mulanya ia adalah sesuatu yang didiktekan dan ditulis untuk diikuti, sehingga kepasrahan manusia untuk mengikuti dan melalui jalan itu disebut *millah*.

Selanjutnya kata *syir'ah/syariat* yang berarti air yang banyak atau jalan menuju sumber air. Agama dinamai syariat karena merupakan sumber kehidupan rohani sebagaimana air sumber kehidupan jasmani. Menurut M. Quraish Shihab, Al-Qur'an menggunakan kata syariat dalam arti yang lebih sempit dari kata *dīn* yang biasa diterjemahkan dengan agama. Syariat adalah jalan yang terbentang untuk satu umat tertentu seperti syariat Nuh as, syariat Ibrahim as, syariat Isa as, syariat Muhammad saw, sedangkan *dīn* adalah tuntunan ilahi yang bersifat umum dan mencakup semua umat.<sup>3</sup>

Dari ketiga kata di atas dapat disimpulkan, makna bahasa agama yang diungkapkan dengan kata *dīn*, *millah* dan *syir'ah* berkisar pada *al-khudhā'* (kepasrahan) dan *al-inqiyād* (kepatuhan, ketun-

<sup>2</sup> Dewan Bahasa Arab, *Mu'jam Alfāz al-Qur'ān* (Kairo: Al-Hay'ah al-Ammah li Syu'ūn al-Maṭābi' al-Amīriyyah, 1996), 2/241)

<sup>3</sup> M. Quraish Shihab, *Al-Mishbah*, (Jakarta: Lentera Hati), 3/106

dukan). Makna ini belum cukup memadai ketika ingin mendefinisikan agama, sebab tidak setiap kepatuhan/ketundukan dinamai agama. Memang, makna bahasa tidak selalu dapat memberikan penjelasan hakikat suatu kata, ia hanya mengemukakan indikasi-indikasi makna.

Para sarjana Muslim mendefinisikan agama (*dīn*) dengan "sistem/ajaran yang diberikan Tuhan kepada manusia berakal yang dapat membawanya ke jalan kebaikan dan keberuntungan di dunia dan akhirat jika ia memilih ajaran tersebut"<sup>4</sup>. Atau dengan kata lain, agama adalah ajaran Tuhan yang menunjukkan kepada kebenaran dalam keyakinan dan kepada kebaikan dalam pergaulan/hubungan keseharian (*mu'āmalāt*).<sup>5</sup>

Di kalangan sarjana Barat, agama yang sering diterjemahkan dengan *religion* didefinisikan berbeda-beda. Schleirmacher misalnya mengatakan, "Hakikat agama terletak pada perasaan kita terhadap kebutuhan dan kepasrahan yang tidak terbatas". Senada dengan itu Kant berkata, "Agama adalah perasaan akan adanya kewajiban yang harus dilakukan berupa perintah Tuhan". Kendati berbeda, ada beberapa hal yang disepakati para ahli sebagai unsur penting dalam agama.

*Pertama*, kekuatan ghaib yang membuat manusia merasa dirinya lemah dan berhajat pada kekuatan itu sebagai tempat memohon pertolongan, sebab kekuatan itu yang mengendalikan kehidupan. Manusia merasa harus mengadakan hubungan baik dengan kekuatan ghaib itu dengan mematuhi perintah dan larangannya. Kekuatan itu hanya dapat dirasa dengan akal dan hati. Dengan kata lain, ada proses penghambaan (*ta'līh*) kepada yang ghaib. Penelitian para ahli terhadap para pemeluk agama menunjukkan tidak ada satu agama apa pun, termasuk yang sesat sekalipun, menjadikan sembahana mereka terhadap benda-benda materiil seperti batu-batuan/patung sebagai puncak tujuan, tetapi semua agama meyakini benda-benda itu hanyalah simbol dan tempat bersemayamnya kekuatan gaib.<sup>6</sup>

<sup>4</sup> *Kasyāf Iṣṭilāḥāt al-Fuṣūn, Dā'irat al-Ma'ārif al-Islāmiyyah*, 9/368

<sup>5</sup> M. Abdullah Diraz, *Ad-Dīn, Būḥūs Munahhidah li Dirāsāt Tārīkh al-Adyān*, h. 29

<sup>6</sup> *Ad-Dīn*, h. 38

*Kedua*, keyakinan manusia bahwa kesejahteraannya di dunia dan kebahagiaannya di akhirat tergantung pada adanya hubungan baik dengan kekuatan ghaib yang dimaksud.

*Ketiga*, respon yang bersifat emosional dari manusia, baik dalam bentuk perasaan takut atau perasaan cinta. Selanjutnya respon itu mengambil bentuk pemujaan atau penyembahan dan tata cara hidup tertentu bagi masyarakat yang bersangkutan.

*Keempat*, paham adanya yang kudus (*the sacred*) dan suci, seperti kitab suci dan tempat ibadah.<sup>7</sup>

### Agama sebagai Fitrah

Satu hal yang disepakati para ahli sejarah agama-agama, bahwa tidak ada satu pun komunitas masyarakat, apalagi sebuah bangsa besar yang pernah ada di muka bumi ini yang tidak berpikir tentang asal-usul manusia dan fenomena alam tanpa mengambil sikap atau pendapat tertentu, terlepas benar atau tidak, yakin atau sekadar dugaan. B. St. Hilaire mengatakan,

"Tidak ada sebuah bangsa atau masyarakat yang tidak berupaya mencari jawaban atas misteri agung yang mengusik akal; apa itu alam, manusia, dari mana asalnya, siapa yang mencipta dan mengaturnya, apa tujuannya, bagaimana keduanya bermula dan berakhir dan seterusnya".<sup>8</sup>

Agama sesungguhnya hadir untuk menjelaskan kekuatan yang melahirkan/menciptakan berbagai fenomena alam dan kelanjutan nasib serta akhir perjalanan segala sesuatu. Keberagamaan seseorang, menurut Abbas Mahmud al-Aqqad, seorang pemikir besar Arab, berjalan berkelindan dengan penghayatannya terhadap alam. Semakin besar keagungan alam dan rahasia di baliknya yang dirasa seseorang akan semakin tinggi pula tingkat keberagamaan-nya.<sup>9</sup> Karena itu, dalam konteks penjelasan kekuasaan Tuhan di alam raya yang begitu agung dan indah, Q.S. Fāṭir/35: 28 menegaskan, sesungguhnya hanya orang yang dapat mengungkap rahasia alam (*al-'ulamā*) itulah yang dapat merasakan kekhusyukan mendalam

<sup>7</sup> *Ensiklopedi Islam*, 1/88

<sup>8</sup> *Ad-Dīn*, 84

<sup>9</sup> Abbas Mahmud al-Aqqad, *Allah*, dalam *Al-Majmū'ah al-Kāmilah li Mu'allafāt Abbas Mahmud al-Aqqad*, (Beirut: Dār al-Kitāb al-Lubnāniy, 1978), h. 286

terhadap Tuhan. Komunitas manusia, seperti kata Henri Bergson, mungkin hidup tanpa ilmu, seni dan filsafat, tetapi tidak pernah ada komunitas yang hidup tanpa agama.

Naluri ingin tahu akan penyebab segala wujud dan akhir segala yang mawjud membawanya sampai kepada Zat yang Mahakuasa, sebab segala sesuatu yang mungkin wujud tidak dapat terjadi dengan sendirinya, demikian pula halnya segala sesuatu yang beraturan tidak mungkin terjadi secara kebetulan, tanpa maksud tertentu. Segala sesuatu yang dimaksudkan pasti mempunyai tujuan. Tingkatan sebab dan tujuan ini tentunya sulit dihitung oleh manusia dan akan berakhir pada penyebab tunggal segala sebab, yaitu Zat yang Maha Pencipta dan Mahakuasa. Dua hal inilah, sebab dan tujuan yang mendasari timbulnya fenomena keberagamaan, sehingga kita dapat berkata, manusia pada dasarnya adalah makhluk beragama.

Namun bagaimana bentuk pertama agama manusia, para ahli sosiologi agama berbeda pandangan. Sebagian mereka berpendapat, agama manusia pada mulanya politeisme, lalu berkembang dari generasi ke generasi secara berevolusi mencapai kesempurnaannya dalam bentuk monoteisme (*tauhiid*). Pandangan ini dianut oleh pendukung teori evolusionisme yang berkembang di Eropa pada abad ke-19 dalam berbagai disiplin ilmu dan dicoba diterapkan dalam kajian sejarah agama oleh Spencer, Tylor, Frazer, Durkheim dan lain-lain. Di kalangan pemikir Arab, Abbas Mahmud al-Aqqad salah satunya.

Sebagian lagi berpendapat, keyakinan terhadap yang Maha Mencipta adalah bentuk keberagamaan yang pertama muncul dalam kehidupan manusia. Pada mulanya manusia menganut tauhid (*monoteisme*), lalu dalam perjalanannya keyakinan itu tercemari oleh paganisme dan berkembang menjadi politeisme. Di kalangan sarjana Barat, teori fitrah keagamaan dan monoteisme ini diusung oleh para ahli antropologi dan psikologi. Di antara tokohnya Lang yang berhasil membuktikan adanya keyakinan terhadap Zat yang Mahatinggi pada suku terbelakang di Australia, Afrika dan Amerika. Penelitian Schimdt terhadap penduduk tenggara Australia menyimpulkan, konsep Tuhan Yang Mahaagung dimiliki oleh bangsa-bangsa tertua dalam sejarah kemanusiaan.<sup>10</sup>

---

<sup>10</sup> *Ad-Din*, 113

Kedua pandangan yang berupaya menemukan bentuk awal keyakinan manusia ini banyak menuai kritik para ahli. Hoffding misalnya mengatakan, "Sejarah agama-agama akan kesulitan mengungkap problem munculnya agama di kalangan manusia, sebab sejarah tidak memiliki cukup bukti tentang kehidupan awal manusia, yang ada hanya ragam bentuk agama-agama terdahulu." Memang, para ahli sejarah agama sendiri mengakui, bukti-bukti arkeologi tentang agama zaman batu dan sebelumnya tidak ditemukan. Karena itu pembuktiannya hanya bersifat dugaan. Selain itu, menganalogikan kehidupan suku-suku terbelakang yang jauh dari peradaban dengan masa awal kehidupan manusia oleh sebagian ahli dinilai keliru, sebab sejarah membuktikan, keterbelakangan sebuah peradaban selalu didahului masa keemasan. Keterbelakangan dan kemajuan selalu datang silih berganti.

Demikian berbagai teori ilmu pengetahuan tentang bentuk agama manusia pertama selalu mengandung kelemahan. Kalau saja ilmu pengetahuan mau berendah hati tidak memasuki wilayah ini akan mudah ditemukan jawabannya melalui wahyu. Ilmu harus mau berendah hati, sebab itu termasuk wilayah gaib yang merupakan obyek keimanan/keyakinan, bukan ilmu deduktif atau induktif. Informasi kitab suci menyatakan, keyakinan yang benar terhadap Tuhan merupakan fitrah yang melekat dalam diri manusia sejak ia dilahirkan. Firman Allah:

فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ  
اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ

*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. (Q.S. ar-Rum/30: 30)*

Dalam ayat lain disebutkan, manusia pada mulanya berpegang kepada kebenaran, namun dalam perjalanannya kemudian terjadi perbedaan dan penyelewengan.

وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا وَلَوْ لَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَقُضِيَ  
بَيْنَهُمْ فِيمَا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ

*Manusia dahulunya hanyalah satu umat, kemudian mereka berselisih. Kalau tidaklah karena suatu ketetapan yang telah ada dari Tuhanmu dahulu, pastilah telah diberi keputusan di antara mereka, tentang apa yang mereka perselisihkan itu.* (Q.S. Yūnus/10: 19)

Perbedaan itu terjadi dan terus berlangsung bahkan semakin meluas karena faktor keturunan dan transformasi keyakinan dari pendahulu kepada generasi setelahnya. Dalam sebuah hadis Rasulullah saw menjelaskan, setiap manusia dilahirkan dalam keadaan fitrah (keberagaman yang suci). Persoalan dia lalu memilih bentuk agama yang bermacam-macam adalah karena ajaran yang dia terima dari generasi sebelumnya.<sup>11</sup>

Seluruh kitab suci sepakat, naluri manusia tidak dibiarkan begitu saja berjalan tanpa petunjuk. Manusia pertama, Adam, adalah makhluk yang pertama kali mendapat bimbingan ilahi dalam kehidupannya, baik ketika masih berada di surga maupun setelah berada di dunia.

Meski informasi Al-Qur'an dan hadis hampir senada dengan pandangan kedua yang dikemukakan para ahli, yaitu terjadinya revolusi politeisme dalam keberagaman manusia, tidak dapat dikatakan bahwa paganisme (*wasaniyyah*) dan politeisme datang setelah monoteisme. Kebenaran dan kesesatan dalam pemikiran agama bukanlah dua fenomena yang datang silih berganti sepanjang masa, tetapi keduanya berjalan beriringan di setiap masa dan bangsa sesuai perbedaan tingkat penghayatan keagamaan.

Petunjuk agama yang diberikan Allah swt kepada manusia terhimpun dalam sebuah ungkapan "*al-Islām*". Islam yang dimaksud adalah substansi ajaran yang dibawa oleh seluruh nabi dan rasul.

### **Islam sebagai Inti Agama para Nabi dan Rasul**

Penjelasan kata Islam menjadi penting sebelum diskusi hubungan antaragama. Sebab di dalam Al-Qur'an kata *Islām* digunakan bukan hanya sebagai nomenklatur agama tertentu, tetapi juga nama bagi agama yang diusung oleh para nabi dan diikuti oleh

---

<sup>11</sup> Hadis tersebut diriwayatkan oleh Imam Bukhari dari Abu Hurairah, *Kitāb Mā Qīla fī Awlād al-Musyrikīn*, Muhammad bin Ismail al-Bukhariy, *Ṣaḥīḥ al-Bukhāriy* (Beirut: Dār Ibn Katsīr al-Yamamah, 1987) h. 1/465

kaumnya. Syekh Musthafa Abdul Raziq, mantan Pemimpin Tinggi Lembaga-Lembaga Al-Azhar, menulis,

"Islam berarti keyakinan terhadap Tuhan Yang Esa dan ketulusan hati serta kepasrahan kepada-Nya. Pandangan ini didukung penjelasan Al-Qur'an bahwa agama Tuhan itu satu, yaitu ajaran keimanan yang dibawa oleh semua nabi, perbedaan terjadi pada tataran praktis, yang berkaitan dengan jalan (syariat) menuju itu. Agama Tuhan yang satu dan tidak mengalami perubahan kendati dibawa oleh banyak nabi dalam Al-Quran disebut Islam".<sup>12</sup>

Perhatikan ketika Nabi Nuh as berkata kepada kaumnya:

وَأْمُرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ

*Dan aku disuruh supaya aku termasuk golongan orang-orang Muslim yang berserah diri (kepada-Nya)" (QS. Yunus: 72).*

Demikian pula ketika Nabi Ibrahim a.s. dan Nabi Yaqub a.s. berwasiat kepada anak-anaknya yang kemudian melahirkan keturunan Bani Israel:

وَوَصَّي بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَا بَنِيَّ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى لَكُمُ الدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُمْ مُسْلِمُونَ

*Dan Ibrahim telah mewasiatkan ucapan itu kepada anak-anaknya, demikian pula Ya'qub. (Ibrahim berkata): "Hai anak-anakku! Sesungguhnya Allah telah memilih agama ini bagimu, maka janganlah kamu mati kecuali dalam memeluk agama Islam" (Q.S. al-Baqarah/2: 132).*

Wasiat tersebut dijawab oleh putra-putranya dengan pernyataan bahwa mereka akan tetap berkomitmen menjadi orang-orang Islam (Q.S. al-Baqarah/2: 133)

Para pengikut Nabi Isa a.s. yang disebut *al-Hawāriyyūn* juga berikrar bahwa mereka adalah orang-orang Muslim (Q.S. Al-Imrān/3: 52). Bahkan sekelompok ahlul kitab (Yahudi dan Nasrani) ketika mendengar bacaan Al-Qur'an berkata, "*Kami beriman kepadanya; sesungguhnya Al-Qur'an itu adalah suatu kebenaran dari Tuhan Kami, sesungguhnya Kami sebelumnya adalah orang-orang 'Muslim' yang membenarkan(nya)* (Q.S. al-Qaṣaṣ/28: 53).

<sup>12</sup> "Islam" dalam *Dā'irat al-Ma'ārif al-Islāmiyyah* edisi bahasa Arab, ditulis oleh Musthafa A. Raziq, 2/163

Kesatuan agama Tuhan ini sangat jelas diurai dalam sebuah ayat yang ditujukan kepada umat Nabi Muhammad saw, yaitu ajaran yang diberikan kepada mereka sesungguhnya juga sama dengan yang pernah diberikan kepada umat-umat nabi terdahulu, yaitu Nuh, Ibrahim, Musa dan Isa (Q.S. asy-Syūrā/42: 13). Penggunaan kata *dīn* dalam Al-Qur'an yang selalu dalam bentuk *single* bukan jamak (*plural*) mengesankan bahwa agama itu satu. Karena itu, hubungan para nabi pembawa risalah tersebut diilustrasikan oleh Rasulullah saw seperti saudara satu bapak lain ibu; agamanya satu, tetapi syariatnya bermacam-macam.<sup>13</sup>

Pendek kata, Islam merupakan simbol yang dalam Al-Qur'an sering diucapkan oleh para nabi dan pengikutnya sejak dulu sampai masa Rasulullah saw. Apa gerangan agama yang dibawa oleh para nabi tersebut? Melalui penjelasan Al-Qur'an dapat disimpulkan hakikat agama tersebut yaitu menghadap kepada Allah swt semata, pencipta alam semesta, dengan penuh ketulusan, keyakinan yang teguh dan menerima segala ajaran yang datang dari-Nya, kapan dan di mana saja, tanpa membantah atau membedakan antara satu dengan lainnya.

وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا  
الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقِيَمَةِ

*Mereka tidak disuruh kecuali supaya menyembah Allah dengan memurnikan ketaatan kepada-Nya dalam (menjalankan) agama dengan lurus, dan supaya mereka mendirikan shalat dan menunaikan zakat; dan yang demikian itulah agama yang lurus (Q.S. al-Bayyinah/98: 5).*

Dalam firman-Nya yang lain:

<sup>13</sup> Hadis tersebut diriwayatkan oleh Imam Bukhari dalam *Ṣaḥīḥ*-nya, *Kitāb at-Tafsīr, Bāb Waḥḍur fī al-Kitābi Maryam*, 3/1270. Lengkapnya berbunyi:

أنا أولى الناس بعيسى بن مريم في الدنيا والآخرة والأنبياء إخوة لعلات أمهاتهم شق ودينهم واحد  
*Aku adalah orang yang paling dekat dengan Isa bin Maryam di dunia dan akhirat. Para nabi bersaudara satu bapak lain ibu; ibunya berbeda tetapi agamanya satu. Lihat Ahmad bin Ali bin Hajar al-Asqalaniy, Fath al-Bārī bi Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, (Beirut: Dar al-Ma'rifah) h. 6/489*

قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ

*Katakanlah: "Kami beriman kepada Allah dan apa yang diturunkan kepada kami, dan apa yang diturunkan kepada Ibrahim, Ismail, Ishaq, Ya`qub dan anak cucunya, dan apa yang diberikan kepada Musa dan Isa serta apa yang diberikan kepada nabi-nabi dari Tuhannya. Kami tidak membeda-bedakan seorang pun di antara mereka dan kami hanya tunduk patuh kepada-Nya".*

Dengan pengertian seperti ini, tidak relevan untuk dijelaskan hubungan antara Islam dan agama-agama samawi lainnya, sebab Islam adalah substansi dari agama-agama tersebut. Hubungan Islam dan agama-agama lain hanya dapat dijelaskan jika Islam dipahami sebagai sejumlah ajaran yang dibawa oleh Nabi Muhammad saw. Dengan pengertian ini ia dapat disejajarkan dengan agama Yahudi sebagai ajaran yang dibawa oleh Nabi Musa, dan agama Kristen sebagai ajaran yang dibawa oleh Nabi Isa, untuk dijelaskan relasi antara ketiganya. Inilah yang akan dijelaskan dalam bahasan berikut.

### **Islam sebagai *Musaddiq* dan *Muhaymin***

Dengan pengertian sebagai ajaran yang dibawa oleh Nabi Muhammad saw seperti tertera dalam Al-Qur'an, dapat dijelaskan hubungan Islam dengan agama-agama lain, Yahudi dan Nasrani. Hubungan itu dapat dijelaskan dalam dua sikap berikut:

1. Ketika kedua agama tersebut masih dalam bentuk asalnya, sebelum mengalami perubahan karena faktor waktu dan intervensi manusia.
2. Ketika perjalanan waktu yang cukup panjang memaksa adanya perubahan dalam kedua agama tersebut.

Menyikapi yang pertama, Al-Quran menegaskan bahwa setiap rasul yang datang, dan setiap kitab suci yang diturunkan berfungsi membenarkan dan menegaskan ajaran sebelumnya. Seperti halnya Injil membenarkan dan mendukung kitab suci sebelumnya, Taurat (Q.S. al-Mā'idah/5: 46, 47, 48), demikian pula Al-Qur'an yang

datang setelah keduanya berfungsi sebagai *musaddiq* (pembenar) keduanya dan kitab-kitab suci lainnya (Q.S. al-Mā'idah/5: 46, 47, 48). Bahkan seperti terekam dalam Q.S. Āl Imrān/3: 81 para nabi dan rasul telah membuat perjanjian dengan Tuhan bahwa mereka harus beriman dan mendukung jika datang seorang rasul yang membenarkan apa yang mereka bawa.

Kalau dikatakan satu dengan lainnya saling membenarkan, lalu mengapa tidak sedikit ajaran yang datang terakhir mengubah dan mengganti hukum-hukum yang pernah berlaku sebelumnya? Kenyataan memang berkata demikian. Dalam sebuah ayat Al-Qur'an Nabi Isa a.s. menegaskan bahwa dirinya datang dengan suatu ajaran yang menghalalkan sesuatu yang pernah diharamkan oleh Bani Israil (Q.S. Āl Imrān/3: 50). Dan Al-Qur'an datang dengan membawa perubahan pada sebagian ajaran Taurat dan Injil, yaitu:

الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ  
وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ  
وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ

*(Yaitu) orang-orang yang mengikut Rasul, Nabi yang ummi yang (namanya) mereka dapati tertulis di dalam Taurat dan Injil yang ada di sisi mereka, yang menyuruh mereka mengerjakan yang ma'ruf dan melarang mereka dari mengerjakan yang mungkar dan menghalalkan bagi mereka segala yang baik dan mengharamkan bagi mereka segala yang buruk dan membuang dari mereka beban-beban dan belenggu-belenggu yang ada pada mereka. (QS. al-A'raf/7: 157).*

Dalam Perjanjian Baru Al-Masih berkata:

*"Janganlah kamu menyangka bahwa aku datang untuk meniadakan hukum Taurat atau kitab para nabi. Aku datang bukan untuk meniadakannya, melainkan untuk menggenapinya."<sup>14</sup>*

Ini tidak berarti yang datang belakangan membatalkan ajaran yang sebelumnya, atau pengingkaran terhadap hikmah di balik ketentuan itu, tetapi pengakuan bahwa yang terdahulu ditetapkan sesuai dengan zamannya dan batas waktu yang telah ditetapkan.

<sup>14</sup> *Alkitab*, (Jakarta: Lembaga Alkitab Indonesia, 2007), Injil Matius: 5

Pakar Al-Qur'an dan perbandingan agama Mesir, M. Abdullah Diraz, mengilustrasikannya seperti tiga orang dokter yang menangani seorang pasien. Dokter yang pertama menghadapinya ketika orang tersebut masih bayi dan menyarakannya hanya boleh minum susu. Dokter kedua menghadapinya dua tahun kemudian dan membolehkannya mengkonsumsi makanan lain asal lembut, tidak terlalu keras. Sedang dokter ketiga menghadapinya setelah menginjak remaja dan membolehkannya makan apa saja, sampai pun yang keras-keras. Ketiga dokter tersebut tentunya mengakui bahwa masing-masing dari mereka telah memberi terapi yang tepat, sebab kondisi yang dihadapinya berbeda-beda, namun demikian beberapa prinsip kesehatan, seperti kebersihan ruangan, kebutuhan akan udara segar, yang tidak diperselisihkan penting oleh kedokteran anak, remaja dan dewasa.<sup>15</sup>

Demikian pula halnya agama. Kandungan semua agama samawi benar, dan antara satu dan lainnya saling membenarkan, tetapi pembenarannya dalam bentuk; *pertama*, membenarkan yang lama dengan tetap memperkenalkannya berlanjut; *kedua*, membenarkan dan menetapkannya hanya berlaku pada masa tertentu. Jadi, syariat agama samawi ada yang bersifat abadi; tidak berubah karena perubahan ruang dan waktu, dan ada yang bersifat temporer yang selesai ketika masanya telah berlalu. Agaknya inilah yang dimaksud oleh firman Allah dalam Q.S. al-Baqarah/2: 106:

مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

*Ayat mana saja yang Kami nasakhkan, atau Kami jadikan (manusia) lupa kepadanya, Kami datangkan yang lebih baik daripadanya atau yang sebanding dengannya. Tiadakah kamu mengetahui bahwa sesungguhnya Allah Maha Kuasa atas segala sesuatu?*

Dalam ketiga syariat samawi berlaku prinsip memelihara ajaran lama yang dianggap baik, dan mengambil yang baru dan lebih baik/tepat. Syariat-syariat samawi pada hakikatnya merupakan akumulasi perjalanan panjang sebuah konstruksi agama, akhlak dan strategi perbaikan masyarakat. Rasulullah mengilustrasikan dirinya yang datang paling akhir dibanding nabi-nabi yang lain seperti

<sup>15</sup> *Ad-Dīn*, h. 186

seseorang yang membangun sebuah rumah nan indah dan banyak dipuji orang karena keindahannya, namun ada bagian yang kurang dan jika bagian itu dilengkapi akan tampak lebih indah lagi. Bagian yang kurang itu adalah Rasulullah saw.<sup>16</sup> Perumpamaan ini, seperti kata Ibnu Hajar, ulama yang mensyarah hadis tersebut, menggambarkan syariat nabi-nabi terdahulu sebenarnya telah lengkap jika ditinjau dari masa berlakunya, hanya saja akan semakin lengkap lagi jika mereka mengikuti ajaran yang dibawa Nabi Muhammad saw.<sup>17</sup>

Selanjutnya, terhadap yang kedua, ketika perjalanan waktu yang cukup panjang memaksa adanya perubahan dalam kedua agama tersebut, Islam mengambil sikap sebagai *muhaymin*. Kata *haymana* mengandung arti kekuasaan, pengawasan serta wewenang atas sesuatu.<sup>18</sup> Dari sini kata tersebut dipahami dalam arti menyaksikan sesuatu, memelihara dan mengawasinya. Al-Qur'an adalah *muhaymin* terhadap kitab-kitab yang lalu karena dia menjadi saksi kebenaran kandungan kitab-kitab yang lalu. Ini jika yang terdapat dalam kitab-kitab tersebut tidak bertentangan dengan apa yang tercantum dalam Al-Qur'an, demikian juga sebaliknya, Al-Qur'an menjadi saksi bagi kesalahannya, dengan kesaksian itu Al-Qur'an berfungsi sebagai pemelihara. Dalam kedudukan sebagai pemelihara, Al-Qur'an memelihara dan mengukuhkan prinsip ajaran ilahi yang bersifat *kulliy* dan yang mengandung kemaslahatan abadi bagi manusia kapan dan di mana pun, selanjutnya dalam kedudukan itu pula Al-Qur'an membatalkan apa yang perlu dibatalkan dari hukum-hukum yang terdapat pada kitab-kitab yang lalu yang bersifat *juz'iy* yang kemaslahatannya bersifat temporer bagi masyarakat tertentu dan tidak sesuai lagi untuk diterapkan pada masyarakat berikut.<sup>19</sup>

Sebagai pemelihara (*muhaymin*) Al-Qur'an berfungsi menjelaskan sesuatu yang harus dijelaskan, tetapi informasi itu disembunyikan oleh sebagian ahlu kitab (Yahudi dan Nasrani) (Q.S. al-Mī'idah/5: 15)

<sup>16</sup> *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Bāb Khātām an-Nabiyyīn, 3/1300

<sup>17</sup> *Fatḥ al-Bārī*, h. 6/559

<sup>18</sup> Lihat Muhammad bin Makram Ibnu Manzūr, *Lisān al-'Arab*, (Beirut: Dār Ṣadir), h. 13/436

<sup>19</sup> *Al-Mishbah* 3/105

Dalam konteks ini pula sepatutnya kita memahami pernyataan Al-Qur'an yang meluruskan beberapa hal yang dianggap keliru dalam agama Yahudi dan Nasrani. Al-Qur'an misalnya mengecam orang-orang Yahudi yang menjadikan Uzeir sebagai anak Tuhan (Q.S. at-Taubah: 30), dan orang-orang Kristen yang mempertuhankan Nabi Isa (Q.S. al-Mā'idah/5: 17 dan 72) dan meyakini Tuhan sebagai bagian dari trinitas (Q.S. al-Mā'idah/5: 73). Dalam kisah penyaliban al-Masih, Al-Qur'an membantah pernyataan orang-orang Yahudi yang mengatakan merekalah yang membunuh Al-Masih Isa putra Maryam dengan menyeretnya ke tiang gantungan dan menyalibnya, sebuah pernyataan yang disepakati dan diakui juga oleh keempat Injil dalam Perjanjian Baru (Matius, Markus, Lukas dan Yohanes).<sup>20</sup> Al-Qur'an sepakat, walau sedikit berbeda ungkapannya, dengan Injil yang menyatakan orang-orang Yahudi yang bemarkas di Yerusalem adalah pembunuh para nabi seperti terungkap dalam Injil Matius 23:

*Yerusalem, Yerusalem, engkau yang membunuh nabi-nabi dan melempari dengan batu orang-orang yang diutus kepadamu! Berkali-kali aku rindu mengumpulkan anak-anakmu, sama seperti induk ayam mengumpulkan anak-anaknya di bawah sayapnya, tetapi kamu tidak mau.*<sup>21</sup>

Tetapi Al-Qur'an tidak setuju bahwa orang Yahudi yang hidup sezaman dengan Al-Masih putra Maryam telah membunuh Al-Masih seperti pengakuan mereka yang dibenarkan umat Kristen sampai saat ini. Dalam pandangan Al-Qur'an, mereka memang memiliki keinginan kuat untuk membunuh Al-Masih, tetapi keinginan itu tidak terlaksana karena Allah telah menyelamatkan Al-Masih dengan mengangkatnya ke langit dengan cara yang tidak dirinci oleh Al-Qur'an.<sup>22</sup>

Fungsi Al-Qur'an sebagai *muhaymin* mengesankan bahwa fungsi membenaran (*muṣaddiq*) Al-Qur'an terhadap kitab-kitab suci sebelumnya bukan untuk melanggengkannya, tanpa perubahan, tetapi membenaran itu bersifat pengakuan bahwa kitab-kitab itu benar datang dari Allah, dan selanjutnya Allah bebas berkehendak melakukan pergantian, perubahan dan penyempurnaan.

<sup>20</sup> Lihat misalnya penjelasan dalam Injil Matius 26 dan 27

<sup>21</sup> *Alkitab*, Injil Matius 23, h. 31

<sup>22</sup> Baca pandangan Al-Qur'an tersebut dalam Q.S. an-Nisā'/4: 155-158

Penjelasan kedua sikap Al-Qur'an terhadap kitab-kitab suci lain dalam Q.S. al-Mā'idah/5: 48 ditutup dengan ungkapan:

وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ يَبْلُوكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ

*Sekiranya Allah menghendaki, niscaya kamu dijadikan-Nya satu umat (saja), tetapi Allah hendak menguji kamu terhadap pemberian-Nya kepadamu, maka berlomba-lombalah berbuat kebajikan.*

Ungkapan ini menurut pakar tafsir, al-Razi, menunjukkan bahwa Allah swt tidak menjadikan manusia terhimpun dalam satu syariat, tetapi Ia berkehendak menjadikannya beragam dalam berbagai wadah syariat – Injil, Taurat dan Al-Qur'an – untuk menguji siapa di antara mereka yang tulus melaksanakan ajaran agama dan tidak melalaikannya. Keragaman itu hanya ada pada tataran praktis syariat, tidak pada pokok-pokok ajaran agama yang satu yaitu *al-Islām*.<sup>23</sup>

### Toleransi Islam terhadap Pemeluk Agama Lain

Meski di berbagai tempat Al-Qur'an mengkritik dan meluruskan beberapa ajaran ahul kitab, Yahudi dan Nasrani, tetapi Al-Qur'an tetap mengakui keragaman dalam keyakinan/akidah dan syariat. Bahkan Islam tidak memaksa manusia untuk menjadikan Islam sebagai satu-satunya agama di dunia. Melalui informasi Al-Qur'an Nabi Muhammad saw sangat mengerti bahwa setiap upaya pemaksaan terhadap suatu agama akan mengalami kegagalan, sebab itu bukan hanya menyalahi hukum kebiasaan, tetapi juga bertentangan dengan kehendak Tuhan.

Allah berfirman:

وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ

*Jikalau Tuhanmu menghendaki, tentu Dia menjadikan manusia umat yang satu, tetapi mereka senantiasa berselisih pendapat (Q.S. Hūd/11: 118).*

Perbedaan dalam ayat di atas diungkapkan dalam bentuk kata kerja masa kini dan mendatang (*muḍāri'*), sehingga mengesankan

<sup>23</sup> Fakhṛ ad-Dīn Muḥammad bin Umar ar-Rāziy, *at-Tafsīr al-Kabīr*, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2000), h. 12/12

perbedaan tersebut, yang menurut ar-Razi berupa keragaman agama,<sup>24</sup> adalah sesuatu yang selalu ada pada setiap zaman: masa lalu, kini dan mendatang.

Dalam ayat lain Allah berfirman:

وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى  
يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ

*Dan jikalau Tuhanmu menghendaki, tentulah beriman semua orang yang di muka bumi seluruhnya. Maka apakah kamu (hendak) memaksa manusia supaya mereka menjadi orang-orang yang beriman semuanya? (Q.S. Yunus/10: 99)*

Dari sini Al-Qur'an menetapkan prinsip kebebasan beragama agar para penganut agama yang beragam dapat hidup berdampingan, aman, damai dan sejahtera. Tidak ada paksaan dalam beragama (Q.S. al-Baqarah/2: 256). Prinsip ini telah dinyatakan jauh sebelum dunia menetapkan kebebasan beragama pascarevolusi Prancis pada tanggal 4 Agustus 1789 dan baru terealisasi pada tahun 1791 yang ditandai dengan berakhirnya diskriminasi terhadap kelompok Yahudi.<sup>25</sup> Salah satu bukti nyata penegakan prinsip ini, Islam membiarkan rumah-rumah ibadah di wilayah yang dikuasainya berdiri dan tidak merusak atau menghancurkannya. Ketika berhasil menaklukkan Yerusalem, Khalifah kedua, Umar r.a., memberikan jaminan keamanan terhadap jiwa, harta dan rumah ibadah penduduk kota yang beragama Kristen. Beliau mengatakan,

*"Gereja-gereja mereka tidak boleh dirusak dan dinodai, begitu juga salib dan harta kekayaan mereka. Tidak boleh seorang pun dari mereka dipaksa untuk meninggalkan agama mereka, dan juga tidak boleh disakiti...."*<sup>26</sup>

Jangan pernah menduga sikap toleran semacam ini hanya berlaku bagi penganut agama-agama samawi (Yahudi dan Kristen)

<sup>24</sup> *At-Tafsir al-Kabir*, 18/62

<sup>25</sup> Ahmad M. al-Houfiy, *Samāhat al-Islām*, (Kairo: Al-Majlis al-A'lā li al-Syu'ūn al-Islāmiyyah, 2001), h. 171

<sup>26</sup> Abbas Mahmud Aqqad, *Abqariyyat 'Umar*, (Kairo: Al-Hay'ah al-Miṣriyyah al-'Ammah li al-Kitāb), h. 119

yang memiliki banyak kesamaan dengan Islam, tetapi sikap tersebut juga berlaku bagi kelompok lain sekalipun yang mempersekutukan Tuhan seperti para penyembah api (Majusi) dan berhala (paganis). Seorang panglima perang Khalifah al-Mu'tasim (833-842 M), salah seorang penguasa dinasti Abbasiyah, pernah mencambuk seorang imam dan muazin sebuah masjid karena mereka terlibat penghancuran salah satu rumah ibadah milik kaum Majusi yang menyembah api, padahal keduanya ingin memanfaatkan batu-batunya untuk membangun masjid. Sampai dengan abad ke-10 M, yaitu tiga abad setelah wilayah Persia dan sekitarnya dikuasai Islam, di kota-kota wilayah tersebut masih berdiri tegak rumah-rumah ibadah para penyembah api (Majusi).<sup>27</sup>

Beberapa contoh di atas menjadi bukti akan kekeliruan tuduhan beberapa sarjana Barat yang menyatakan Islam tersebar dengan pedang, dan Islam menempuh jalan kekerasan dalam mendakwahkan ajarannya. Perbedaan dalam pandangan Islam tidak sepatutnya merusak hubungan persaudaraan dan kemanusiaan. Sebab semua manusia telah diberikan kemuliaan oleh Allah swt (*takrīm*) tanpa membedakan jenis kelamin, agama, suku, ras dan etnis (Q.S. al-Isrā'/17: 70).

Dalam hal ini Islam tidak hanya mengambil sikap pasif dengan tidak memperkenankan pemaksaan dalam beragama, tetapi selangkah lebih maju Islam memberikan penghormatan dengan memberikan hak-hak sepenuhnya kepada setiap jiwa manusia walaupun dia non-Muslim. Ungkapan Nabi saw yang sangat populer dalam hal ini, *Lahum mā lanā wa 'alayhim mā 'alaynā* (Mereka/non-Muslim memiliki hak dan kewajiban yang sama dengan kita umat Islam). Selain kebebasan beragama dalam bentuk pendirian rumah ibadah dan penyelenggaraan ritual keagamaan, mereka memiliki hak-hak yang dijamin oleh Islam seperti hak persamaan dalam perlakuan, hak perlindungan terhadap jiwa dan harta, hak jaminan sosial, dan sebagainya.<sup>28</sup>

Dalam sebuah ayat Al-Qur'an Allah berfirman:

<sup>27</sup> *Samāhat al-Islām*, h. 192-193

<sup>28</sup> Rincian tentang hak-hak tersebut dapat dilihat dalam: Khadijah al-Nabrawi, *Mawsū'at Huqūq al-Insān fi al-Islām*, (Kairo: Darussalam, Cet. I, 2006) h. 581-625

وَأَن أَحَدًا مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَحَارَكَ فَاجْرَهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلغَهُ مَأْمَنَهُ ذَلِكَ  
بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ

*Dan jika seorang di antara orang-orang musyrikin itu meminta perlindungan kepadamu, maka lindungilah ia supaya ia sempat mendengar firman Allah, kemudian antarkanlah ia ke tempat yang aman baginya. Demikian itu disebabkan mereka kaum yang tidak mengetahui. (Q.S. at-Taubah/9: 6)*

Menurut ayat ini belum cukup bagi seorang mukmin sekadar memberi pertolongan dan rasa aman tatkala orang musyrik meminta pertolongan, dan belum cukup hanya memperdengarkan dan menunjukkan jalan yang benar, tetapi ayat tersebut memerintahkan agar memberi jaminan rasa aman dan perlindungan sampai tempat yang betul-betul dirasa aman olehnya.

Dengan demikian, dalam Islam tidak dikenal fanatisme agama dalam pengertian sempit yang berakibat pada perlakuan diskriminatif terhadap agama-agama lain. Universalitas dakwah Islam menuntut cara-cara santun agar tercipta stabilitas dan kedamaian untuk semua umat manusia. Untuk mewujudkan misi damai dan hidup berdampingan antara umat-umat beragama, Al-Qur'an menetapkan kaidah perbedaan agama tidak sepatutnya menghalangi kita berlaku baik dan adil terhadap yang berbeda. Firman Allah:

لَا يَنْهَىكَ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِكُمْ  
أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ

*Allah tiada melarang kamu untuk berbuat baik dan berlaku adil terhadap orang-orang yang tiada memerangimu karena agama dan tidak (pula) mengusir kamu dari negerimu. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang berlaku adil. (Q.S. al-Mumtahanah/60: 8).*

Dengan sikap seperti di atas, Islam mengajak para penganut agama-agama lain untuk mau bergandengan tangan, mencari titik temu (Q.S. Al 'Imrān/3: 64), guna mewujudkan kedamaian yang menjadi cita-cita semua agama. Ketiga agama samawi berasal dari satu sumber, karena itu ada beberapa persamaan dalam pokok-pokok ajaran meski berbeda dalam rincian. Dengan adanya beberapa persamaan antara syariat-syariat tersebut, jalan untuk mewu-

judkan kedamaian yang menjadi misi semua agama, terlepas dari perbedaan yang ada, menjadi terbuka, yaitu dengan mengupayakan dialog antara pemeluk-pemeluk agama tersebut.

### Merajut Hubungan dengan Jalan Dialog

Kehidupan modern saat ini meski telah berhasil melepaskan manusia dari cengkeraman keterbelakangan dan melakukan lompatan jauh dalam berbagai bidang yang ditandai dengan pesatnya perkembangan ilmu pengetahuan, teknologi, informasi dan transportasi, mengalami guncangan nilai-nilai spiritual dan moral. Agama sebagai sumber nilai-nilai spiritual dan moral oleh perancang peradaban modern dianggap sebagai beban masa lalu yang harus ditinggalkan. Konsep penghambaan dan pemujaan dalam agama oleh Voltaire dianggap sebagai alat mempedaya manusia yang diciptakan oleh para agamawan dan hanya orang-orang bodoh saja yang mengikutinya.<sup>29</sup> Suatu pandangan yang pernah dikemukakan oleh umat Nabi Nuh dahulu ketika mendengar seruan agama agar mengesakan Tuhan (Q.S. Hūd/11: 27). Karena itu terjadi benturan dahsyat antara peradaban modern yang materialistis dengan nilai-nilai agama yang dapat membawa dunia kepada jurang krisis kemanusiaan.

Dari sini, agama-agama dunia harus mau saling bahu-membahu mewujudkan rasa aman dan damai bagi umat manusia. Diakui, hanya agama yang dapat mengendalikan perilaku manusia. Dan hanya dengan mengikuti ajaran agama, kehidupan manusia akan utuh. Dalam Al-Qur'an Allah berfirman:

وَأَنْ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السَّبِيلَ فَتَفْرَقَ بَيْنَكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ  
ذَلِكَمْ وَصَاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ

*Dan bahwa (yang Kami perintahkan) ini adalah jalan-Ku yang lurus, maka ikutilah dia; dan janganlah kamu mengikuti jalan-jalan (yang lain), karena jalan-jalan itu mencerai-beraikan kamu dari jalan-Nya. Yang demikian itu diperintahkan Allah kepadamu agar kamu bertakwa. (Q.S. al-An'ām/6: 153).*

<sup>29</sup> Prof. Dr. Ahmad Al-Thayyib, *Qiyām al-Adyān al-Musyarakah wa al-Salām al-'Alamiyy*, makalah yang diajukan dalam Konferensi Dialog Antaragama di Doha, 7-9 Mei 2007

Dalam Injil Matius Al-Masih berkata: "Manusia hidup bukan dari roti saja, tetapi dari setiap firman yang keluar dari mulut Allah."<sup>30</sup>

Moral dan perilaku baik merupakan cerminan dari keyakinan yang teguh kepada Tuhan. Hampir semua agama bertujuan meningkatkan derajat manusia melalui keimanan yang kuat dan ajaran berperilaku baik terhadap orang lain dalam pergaulan. Perdamaian dan kedamaian harus bermula dari manusia dengan dirinya. Tanpa kedamaian dalam diri sulit tercipta kedamaian dengan orang lain. Kedamaian dalam diri akan menggerakkan seseorang untuk membangun kedamaian dan stabilitas dalam kehidupan bermasyarakat. Di sinilah agama-agama berperan dalam membangun perdamaian dunia. Tetapi, seperti kata seorang ahli, "kedamaian bagi umat manusia tidak akan tercipta tanpa perdamaian antaragama, dan itu tidak akan terjadi tanpa adanya dialog". Oleh karena itu, perlu dialog.

Dalam Al-Qur'an, dialog merupakan kata kunci dalam membangun hubungan antaragama. Perhatikan firman Allah yang berbunyi:

وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا  
 ءَامَنَّا بِالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ

*Dan janganlah kamu berdebat dengan Ahli Kitab, melainkan dengan cara yang paling baik, kecuali dengan orang-orang zalim di antara mereka, dan katakanlah: "Kami telah beriman kepada (kitab-kitab) yang diturunkan kepada kami dan yang diturunkan kepadamu; Tuhan kami dan Tuhanmu adalah satu; dan kami hanya kepada-Nya berserah diri." (Q.S. al-'Ankabūt/29: 46).*

Dialog merupakan upaya untuk hidup berdampingan di tengah kemajemukan yang merupakan sunah kehidupan. Karena itu, dalam dialog harus ada pengakuan dan penghormatan terhadap eksistensi masing-masing. Segala sesuatu yang dapat menyinggung perasaan orang lain, sekecil apa pun itu, harus dihindari. Dalam berdialog dengan Ahlul Kitab (Yahudi dan Nasrani) dan kaum musyrik Al-Qur'an menggunakan kata-kata santun dan bersahabat, seperti

<sup>30</sup> *Al-Kitab, Perjanjian Baru, Matius: 4-4*

"wahai Ahlul Kitab" dan "wahai manusia". Tidak ditemukan dalam Al-Qur'an seruan kepada mereka menggunakan kata-kata, "wahai orang-orang kafir" atau "musyrik", kecuali hanya di satu tempat di Surah al-Kāfirūn. Menurut sebab pewahyuannya, surah itu menggunakan kata "wahai orang-orang kafir" untuk menepis harapan orang-orang musyrik saat itu agar umat Islam rela menanggalkan ajaran tauhid yang mereka yakini.<sup>31</sup> Itu pun kemudian ditutup dengan sebuah sikap toleran, "*lakum dīnukum wa liya dīn*" (bagimu agamamu dan bagiku agamaku).

Jika menyinggung perasaan saja harus dihindari, apalagi sampai mencela atau mencaci keyakinan orang yang berbeda agama. Allah berfirman:

وَلَا تَسْبُوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسْبُوا اللَّهَ فَنَسِيُوا اللَّهَ عَدُوًّا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ

*Dan janganlah kamu memaki sembah-sembahan yang mereka sembah selain Allah, karena mereka nanti akan memaki Allah dengan melampaui batas tanpa pengetahuan. Demikianlah Kami jadikan setiap umat menganggap baik pekerjaan mereka. Kemudian kepada Tuhan merekalah kembali mereka, lalu Dia memberitakan kepada mereka apa yang dahulu mereka kerjakan.* (Q.S. al-An'ām/6: 108).

Dalam proses dialog patut dicermati apa yang dikemukakan tokoh reformis di awal abad modern, M. Rasyid Ridha, yaitu bahwa dalam berdialog pihak-pihak yang berbeda hendaknya mampu bekerja sama untuk mewujudkan hal-hal yang disepakati, dan dapat mentoleransi perbedaan yang ada. Banyak hal yang disepakati oleh agama-agama, antara lain yang terkait dengan nilai-nilai spiritual dan moral. Dalam Perjanjian Lama terdapat 10 wasiat Tuhan kepada manusia, yaitu:

1. Akulah Tuhan, Allahmu, jangan ada padamu Allah lain di hadapan-Ku
2. Jangan membuat bagimu patung yang menyerupai apa pun yang ada di bumi di bawah, atau yang ada di dalam air di bawah

<sup>31</sup> Yusuf al-Qaraḍawi, *aṣ-Ṣahwah al-Islāmiyyah bayna al-Ikhtilāf al-Masyrū' wa at-Tafarruq al-Maẓmūm*, (Kairo: Dār aṣ-Ṣahwah, 1994, Cet. 4), h. 248-249

- bumi. Jangan sujud menyembah kepadanya atau beribadah kepadanya.
3. Jangan menyebut nama TUHAN, Allahmu, dengan sembarangan.
  4. Tetaplah ingat dan kuduskanlah hari *sabat*, seperti yang diperintahkan kepadamu oleh TUHAN. (Dalam agama Kristen hari suci itu adalah minggu, dan di kalangan umat Islam hari itu adalah Jumat. Hari-hari itu ditetapkan oleh Tuhan sebagai saat istimewa untuk beribadah)
  5. Hormatilah ayahmu dan ibumu supaya lanjut umarmu dan baik keadaanmu di tanah yang diberikan Tuhan.
  6. Jangan membunuh
  7. Jangan berzina
  8. Jangan mencuri
  9. Jangan mengucapkan saksi dusta tentang sesamamu
  10. Jangan mengingini isteri sesamamu dan jangan menghasratkan rumahnya, atau ladangnya atau apa pun yang dipunyai sesamamu.<sup>32</sup>

Melihat kandungannya, pesan-pesan tersebut berisikan hak-hak Tuhan dan manusia yang harus dipenuhi agar terwujud kedamaian dan kebahagiaan abadi. Pesan-pesan serupa dengan di atas ditemukan juga dalam perjanjian baru yang menjadi pegangan umat Kristen dengan tambahan penjelasan seperti pada Injil Matius: 5. Demikian juga dalam Al-Qur'an dan hadis pesan-pesan itu ditetapkan sebagai nilai-nilai moral dan spiritual yang harus dijunjung tinggi dan dikembangkan dalam kehidupan. Perhatikan pesan-pesan Allah dalam Q.S. al-An'ām/6: 151-152 dan lainnya. Selain itu, semua agama sepakat menjunjung tinggi nilai-nilai kebenaran, keadilan, kasih sayang, dan kedamaian.

Begitu banyak persamaan yang terdapat dalam agama-agama. Kalaulah kemudian terjadi kesenjangan atau benturan, sesungguhnya itu bukan karena perbedaan ajaran yang ada, melainkan karena ketidaktahuan dan pengalaman pahit masa lalu. Dari sini, seperti dikatakan Prof. Dr. Ali al-Saman, Ketua Komisi Dialog Antaragama Mesir, "tidak ada konflik agama, yang terjadi adalah konflik antara kekuatan politik atau ekonomi yang menjadikan agama

---

<sup>32</sup> *Al-Kitab*, Kitab Ulangan: 5

sebagai perisai/tameng untuk melancarkan gempuran dan serangan.<sup>33</sup>

Melalui dialog diharapkan kebekuan hubungan semakin mencair, sehingga tidak ada lagi kebencian dan fanatisme di antara para pemeluk agama. Kebencian terhadap pemeluk agama lain dan fanatisme berlebihan akan melahirkan ekstremitas yang berbuah kekerasan dan terorisme. Melalui budaya dialog akan lahir sikap kasih sayang, semangat persaudaran dan toleransi yang akan menciptakan keharmonisan hidup bermasyarakat. Dialog antara pemeluk agama menjadi semakin penting di tengah gempuran ateisme modern dan globalisasi yang mengesampingkan nilai-nilai spiritual dan moral. Kerja sama agama-agama dalam berbagai *event* internasional seperti pada Konferensi Kependudukan di Kairo tahun 1994 dan Konferensi Wanita di Beijing tahun 1995 dalam berbagai bentuk draf usulan rekomendasi membuktikan peran agama dalam menyelamatkan dunia dari krisis kemanusiaan.

### Kesimpulan

Dari uraian di atas dapat disimpulkan beberapa hal berikut:

1. Manusia pada dasarnya adalah makhluk beragama, karena itu tidak pernah ada komunitas manusia yang hidup tanpa agama. Semangat keberagamaan telah muncul bersamaan dengan sejarah kemanusiaan.
2. Manusia pada mulanya berpegang kepada kebenaran (tauhid), namun dalam perjalanannya kemudian terjadi perbedaan dan penyelewengan. Perbedaan itu terjadi dan terus berlangsung bahkan semakin meluas karena faktor keturunan dan transformasi keyakinan dari pendahulu kepada generasi setelahnya.
3. Esensi agama-agama samawi adalah ketulusan dalam penghambaan kepada Tuhan Yang Esa, yang dalam Al-Qur'an diungkapkan dengan kata *al-Islām*. Dengan begitu agama pada hakikatnya adalah satu, tetapi syariatnya yang berbeda-beda. Allah swt tidak menjadikan manusia terhimpun dalam satu syariat, tetapi Ia berkehendak menjadikannya beragam dalam berbagai wadah syariat – Injil, Tawrat dan Al-Qur'an – untuk menguji siapa di antara mereka yang tulus melaksanakan ajaran agama dan tidak melalaikannya.

---

<sup>33</sup> Disampaikan dalam makalah berjudul "*Sūrah al-Islām fī al-Garb*", pada Konferensi Dialog Antaragama yang berlangsung di Doha, 7-9 Mei 2007

4. Perbedaan, termasuk dalam keyakinan/agama, tidak sepatutnya merusak hubungan persaudaraan dan kemanusiaan, sebab ken-dati berbeda, ada sekian banyak persamaan yang dapat dijadikan landasan untuk mewujudkan kehidupan bersama yang harmonis dan penuh kedamaian.
5. Faktor utama pemicu konflik keagamaan adalah perebutan ke-pentingan politik dan atau ekonomi yang dibungkus dengan simbol-simbol keagamaan, bukan karena sekadar perbedaan agama. *Wallāhu a'lam.* []



*This writing elaborates three parts of study. The first concerning the essence of livelihood, which studies the meaning of livelihood, as well as other terms having the similar meanings with livelihood such as an-ni'mah, al-matā', al-faḍl, al-māl, al-khair, ar-rahmah, al-alā', al-kanz and al-qintār. The second is concerning the sources of livelihood, studying the livelihood from the sources of the universe such as from the earth, the sky, the ocean, the flora, and the fauna. The third is concerning the strategy to get the livelihood, the obligation to do the utmost effort, the encouragement to work hard, the understanding that not all the will can be achieved and the encouragement not to desperate when all the efforts done have not got satisfied result yet.*

Kata kunci: Al-Qur'an, tafsir, rezeki.

## Rezeki dalam Perspektif Al-Qur'an

### Sebuah Kajian Tafsir Tematik

M. Bunyamin Yusuf Surur

Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, Jakarta

#### Pengertian Rezeki

Kata rezeki berasal dari bahasa Arab: رزق، يرزق، رزق أو رزقا، رزقا. Kata rezeki berasal dari bahasa Arab: رزق، يرزق، رزق أو رزقا، رزقا (*razaqa, yarzuqu, rizqan* atau *razqan: razaqanallāh rizqan*) berarti: Allah menganugerahkan rezeki kepada kami.<sup>1</sup> Dengan redaksi yang lain: [كل ما ينتفع به] "kullu mā yuntafa'u bihī"<sup>2</sup> bermakna segala sesuatu yang bermanfaat. Sedang ar-Rāgib al-Iṣfahāny memberikan makna yang lebih terinci lagi. "Rezeki yaitu pemberian yang berlangsung terus-menerus, apa yang diminum,

<sup>1</sup> Ahmad Ibnu Faris, *Maqāyis al-Lughah*, Kairo, Muṣṭafā al-Bāb al-Ḥalaby, 1970, Juz II, hlm. 388.

<sup>2</sup> Abi al-Faḍl Ibn Manzur, *Lisan al-Arab*, Dar Sadir, Beirut, tt, Juz X h.115, Lihat Luis Ma'luf, *Al-Munjid fi al-Lughah wal A'lām*, Dār el-Masyriq, Beirut, 1975, hlm. 28.

yang dimakan, harta benda, nasib, kehormatan, dan ilmu pengetahuan bersifat duniawi maupun ukhrawi".<sup>3</sup>

*Rizqun* [رزق]: *subsistance* [Inggris] *Khush* [Persia] *Ruzy* [Urdu], *to provide with means subsistance: daily bread, food, property, to bestow material or spiritual possession*.<sup>4</sup>

Sedangkan definisi Al-Qur'an tentang rezeki lebih lengkap, yaitu segala yang dikaruniakan Allah swt kepada makhluk-Nya apa pun bentuk dan wujudnya merupakan rezeki dan karunia dari Allah [Q.S. an-Nahl/16: 53]. Rezeki terkait seluruh manusia, di Timur maupun di Barat, Selatan-Utara, mukmin-kafir, laki-laki-perempuan, tua-muda, cendekiawan-buta huruf, kulit putih, sawo matang ataupun hitam, semuanya akan mendapatkan bagian rezeki dari Tuhan yang Maha Pemberi Rezeki dan Mahaadil pembagiannya [Q.S. az-Zukhruf/43: 32], membagi sesuai dengan tingkat kebutuhan hamba-Nya [Q.S. asy-Syūrā/42: 27] menyempitkan dan melapangkan rezeki seseorang [Q.S. Saba'/34: 36, 38], memberi rezeki yang tak terhingga kepada siapa saja yang dikehendaki [Q.S. Āli 'Imrān/3: 27], bumi dan segala isinya adalah untuk kepentingan dan rezeki bagi manusia [Q.S. al-Baqarah/2: 29]. Ada berbagai macam rezeki yang diterima dan dirasakan oleh seseorang pada setiap saat dan detik [Q.S. Luqmān/31: 20]. Dengan demikian rezeki merupakan rahasia dan hal misterius yang tidak seorang pun dapat mengetahuinya kecuali Allah swt, sebagai Penjamin, Pembagi dan Pemberi rezeki [Q.S. al-'Ankabūt/29: 60 dan Q.S. al-Mu'min/40: 72].

Berdasarkan pengertian rezeki tersebut di atas, dapat disimpulkan bahwa rezeki ialah semua pemberian dari Allah swt berupa harta benda, makanan, minuman, kesehatan, tempat tinggal, kendaraan, nasib, kehormatan, dan ilmu pengetahuan. Bahkan semua pemberian, baik yang bersifat lahir maupun batin, material-spiritual, bersifat duniawi maupun ukhrawi.

Kata *rizq* [رزق] dalam berbagai bentuknya terulang sebanyak 123 kali dan tersebar di berbagai surah. *Razaqa* [رزق] dalam bentuk

<sup>3</sup>Al-Rāgib al-Isfahāny, *Al-Mufradāt fī Garīb al-Qur'ān*, Maktabah Nazar Muṣṭafā al-Baz, Makkah, 1997, hlm. 257.

<sup>4</sup>Hans Wehr, *A Dictionary of Modern Written Arabic*, Otto Harrassowitz, London, 1971, hlm. 336.

fi'il māḍi terulang sebanyak 35 kali,<sup>5</sup> *yarzuqu* [يرزق] bentuk fi'il mudāri' 17 kali,<sup>6</sup> [urzuq] [ارزق] fi'il amr 5 kali,<sup>7</sup> *rizqun* [رزق، رزقا، رزق] masdar 50 kali,<sup>8</sup> *rāziqun* [رازق] isim fail 6 kali,<sup>9</sup> *razzāqun* [رزاق] isim fā'il mubālagah 1 kali,<sup>10</sup> *ruziqa* [رزق] fi'il māḍi maḥni majhūl 2 kali,<sup>11</sup> kata *turzaqānihī* [ترزقانه] 1 kali,<sup>12</sup> fi'il mudāri' bentuk majhūl *yurzaqūn* [يرزقون] 2 kali,<sup>13</sup> fi'il mudāri' dengan ḍamir naḥnu [نرزق] 3 kali.<sup>14</sup>

## Istilah Semakna dengan Kata Rezeki

### 1. *Al-Faḍl* (الفضل)

Salah satu istilah lain yang semakna dengan *rizq* adalah *faḍl*, kata ini terambil dari akar kata فضل yang bermakna keutamaan. Dalam kamus bahasa Arab, *al-faḍl* dimaknai dengan kelebihan, keistimewaan, sisa, tambahan, kehormatan.<sup>15</sup> Penggunaan kata ini di

<sup>5</sup>al-Māidah/5: 68, an-An'ām/6: 140, 142, an-Nahl/16: 72, 75, 114, al-A'rāf/7: 49, 159, al-Anfāl/8: 26, 3, al-Mu'min/40: 64, ar-Rūm/30: 40, 28, Yāsīn/36: 47, an-Nisā'/4: 38, al-Ḥajj/22: 28, 34, 35, al-Baqarah/2: 2, 57, 172, 254, Ṭahā/20: 81, al-Munāfiqūn/63: 10, al-Qaṣaṣ/28: 54, as-Sajadah/32: 16, as-Syūrā'/42: 38, Yūnus/10: 93, al-Isrā'/17: 70, al-Jāsiyah/45: 16, ar-Ra'ad/13: 26, Fāṭir/35: 29, Ibrāhīm/14: 32, an-Nahl/16: 56.

<sup>6</sup>al-Ḥijr/15:20, al-Mā'idah/5:117, al-Ḥajj/22:58, al-Mu'minūn/23:73, Saba/34:39, al-Jumu'ah/62:11.

<sup>7</sup>Al-Baqarah/2: 25, 126, al-Māidah/5: 117, Ibrāhīm/14: 37, an-Nisā'/4: 4, 7.

<sup>8</sup>Ṭahā/20: 131, 132, al-Anfāl/8: 4, 74, al-Ḥajj/22: 50, 58, an-Nūr/24: 26, Saba'/34: 4, 15, 36, 38 as-Saffāt/37: 41, al-Baqarah/2: 22, 25, 60, 233, Yūnus/10: 58, al-Kahf/18: 18, al-Jāsiyah/45: 4, az-Zariyāt/51: 22, 57, Ibrāhīm/14: 32, Ali Imrān/3: 37, ar-Ra'ad/13: 87, 28, an-Nahl/16: 67, 71, 73, 75, 112, al-Qaṣaṣ/38: 5, 82, al-'Ankabūt/29: 17, 60, 62, al-Aḥzāb/32: 31, al-Mu'min/40: 13, at-Ṭalāq/65: 11, al-Isrā'/17: 30, ar-Rūm/30: 37, az-Zumar/39: 52, asy-Syūrā'/42: 12, 27, at-Ṭalāq/65: 7, al-Mulk/67: 15, 21, al-Fajr/89: 16, Hūd/11: 6, Maryam/19: 62, Sad/38: 53, al-Wāqī'ah/56: 82.

<sup>9</sup>al-Ḥijr/15: 20, al-Mā'idah/5: 117, al-Ḥajj/22: 58, al-Mu'minūn/23: 73, Saba'/34: 39, al-Jumu'ah/62: 11.

<sup>10</sup>Az-Zariyāt/51: 58.

<sup>11</sup>Al-Baqarah/2: 25.

<sup>12</sup>Yūstuf/12: 37.

<sup>13</sup>Ali Imrān/3: 169, al-Mu'min/40: 40.

<sup>14</sup>Ṭahā/20: 132, al-An'ām/6: 151, al-Isrā'/17: 31.

<sup>15</sup>Ahmad Warson Munawwir, *Al-Munawwir Kamus Arab Indonesia*, hlm. 1141.

dalam Al-Qur'an terulang sebanyak 83 kali dalam 79 surah,<sup>16</sup> memiliki beberapa makna antara lain keutamaan, seperti pada Surah an-Nisā'/4: 34

## 2. *An-Ni'mah* (النعمة)

*An-Ni'mah* menurut beberapa ahli adalah sebagai berikut:

النعمة: الحالة الحسنة<sup>17</sup> النعمة: الخير يصل الى المرء في دينه او دنياه فالمال  
نعمة والجاه نعمة والايمان نعمة والسمع والبصر نعمتان والعلم نعمة والقران  
نعمة. والنعمة: رفاهية من العيش وترف ولذاذة فتمتع بذلك وقرت عينه<sup>18</sup>.

Kata *an-ni'mah*, mengacu kepada kebaikan yang didapatkan seseorang dalam agamanya baik dalam kehidupan dunia seperti: harta benda, jabatan, keimanan, penglihatan, pendengaran, ilmu dan Al-Qur'an. Semuanya adalah nikmat. Dalam redaksi lain nikmat diartikan: kemewahan dalam hidup ini berupa keleluasaan, kesenangan hidup yang dirasakan karena nikmat tersebut dan menyejukkan mata (menenteramkan hati).

Dalam kamus bahasa Arab kata *an-ni'mah* dimaknai dengan kesenangan, kebahagiaan.<sup>19</sup> Dalam Al-Qur'an kata [النعمة] terulang sebanyak 47 kali,<sup>20</sup> [انعم] *an'um* dua kali<sup>21</sup> serta [النعيم] *an-na'im*

<sup>16</sup>Al-Baqarah/2: 64, 90, 105, 198, 243, 251, 268 an-Nisā'/4: 31, 36, 53, 69, 72, 172, 174, 82, 112, an-Nūr/24: 10, 14, 20, 21, 38, al-Mā'idah/5: 3, 57, 170, 180, al-Ḥadīd/57: 21, 29, al-Jumu'ah/62: 4, Yūnus/10: 58, 60, 107, al-Mu'minūn/23: 61, Ali Imrān/3: 73, 74, 152, 171, 174, al-A'rāf/7: 38, Hūd/10:3, 27, Yūsuf/12: 38, an-Naml/27: 16, 40, 73, al-Muzzamil/73: 20, al-Ahzāb/33: 47, Saba'/34: 10, ad-Dukhān/44: 57, al-Fath/48: 29, al-Ḥasyr/59: 8, al-Anfāl/8: 29, Fāṭir/35: 12, 30, 32, 35, asy-Syūrā/42: 22, 26, an-Nūr/24: 22, 32, 33, at-Taubah/9: 29, 60, 75, 76, 77, an-Nahl/16: 14, al-Isrā'/17: 66, 87, al-Qaṣaṣ/28: 73, ar-Rūm/30: 23, 45, al-Hujurat/49: 8, al-Jaṣiyah/45: 12, Hūd/11: 3.

<sup>17</sup>Al-Isfahany, *Op. Cit.*, juz 2, hal 644.

<sup>18</sup>Al-Mujamma' al-Arabiyyah, *Op. Cit.*, hlm 734.

<sup>19</sup>Ahmad Warson Munawwir, *Op. Cit.*, hlm 1538.

<sup>20</sup>Asy-Syu'arā'/26: 22, aṣ-Ṣaffāt/37: 57, al-Qalam/68: 2, 49, al-'Ankabūt/29: 67, an-Nahl/16: 18, 53, 71, 72, 81, 83, 114, Lukmān/31: 31, at-Tūr/52: 29, al-Lail/92: 19, ad-Duḥa/93: 11, al-Baqarah/2: 40, 47, 122, 150, 211, 231, Ali Imrān/3: 103, al-Mā'idah/4: 4, 7, 8, 12, 22, 113, Ibrāhīm/14: 6, 28, 34, al-Ahzāb/33: 9, Faṭir/35: 3, al-Anfāl/8: 53, az-Zumar/39: 8, 49, az-Zukhruf/43: 13,

sebanyak 17 kali.<sup>22</sup> Penggunaan kata *ni'm* [نعم] mengacu kepada pengertian nikmat yang abadi, nikmat yang berlangsung terus-menerus, dilukiskan Al-Qur'an dalam bentuk *na'im* [نعيم] umumnya mengacu kepada kenikmatan yang diperoleh di surga kelak.

### 3. *Al-Matā'* (المتاع)

Istilah lain yang semakna dengan rizq adalah *matā'*, terambil dari akar kata *ma-ta-'a* [متع] kata ini dalam berbagai bentuknya terulang di dalam Al-Qur'an sebanyak 31 kali dan tersebar di 30 surah.<sup>23</sup>

Dalam *Mu'jam al-Lughah al-'Arabiyah* disebutkan:

المتاع: ما تستطيه النفوس في هذه الحياة ويأتي عليه الفناء كالمال والنساء والولد وأكثر ما يستعمل في المشتبهات الباطلة.<sup>24</sup>

Sesuatu yang dianggap nyaman dan menyenangkan jiwa atau hawa nafsu dalam kehidupan ini, sifatnya habis dan hancur. Seperti harta benda, istri, anak. Terbanyak dipakai kata ini sifat kesenangan yang mengarah ke hal batil dan negatif.

### 4. *Al-Māl* (المال)

Kata *al-māl* ini terulang sebanyak 86 kali, dalam bentuk mufrad, jamak, termasuk kata tersebut bagian dari pengertian rezeki. Kata *al-māl* ini bila dikaitkan dengan kata sebelumnya mempunyai makna sifat, antara lain:

al-Ḥujurāt/49: 8, al-Qamar/54: 35, an-Naml/27: 19, al-Aḥqāf/56: 15, al-Faḥ/48: 2, Yūsuf/12: 6.

<sup>21</sup>An-Nahl/16: 112, 121.

<sup>22</sup>At-Taubah/9: 21, at-Tur/52: 17, al-Wāqiah/56: 12, 89, al-Ma'ārij/70: 38, al-Infīār/82: 13, al-Muṭaffifīn/83: 22, 34, al-Insān/76: 20, al-Mā'idah/4: 68, Yūnus/10: 9, al-Ḥajj/22: 55, as-Safāt/37: 43, asy-Syu'arā'/26: 85, Luqmān/31: 8, al-Qaḥam/68: 34, at-Takaṣur/102: 8.

<sup>23</sup>al-Baqarah/2: 36, 236, 240, 241, al-A'raf/7: 23, al-Furqān/25: 111, Ali Imrān/3: 14, 185, 197, al-Ḥadīd/57: 20, an-Nisā/4: 76, at-Taubah/9: 39, al-Qaṣas/28: 60, 61, asy-Syūrā/42: 36, az-Zukhruf/43: 35, Yūnus/10: 23, 70, ar-Ra'ad/13: 19, 28, an-Nahl/16: 117, an-Nūr/24: 29, al-Mu'min/40: 39, al-Mā'idah/5: 99, Hūd/11: 3, Yāsin/36: 44, al-Aḥzāb/33: 53, al-Wāqī'ah/56: 73, an-Nāzi'āt/79: 33, 'Abasa/80: 32.

<sup>24</sup>Mu'jam al-Lughah al-'Arabiyah, *Op. Cit.*, hlm. 608.

- a. Harta yang hina (Q.S. /68:14, Q.S. al-Mu'minūn/23:55-56, Q.S. as-Syu'āra/26: 88 dan 89).
- b. Harta yang dicintai. (Q.S. al-Fajr/89:20).
- c. Harta yang menyebabkan manusia bertabiat buruk (Q.S. al-Muda'ssir/74:12).
- d. Harta yang dimiliki tidak berguna diakhirat kelak (Q.S. al-Lahab /111:2)
- e. Harta yang berkembang (Q.S. al-Isrā/17:6).
- f. Harta berserikat dengan setan (Q.S. al-Isrā/17:64).
- g. Harta yang dibanggakan (Q.S. Saba'/34/:35).
- h. Harta yang menjauhkan diri dari tuhan nya (Q.S. Saba'/34:37).
- i. Harta yang diperlakukan tidak benar (Q.S. Hūd/7:87).
- j. Harta yang dibanggakan (Q.S.Yūnus/10:88).

### 5. *Al-Khair* ( الخیر )

Kosakata *al-khair* berulang sebanyak 166 kali yang tersebar di berbagai surah. Sedang kata *al-khair* yang ada kaitannya dengan rezeki atau harta terulang sebanyak 9 kali:

- a. Dimaksudkan dalam ayat ini, jika ia meninggalkan harta yang banyak hendaknya berwasiat. Seperti terdapat dalam Q.S. al-Baqarah/2: 180
- b. Meginfakkan harta untuk diri sendiri, orang tua dan kaum kerabat (Q.S. al-Baqarah/2: 215 dan 273).
- c. Bakhil terhadap harta benda (Q.S. al-Ma'ārij/70: 21 dan Q.S. al-Aḥzāb/33: 19).
- d. Kelapangan rezeki (Q.S. al-An'ām/6: 17).
- e. Cinta akan kesenangan berupa, harta, kuda dan dunia (Q.S. Sād/38:32).
- f. Manusia cinta terhadap harta (Q.S. al-'Ādiyāt/100: 8).

### 6. *Ar-Raḥmah* ( الرحمة )

Kosakata *ar-rahmah* berulang sebanyak 112 kali, 14 kali dalam keadaan rafa', 14 kali dijar, dan 40 kali dinasab. Semuanya dalam bentuk nakirah (tanpa alif-lam), hanya lima tempat diulang dalam bentuk ma'rifah (dengan alif-lam). Namun setelah diteliti dari 112 kata itu mempunyai makna rezeki berupa hujan, atau akibat hujan. Selebihnya bermakna nikmat.<sup>25</sup> Seperti dalam Q.S. Fāṭir/34:2, Q.S. ar-Rūm/30:36,46, Q.S.Yūnus/10:21, Q.S. Hūd/11:9.

<sup>25</sup> Al-Ishafahany, *Mufradat fi Garib Al-Qur'an*, Jilid 1, hlm 408-424.

### 7. *Al-Alā'i'* ( الألي )

*Al-Alā'i'* berarti nikmat, kata ini terulang sebanyak 34 kali, satu kali di Q.S. al-A'raf/7:68 dan 73, satu kali di Q.S. an-Najm/53:55. Selebihnya diulang sebanyak 31 kali di Q.S. ar-Rahmān/55:13, 16, 18, 21, 23, 28, 32, 34, 36, 38, 40, 42, 47, 49, 50, 53, 55, 57, 59, 61, 63, 65, 67, 69, 71, 73, 75 dan 77.

### 8. *Al-Kanz* ( الكنز )

Kata *al-kanz* termasuk yang terkait dengan rezeki. *Al-Kanz* diartikan mengumpulkan harta dan memeliharanya. Kosakata ini hanya berulang sebanyak 9 kali. Semuanya bermakna harta yang dikumpulkan atau yang ditimbun.

- Hasil pertambangan (Q.S. at-Taubah /9:35 dan 36).
- Bermakna harta yang banyak (Q.S. Hūd/11:112).
- Lembaran atau wawasan keilmuan (Q.S. al-Kahf/18:83, Q.S. al-Furqān/25:8 dan asy-Syu'arā/26:59).<sup>26</sup>

### 9. *Al-Qinṭār* ( القنطار )

Kata *al-qinṭār* diulang sebanyak 3 kali, yaitu bagian dari harta seseorang yang berfungsi untuk memenuhi kebutuhan hidupnya.

## Sumber-sumber Rezeki

Sumber-sumber rezeki yang digambarkan oleh Al-Qur'an meliputi lima hal pokok yang sangat dibutuhkan untuk menopang kehidupan manusia dan makhluk lainnya. Sumber-sumber rezeki tersebut adalah rezeki yang berasal dari alam semesta, bumi, langit, laut, tumbuh-tumbuhan dan hewan.

### 1. *Dari alam semesta*

Ayat-ayat yang berkaitan dengan alam semesta kurang lebih berjumlah 107 ayat, misalnya alam ini diciptakan dengan hak;<sup>27</sup> perhatikan ayat-ayat Allah dalam alam;<sup>28</sup> di dalam alam ini dan

<sup>26</sup> *Ibid*, hlm 570.

<sup>27</sup> Q.S. Yūnus/10: 5.

<sup>28</sup> Q.S. al-Baqarah/2: 164; Q.S. Āli 'Imrān/3: 190; Q.S. al-Anfāl/8: 54, 57, 58; Q.S. al-Ra'd/13: 2, 3, 4; Q.S. Ibrāhīm/14: 32, 33; Q.S. al-Nahl/16: 10, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 65, 66, 67, 68, 69, 70; Q.S. al-Naml/27: 60, 61, 62, 63, 64; Q.S. al-'Ankabūt/29: 44; Q.S. al-Rūm/30: 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 46, 51; Q.S. Yāsīn/36: 33, 34; Q.S. al-Mu'min/40: 61-68; Q.S. Fuṣṣilat/41: 37, 39, 53; Q.S. al-

peristiwa-peristiwanya terdapat ayat Allah;<sup>29</sup> perhatikan dan pikirkan kejadian alam;<sup>30</sup> segala peristiwa alam disaksikan Allah;<sup>31</sup> dan Tuhan semesta alam.<sup>32</sup>

## 2. Dari bumi

*Bumi diciptakan untuk kepentingan dan sarana hidup manusia*  
 Dalam Q.S. al-Hijr/15: 19 ditegaskan sebagai berikut:

وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْزُونٍ

Di antara rezeki Allah yang diberikan untuk manusia di bumi adalah dihamparkannya bumi. Penggunaan kata *madadnā* menunjukkan sesuatu yang dibentangkan atau dihamparkan. Suatu hal yang sangat menarik, pada ayat ini kata *madadnā* dipadankan dengan *alqā*. Kata ini bermakna melemparkan atau menancapkan. Pada ayat ini yang ditancapkan adalah *rawāsīya* (gunung).

Pada ayat sebelumnya (Q.S. al-A'raf/7: 9) Allah menerangkan bahwa manusia wajib taat kepada Allah dan jangan sekali-kali terpengaruh ajakan-ajakan setan dan pemimpin yang lainnya serta menerangkan siksaan di dunia dan di akhirat bagi orang-orang yang durhaka. Pada ayat ini Allah menerangkan bahwa Dia telah memberikan karunia kepada hamba-Nya, menempatkannya di bumi

Syūra/42: 29, 32, 33, 34; Q.S. al-Jāsiyah/45: 3, 4, 5; Q.S. al-Aḥqāf/46: 33; dan Q.S. al-Ḥadīd/57: 17.

<sup>29</sup> Q.S. Yūnus/10: 101; Q.S. al-Ra'd/13: 41; Q.S. al-Nahl/16: 48, 79; Q.S. al-Anbiyā'/21: 44; al-Furqān/25: 45, 46, 47, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 54; Q.S. al-Syu'arā'/26: 7, 8; Q.S. an-Naml/27: 86; Q.S. al-Rūm/30: 50, 51; Q.S. Luqmān/31: 29, 30, 31; Q.S. as-Sajadah/32: 4, 27; Q.S. Saba'/34: 9; Q.S. Fāṭir/35: 27, 28; Q.S. Yāsīn/36: 71, 72, 73, 74, 75, 76, 77; Q.S. az-Zumar/39: 21, 52; Q.S. al-Aḥqāf/46: 33; Q.S. Qāf/50: 6, 7, 8, 9, 10, 11; Q.S. al-Mulk/67: 19, 23, 24, 30; Q.S. Nūh/71: 15, 16; dan Q.S. al-Gāsiyah/88: 17, 18, 19, 20.

<sup>30</sup> Q.S. Āli 'Imrān/3:191.

<sup>31</sup> Q.S. Yūnus/10: 61 dan Q.S. al-Qaṣaṣ/28: 28.

<sup>32</sup> Q.S. al-Fāṭihah/1: 2; Q.S. al-Baqarah/2: 131; Q.S. al-A'raf/7: 121; Q.S. al-Syu'arā'/26: 16, 23, 47, 77, 109, 127, 145, 164, 180, 192; Q.S. an-Naml/27: 8, 44; Q.S. al-Qaṣaṣ/28: 30; Q.S. as-Sajadah/32: 2; Q.S. as-Ṣaffāt/37: 182; Q.S. al-Mu'min/40: 64, 65, 66; Q.S. Fuṣṣilat/41: 9; Q.S. al-Zukhruf/43: 46; Q.S. al-Jāsiyah/45: 36; Q.S. al-Ḥasyr/59: 16; Q.S. al-Takwīr/81: 29; dan Q.S. al-Taṭfīf/83: 6.

ini dan memberikan kepadanya sumber-sumber penghidupan, dan banyaknya karunia itu mewajibkan kita bersyukur kepada-Nya.

وَلَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي الْأَرْضِ

Dalam *Safwat at-Tafāsīr* dijelaskan, Allah telah menjadikan bumi sebagai tempat berdiam dan menetap.<sup>33</sup> Dalam *Faḥ al-Qadīr* ditafsirkan dengan Allah menjadikan penghidupan.<sup>34</sup> An-Nawāwī menjelaskan bahwa bumi dijadikan Allah untuk manusia sebagai tempat berdiam diri dan bebas berusaha sesuai dengan batas-batas kemampuannya.<sup>35</sup>

وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ قَلِيلًا مَا تَشْكُرُونَ

Allah swt tidak menjadikan bumi hanya sebagai tempat tinggal. Bahkan pada ayat ini Allah menegaskan kembali bahwa selain untuk tempat tinggal, bumi juga berfungsi sebagai sumber penghidupan bagi semua makhluk yang berdiam di atasnya. Allah telah melengkapi bumi dengan air, aneka macam tumbuh-tumbuhan, ada yang berbunga, berbuah, tetapi berbeda rasa, serta berbagai jenis binatang tidak lain adalah untuk keperluan hidup dan kebutuhan manusia. Bumi, tanah, gunung, air, pepohonan, ditumbuhkannya rumput yang menghijau, semuanya diciptakan dengan serasi dan seimbang.

Menurut Sudi Bari, ada beberapa alasan yang berdasarkan ilmu pengetahuan geologi sehingga bumi ini layak dan wajar dihuni oleh makhluk hidup dan berlangsung aktivitas kehidupan mencari rezeki. Sebagai sebuah planet, bumi ini tampaknya memang disiapkan untuk dihuni oleh makhluk hidup. Hal itu dapat dilihat dari: [1] Bumi kita terletak tidak “terlalu jauh” dan tidak terlalu dekat dengan matahari. Bandingkan dengan letak planet Merkurius yang amat dekat dengan matahari sehingga terlalu tinggi suhu planetnya, atau sebaliknya Pluto yang terlalu jauh sehingga intensitas sinar matahari juga sangat rendah; [2] Bumi berotasi 24 jam sehari semalam. Bandingkan dengan beberapa planet lain yang berotasi terlalu cepat, misalnya planet Yupiter 10 jam, Saturnus 10 jam atau

<sup>33</sup> Aṣ-Ṣābūnī, *Safwat al-Tafāsīr...*, juz I, hlm. 437.

<sup>34</sup> Asy-Syaukānī, *Faḥ al-Qadīr...*, juz II, hlm. 182.

<sup>35</sup> An-Nawawī, *Marah Labīd...*, juz I, hlm. 272.

Merkurius 58,6 hari. Seandainya itu terjadi pada bumi, maka kehidupan akan binasa karena terjadi suhu ekstrim terlalu panas atau terlalu dingin; [3] Bumi ini dilindungi oleh atmosfer sehingga ancaman atau bahaya dari luar bumi dapat dikurangi, atau hilang sama sekali. Misalnya ancaman radiasi ultraviolet dari matahari, ataupun masuknya meteor dari angkasa luar; [4] Ukuran bumi relatif seimbang, sehingga gravitasi bumi tidak perlu besar. Bandingkan dengan gravitasi Yupiter yang 2,6 kali gravitasi bumi; [5] Bumi memiliki air yang cukup dan dalam berbagai keadaan, yaitu dalam keadaan cair (lautan, sungai, dan air dalam perut bumi), dalam keadaan beku (salju di puncak gunung) serta dalam keadaan gas (uap air menjadi air hujan). Keberadaan air ini merupakan salah satu penunjang utama adanya kehidupan; [6] Bumi dilengkapi dengan gunung-gunung. Gunung tersebut gunanya menyalurkan tenaga inti bumi (magma) sebagai jalan keluar dari energi yang terkurung sehingga mengurangi terjadinya tekanan ke kulit bumi; [7] Ekosistem di bumi juga tertata dengan baik sehingga sirkulasi udara berjalan seimbang, sebab tanpa adanya sirkulasi udara yang berjalan seimbang, di bumi akan mudah muncul angin topan, badai, serta gelombang laut yang tidak terkendali. Semua ini tidak terjadi dengan sendirinya, melainkan karena bumi telah ditata sejak awal untuk menjadi sebuah tempat yang seimbang dan layak dihuni oleh makhluk hidup termasuk manusia di dalamnya.<sup>36</sup>

### 3. Dari langit berupa hujan

#### *Hujan membawa kabar gembira sebagai rahmat*

Pembahasan sebelumnya memaparkan proses terjadinya hujan, yakni dimulai dari bahan baku hujan naik ke udara melalui angin dan awan-awan terbentuk, kemudian muncullah titik-titik hujan. Pada ayat berikut ini, menerangkan bahwa hujan membawa rahmat, seperti ditegaskan dalam Q.S. al-Furqān/25: 48-49:

وَهُوَ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا  
لِنُحْيِيَ بِهِ بَلْدَةً مَيِّتًا وَنُسْقِيَهُ مِمَّا خَلَقْنَا أَنْعَامًا وَأَنْعَامِي كَثِيرًا

<sup>36</sup> Sudi Bari, *Al-Qur'an dan Ilmu Pengetahuan...*, hlm. 30-33.

Pada ayat ini Allah menyebut diri-Nya sebagai unsur penting pelaku suatu peristiwa, Dialah Allah yang mengirim angin sebagai pertanda akan datangnya suatu kabar gembira, yaitu hujan. Menurut an-Nawawī, yang dimaksud dengan angin yang membawa kabar gembira adalah angin yang telah kita kenal, yaitu angin barat, timur, selatan, dan sebagainya. Sedangkan angin yang membawa azab, seperti angin topan atau badai, sebagaimana angin yang telah dikirimkan kepada kaum 'Ad.<sup>37</sup> Ayat ini menggunakan kata *arsala* (telah mengirim dan mengutus) sebelum kata benda *riyāh* (angin), dan tidak menggunakan kata *anzala* (turun) sebagaimana halnya ketika kata ini digunakan dengan kata benda *mā'un* (hujan), karena pada dasarnya angin atau udara tidak memiliki berat atau massa

Sesuatu yang memiliki berat atau massa dapat jatuh. Hujan memiliki berat, oleh karena itu Al-Qur'an tidak menurulkannya dengan frase mengirim hujan, tetapi menurunkan dari langit air hujan. Berbeda dengan udara, kata yang digunakan adalah *arsala*.

Kalimat *لِنُحْيِيَ بِهِ بَلَدَةً مَيِّتًا وَنُسْقِيَهُ مِمَّا خَلَقْنَا أَنْعَامًا وَأَنَاسِيَّ كَثِيرًا* mengisyaratkan bahwa keberadaan angin menjadi pertanda akan datangnya rahmat Allah. Ayat selanjutnya secara eksplisit memberikan ilustrasi mengenai rahmat yang dimaksud, yaitu: *وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا*; yakni setelah Allah mengirim angin sebagai indikasi awal akan kedatangan rahmat Allah, lalu Allah menurunkan rahmat tersebut berupa air hujan yang suci dan bersih, air tawar.

Mengapa air hujan disebut-sebut sebagai rahmat? Ayat selanjutnya menjelaskan:

لِنُحْيِيَ بِهِ بَلَدَةً مَيِّتًا وَنُسْقِيَهُ مِمَّا خَلَقْنَا أَنْعَامًا وَأَنَاسِيَّ كَثِيرًا

Melalui air, negeri yang tandus (mati) dapat disuburkan kembali. Selain itu, air tersebut dapat dipergunakan untuk minum bagi makhluk-makhluk Allah, baik itu hewan, tumbuh-tumbuhan maupun manusia.

#### 4. Dari laut

##### *Kandungan laut*

Laut merupakan sumber dan sarana mencari rezeki, di mana manusia dapat mengambil kandungan laut yang ada di dalamnya sebagai rezeki, seperti digambarkan dalam Q.S. al-Nahl/16: 14:

<sup>37</sup> An-Nawawī, *Tafsīr Marāh Labīd...*, juz II, hlm. 99.

وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا  
وَتَرَى الْفُلْكَ مَوَاجِرَ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلِعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ

Ayat sebelumnya bercerita tentang hujan dan fungsinya, kemudian dilanjutkan dengan gambaran kekuasaan Allah menundukkan malam, siang, matahari dan bulan untuk kepentingan manusia. Pada ayat ini Allah kembali menegaskan kekuasaan-Nya, yaitu menundukkan laut, dan manfaat dari penundukan laut tersebut sebagaimana terdapat pada ayat ini adalah: [1] agar manusia dapat makan daging yang memiliki kandungan protein yang cukup tinggi yaitu ikan, Al-Qur'an menyebutnya dengan sebutan *lahman tariyyan*, yaitu daging yang lunak, segar dan senantiasa basah;<sup>38</sup> [2] dengan keberadaan laut manusia dapat pula memperoleh perhiasan berupa mutiara, yang terdapat di dalam kerang mutiara; dan [3] dengan kemampuan manusia untuk berlayar menggunakan perahu/kapal manusia akan lebih mudah untuk mendapat keuntungan dikarenakan karunia yang diberikan Allah lebih mudah untuk diperoleh.

Menurut Maimunah Hasan, ayat ini secara lengkap berbicara tentang keberadaan sumber-sumber gizi yang sangat dibutuhkan, mulai dari air, karbohidrat, lemak, protein hingga vitamin dan mineral.<sup>39</sup> Semua nikmat yang Allah berikan kepada manusia memiliki fungsi utama yaitu agar manusia senantiasa mensyukuri nikmat-nikmat tersebut.

## 5. Dari pohon-pohon berupa flora

### *Bermacam buah-buahan sebagai rezeki*

Selain bumi, hujan, dan laut, sumber rezeki yang lain adalah pohon-pohon berupa flora, seperti disebutkan dalam Q.S. al-Baqarah/2: 22:

الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ  
الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ

<sup>38</sup> Lihat Ahmad Warson Munawwir, *Al-Munawwir: Kamus Arab-Indonesia...*, hlm. 912.

<sup>39</sup> Maimunah Hasan, *Al-Qur'an dan Ilmu Gizi*, Madani Pustaka: Yogyakarta, 2001, cet. I, hlm.109.

Allah tidak hanya menciptakan manusia, tetapi bumi juga di-hamparkan untuk kebutuhan manusia. Menurut Quraish Shihab, jika Al-Qur'an menggunakan kata *ja'ala*, hal ini menunjukkan diwujudkan sesuatu dari bahan yang telah ada sebelumnya sambil menekankan bahwa yang wujud itu sangat bermanfaat dan harus diraih manfaatnya, khususnya oleh manusia.<sup>40</sup>

#### 6. Dari hewan berupa fauna

Ilustrasi Al-Qur'an mengenai rezeki yang bersumber dari hewan dapat diklasifikasikan menjadi tiga bagian, yaitu: [1] alat transportasi; [2] bahan pangan; dan [3] Al-Qur'an menginformasikan fungsi hewan tersebut ada yang dapat dijadikan hiasan. Selain dari ketiga fungsi tersebut, manusia juga didorong untuk memikirkan, merenungkan, mempelajari, dan meneliti asal usul kejadian dunia fauna.<sup>41</sup>

Dalam salah satu ayat Al-Qur'an, hewan yang disebut hanyalah unta. Namun demikian, itu telah mewakili seluruh binatang lain, seperti dijelaskan dalam firman-Nya Q.S. al-Gāsyiyah/88: 17.

### Rezeki dan Teologi

#### *Allah penjamin rezeki*

Setiap makhluk yang ada di bumi Allahlah yang menanggung rezeki mereka, mengatur kadar rezeki mereka. Sebagaimana firman Allah dalam Surah Hūd/11: 6:

---

<sup>40</sup> M. Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur'an*, hlm. 120.

<sup>41</sup> Zoologi (ilmu tentang hewan); hewan merupakan salah satu anggota ekosistem di bumi kita, ia juga sekaligus sebagai mata rantai makanan makhluk hidup maupun aktivitas manusia pada khususnya. Berdasarkan penelitian dan pengamatan para ahli, bahwa asal mula hewan seluruhnya berasal dari samudera. Jadi hewan-hewan yang ada di darat ini pun mulanya adalah hewan air (Q.S. al-Nūr/24: 45). Melalui perkembangan berangsur-angsur ke daratan dan berevolusi menjadi berbagai binatang darat. Dewasa ini kita mengenal berbagai jenis hewan seperti kuda, kerbau, sapi, unta, harimau, singa, badak, gajah, jerafah, zebra, kijang, kambing, domba, ayam, burung, buaya, komodo, kadal, ular dan lain-lain. Jika kita melihat penemuan fosil-fosil, sekitar 63.000.000 tahun silam pernah ada binatang raksasa yang menghuni bumi, yaitu dari keluarga Dinosaurus. (Sudi Bari, *Al-Qur'an dan Ilmu Pengetahuan*, hlm. 55).

وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا كُلٌّ فِي كِتَابٍ مُبِينٍ

Ayat di atas kalau dianalisis dari sisi susunan kalimatnya mempunyai 3 pokok pikiran: 1) Tidak ada binatang yang melata di atas bumi, kecuali Allah menjamin rezekinya; 2) dan Allah pulalah yang mengetahui tempat berdiam dan tempat penyimpanannya; dan 3) Hal-hal tersebut semuanya tertulis di Lauh Mahfuz. Makna *mustaqqarun wa mustawdaun*, menurut al-Isfahānī menukil pendapat Ibnu Mas'ud, menetap di atas tanah dan terpendam di dalam kubur, sedang menurut Ibnu Abbas, menetap di atas tanah dan masih tersimpan di dalam sulbi.<sup>42</sup> *Kitābin mubin: maktūbun fi lauhin mahfūz mubayyanun ma'lūmun muqaddarun zālika 'alaihā*, tertulis di Lauh Mahfuz jelas, diketahui dan sesuai dengan takarannya.<sup>43</sup>

#### *Allah pemberi rezeki*

Dalam Surah ar-Rūm/30: 40 dijelaskan:

اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَفْعَلُ مِنْ ذَلِكَمْ مِنْ شَيْءٍ سِحْانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ

Ayat tersebut di atas mempunyai 3 pesan moral: 1) Allah-lah yang menciptakan kalian, kemudian memberikan rezeki, menghidupkan dan mematikan kalian; 2) Adakah di antara yang kalian persekutukan yang dapat berbuat seperti Allah; dan 3) Mahasuci Allah Dia Mahatinggi dari apa yang mereka persekutukan. Dari pesan moral pertama, secara berurutan menjelaskan bahwa Allah yang menciptakan kalian, kemudian setelah diciptakan diberikan rezeki. Setelah diberikan rezeki otomatis akan diberikan hak hidup untuk beraktivitas, setelah diberikan hidup dan umur, lalu ia mematikan kalian. Sedang pesan kedua, merupakan tantangan dari Allah, bahwa adakah dari kalian “pertuhankan” selain dari Allah, yang mampu berbuat demikian, dijawab di pesan ketiga, Mahasuci Allah yang kalian persekutukan. Jawabannya “tidak ada”.

<sup>42</sup>Al-Isfahānī, *Op. Cit.*, Juz 2, hlm. 515.

<sup>43</sup>Fairūzabadi, *Tanwīr al-Miqbās min Tafsīr Ibn Abbās*, hlm. 222.

### *Allah pembagi rezeki*

Allah bukan saja penjamin dan pemberi rezeki hamba-Nya, bahkan Allah pulalah yang membagi dan menentukan rezeki hamba-Nya, sebagaimana difirmankan dalam Surah az-Zukhruf/43: 32:

أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَةَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا وَرَحْمَةُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِمَّا يَحْمُرُونَ

Setelah ayat yang lalu (ayat 31) kaum musyrikin Mekah merasa keberatan dengan dijadikannya Muhammad sebagai Rasulullah bukan dari kelompok mereka yang berada di kota Mekah ataupun Thaif, maka ayat ini menjawab keberatan mereka.<sup>44</sup>

Melalui ayat ini telah ditegaskan bahwa penganugerahan rahmat Allah apalagi pemberian wahyu merupakan wewenang dan hak prerogatif Allah, bukan manusia.

Kata (يقسمنا) *yuqsimūna* terambil dari akar kata *qasama* yang berarti memberikan kepada masing-masing atas bagiannya, kata ini bermakna pula mentakdirkan.<sup>45</sup> Sayyid Qutub dalam Tafsirnya *Fī Zilāl al-Qur'ān* menjelaskan: membagi di antara mereka, sesuai dengan hikmah yang terkandung di dalamnya, yaitu untuk meramaikan dan memakmurkan kehidupan di dunia ini. Terjadinya strata sosial disebabkan perbedaan potensi individual yang diberikan seseorang, dari waktu ke waktu, dari satu generasi ke generasi lain, dari lingkungan satu dengan lingkungan lain, dari satu masyarakat dengan masyarakat lain. Hikmah dari perbedaan ini adalah untuk saling memerlukan dan membutuhkan satu sama lain.<sup>46</sup>

### *Allah meluaskan dan menyempitkan rezeki*

Ada beberapa ayat yang secara tegas menginformasikan bahwa Allah-lah yang meluaskan dan menyempitkan rezeki makhluk-Nya, kesemuanya menggunakan kata *basata*. Ada sepuluh ayat yang memberikan informasi tentang penggunaan kata *basata* ini. Yaitu di surah al-Baqarah/2: 245, ar-Ra'd/13: 26, al-Qaṣaṣ/28: 82, al-

<sup>44</sup>Shihab, *Tafsir al-Mishbah, Op. Cit.*, Juz 12, hlm. 560.

<sup>45</sup>Al-Munawwir, *Op. Cit.*, hlm. 1202.

<sup>46</sup>Sayid Qutub, *Fi Zilāl al-Qur'ān*, Juz 7, hlm. 329.

'Ankabūt/29: 62, ar-Rūm/30: 37, Saba'/34: 36, 39, az-Zumar/39: 52 dan asy-Syūrā/42: 12 dan 20. Sebagai contoh dalam Surah al-Isrā'/17: 30:

Kata (يسط) *yabsutu* terambil dari akar kata (يسط) *basata* yang memiliki beragam arti, di antaranya bermakna membentangkan atau meluaskan.<sup>47</sup> Kata ini bermakna pula: sederhana, mudah, gembira, dan keutamaan.<sup>48</sup>

### Macam-macam Rezeki

Kata *rizq* di dalam Al-Qur'an terulang sebanyak 123 kali dan secara garis besar dapat diklasifikasikan menjadi dua kategori, yaitu 104 ayat berbicara tentang rezeki di dunia dan 20 ayat berbicara tentang rezeki di akhirat.

#### *Rezeki di dunia*

Semua ayat dalam Al-Qur'an secara tegas menyatakan bahwa keberadaan dan asal muasal rezeki adalah dari Allah swt. Hal ini dapat dilihat dalam beberapa isyarat, seperti penyandangan kata *rizq* dengan Allah; digunakannya kata ganti (*damīr*) "nā" setelah *rizq*; ini semua merujuk kepada Allah. Bahkan dalam beberapa ayat, Allah secara tegas mendeklarasikan diri-Nya sebagai Sang Pemberi rezeki, seperti pada Q.S. al-Mā'idah/5: 114:

#### *Rezeki di akhirat*

Ayat-ayat yang mengisyaratkan karunia rezeki yang diberikan di akhirat terulang sebanyak 17 kali dan tersebar pada 13 surah. Umumnya rezeki di akhirat mengacu kepada kenikmatan surga, seperti terdapat pada Q.S. al-Baqarah/2: 25:

### Kesimpulan

Setelah ditelusuri arti bahasa (*linguistic meaning*) dan arti istilah (*technical meaning*) dari kata rezeki, dapat disimpulkan bahwa rezeki ialah semua pemberian dari Allah swt berupa harta benda, makanan, minuman, kesehatan, tempat tinggal, kendaraan, nasib, kehormatan, ilmu pengetahuan, bahkan semua pemberian, baik yang bersifat lahir maupun batin, material-spiritual, dan duniawi maupun ukhrawi. Kendati terdapat beragam istilah teknis

<sup>47</sup>Al-Asfahany, *Op. Cit.*, Juz 1, hlm. 59.

<sup>48</sup>Munawwir, *Op. Cit.*, hlm. 90.

yang digunakan oleh Al-Qur'an yang berhubungan dengan konsep rezeki, seperti *al-faḍl*, *an-ni'mah*, *al-matā'*, *al-māl*, *al-khair*, *ar-rahmah*, *al-alā'i*, *al-kanz*, dan *al-qinṣār* serta terdapat lima kata kerja (*fi'il*) yang disandangkan dengan kata *faḍl*, yaitu *atā*, *ibtagā*, *yazīdu*, *is'alū*, dan *yunazzilu*, namun semuanya mengacu kepada pengertian rezeki sebagaimana disebutkan. Kendati demikian, terdapat varian pengertian yang khas dari setiap istilah yang digunakan oleh Al-Qur'an.

Allah swt menyediakan sumber-sumber rezeki kepada manusia agar dimanfaatkan dengan sebaik-baiknya sebagai bekal dan sarana untuk menunjang kehidupan mereka. Adapun sumber-sumber rezeki yang disebutkan oleh Al-Qur'an antara lain alam semesta, bumi, laut, flora dan fauna. Al-Qur'an menjelaskan bahwa terdapat dua macam rezeki yang diberikan oleh Allah swt kepada hamba-Nya, yaitu: [1] *rezeki di dunia*. Dari pembahasan ayat-ayat yang memberikan isyarat mengenai rezeki di dunia, dapat disimpulkan bahwa makanan, minuman, buah-buahan yang tumbuh di tanah, hewan-hewan ternak, bahkan bumi dengan segala isinya merupakan karunia rezeki dari Tuhan untuk manusia di dunia. Rezeki yang terdapat di dunia ini dapat dinikmati oleh semua makhluk, tak terkecuali apakah dia muslim, kafir, dan sebagainya, serta makhluk bergerak maupun binatang melata di atas bumi ini; [2] *rezeki di akhirat*. Ayat-ayat yang mengisyaratkan karunia rezeki yang diberikan di akhirat umumnya mengacu kepada kenikmatan surga. Rezeki yang terdapat di akhirat ini bersifat kekal-abadi dan khusus diberikan bagi hamba-hamba Allah yang mukmin, muslim dan taat kepada-Nya.[]

## Daftar Pustaka

- Al Qur'an al-Karim dan Terjemahnya, al-Mujamma' al-Malik Fahd li Ṭibā'āt al-Muṣḥaf al-Syarīf, al-Madīnah al-Munawwarah, 1415 H
- Al-Qur'an al-Karim, *Muṣḥaf Standar*, Assyifa, Semarang, 2002, Cetakan I
- Al-Aṣḥānī, al-Rāghib, *Mu'jam Mufradāt al-Qur'ān*, Beirut: Dar al-Fikr, tanpa tahun.
- Al-Aṣḥānī, al-Rāghib, *al-Mufradat fi Garīb al-Qur'ān*, Maktabah Mustafā al-Baz, Makkah al-Mukarramah, Cetakan I, 1997.

- Al-Qur'an al-Karim dan Terjemahnya, Departemen Agama RI, CV Atlas, Jakarta, 2000
- Bari, Sudi., *Al-Qur'an dan Ilmu Pengetahuan*, Arsita: Jakarta, 1994.
- Hasan, Maimunah, *Al-Qur'an dan Ilmu Gizi*, Madani Pustaka, Banguntapan, Yogyakarta, 2001, Cetakan I.
- Ibn Manzur, Abu al-Fadhl Jamakddin Muhammad bin Mkrum, *Lisān al'Arab*, Jild I-X, Beirut, Dar Sadr Dar Beirut, 1968M/1396H
- Ibnu Faris bin Zakariya Abu al-Husain Ahmad, *Mu'jam Maqāyis al-Lughah*, Jilid I-VI, Misr, Muastafa al-Bab al-Halabi wa Sarikuh, 1972M/1392H.
- Ma'luf, Luis., *Al-Munjid fi al-Lughah wal 'Alām*, Dar el-Masyriq, Beirut, 1975
- Munawwir, Ahmad Warson, *Kamus al-Munawwir*, Yogyakarta: Unit Pengadaan Buku-buku Ilmiah Keagamaan Pondok Pesantren "Al-Munawwir" Krapyak, 1984.
- Qutub, Sayyid, *Fi Zilāl al-Qur'ān*, Kairo: al-Maktabah al-Arabiyyah, tth.
- Shabuni, Muhammad Ali, *al-Tibyān fi 'Ulūm al-Qur'ān*, Beirut: Dar al-Irsyad, tth.
- Shihab, M. Quraish, *Membumikan al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, Bandung: Mizan, 1992.
- , *Mukjizat al-Qur'an, Ditinjau dari Aspek Kebahasaan dan Pemberitaan Gaib*, Bandung, Mizan, 1997, Cetakan II.
- , *Tafsir al-Mishbah*, Juz 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 14 dan 15, Lentera Hati, Jakarta, 2005, Cetakan III.
- , *Wawasan al-Qur'an: Tafsir Maudhu'i atas Berbagai Persoalan Umat*, Bandung, Mizan, 1996, Cetakan III.
- Webr, Hans., *A Dictionary of Modern Written Arabic*, Otto Harrassowitz, London, 1971



*This writing is a research on the work-ethos (the work ethics) of the Institute of the Correction for the Qur'anic Manuscript (Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an), the institute of research, development, education and training of the Ministry of Religious Affairs of the Republic of Indonesia by using the theory of USG (Urgency, Seriousness, Growth). It is from the description and explanation as well as observation, the writer concludes that (1) the level of work ethics service of the correction for the Qur'anic manuscript is still low and is needed to be improved, and (2) for certain skills such as the knowledge about the art of writing the manuscript (rasm Al-Qur'an) is also needed to be improved. The strategy worth doing is to improve its human resources by conducting workshop, trainings, managing the work room and monitoring all the activities either to the publisher of the Qur'an or to society.*

Kata kunci: Lajnah, tashih, Al-Qur'an, teori USG.

## Kinerja Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an

Studi Kasus Bidang Pentashihan Mushaf Al-Qur'an  
dengan Menggunakan Teori *Urgency, Seriousness,  
Growth* (USG)

*Enang Sudrajat*

*Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, Jakarta*

### Latar Belakang Masalah

Dalam Peraturan Presiden Nomor 7 Tahun 2005 disebutkan mengenai permasalahan, arah kebijakan, sasaran, tujuan program serta kegiatan pokok berbagai program pembangunan. Bidang-bidang yang berhubungan langsung dengan Departemen Agama adalah bidang-bidang tentang peningkatan kualitas kehidupan beragama, penciptaan tata pemerintahan yang bersih dan berwibawa serta peningkatan akses masyarakat terhadap pendidikan yang berkualitas.

Ketiga bidang tersebut di atas yang menjadi garapan Departemen Agama, sejauh ini masih menyimpan sejumlah masalah. Di bidang peningkatan kualitas kehidupan beragama, masih dirasakan rendahnya pemahaman, penghayatan dan pengamalan ajaran agama, baik pada masyarakat luas maupun peserta didik; belum memadainya pelayanan kehidupan beragama; masih adanya gejala kehidupan eksklusif masyarakat baik dalam hubungan intern umat beragama maupun hubungan antarumat beragama; dan kehidupan harmonis dalam masyarakat belum sepenuhnya terwujud antara lain akibat munculnya ketegangan sosial yang kadang kala menjadi konflik.

Di dalam penciptaan tata pemerintahan yang bersih dan berwibawa, Departemen Agama masih menghadapi kendala baik internal maupun eksternal. Dari sisi internal antara lain, masih rendahnya tingkat disiplin pegawai, masih terjadi penyalahgunaan wewenang, belum optimalnya kinerja SDM aparatur, sistem manajemen keagamaan dan tata laksana yang belum memadai, rendahnya efisiensi dan efektivitas kerja, terbatasnya kualitas layanan umum, dan rendahnya kesejahteraan PNS.

Sementara itu, permasalahan yang dihadapi di bidang peningkatan akses masyarakat antara lain masih rendahnya tingkat pendidikan masyarakat, terjadinya kesenjangan pendidikan yang cukup lebar, masih terbatasnya kualitas pelayanan pendidikan, kualitas pendidikan masih rendah dan belum mampu memenuhi kebutuhan kompetensi peserta didik, dan manajemen pendidikan belum berjalan secara efektif dan efisien.

Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an (seterusnya disingkat LPMA) terbentuk pada tahun 1957. Lajnah mengemban tugas yang berat dan penting dengan volume dan cakupan pekerjaan yang luas, serta tanggung jawab yang besar, karena terkait dengan kajian dan pemeliharaan kesahihan kitab suci Al-Qur'an.

Sejalan dengan dinamika dan tuntutan masyarakat, tugas LPMA menjadi terus berkembang, termasuk melakukan kajian-kajian untuk terjemah dan tafsir Al-Qur'an. Padahal untuk melaksanakan salah satu tugas dan fungsinya, pentashihan mushaf Al-Qur'an yang kini beraneka ragam sudah cukup berat. Sehubungan dengan itu, awal tahun 2007 lahirlah struktur LPMA baru melalui PMA No. 3 tahun 2007 tentang Organisasi dan Tata Kerja Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an.

Tugas pokok LPMA disebutkan dalam pasal 2 PMA No. 3/2007 adalah menyelenggarakan pentashihan, pengkajian dan penerbitan Al-Qur'an. Kemudian pasal 3 menyebutkan bahwa dalam melaksanakan tugas pokok sebagaimana dimaksud, LPMA menyelenggarakan fungsi:

1. Perumusan visi, misi dan kebijakan di bidang pentashihan, pengkajian dan penerbitan Al-Qur'an;
2. Perencanaan program dan pelaksanaan kegiatan di bidang pentashihan, pengkajian dan penerbitan Al-Qur'an;
3. Perumusan kebijakan dan perencanaan program serta pelaksanaan kegiatan di bidang Bayt Al-Qur'an dan Dokumentasi;
4. Penerbitan surat tanda tashih dan surat izin beredar Al-Qur'an;
5. Sosialisasi dan pelaporan hasil-hasil kegiatan Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an.

Selanjutnya dalam PMA Nomor 3 Tahun 2007, pasal 4 berbunyi sebagai berikut: "Susunan Organisasi Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an" terdiri dari: a) Bidang Pentashihan Mushaf Al-Qur'an; b) Bidang Pengkajian Al-Qur'an; c) Bidang Bayt Al-Qur'an dan Dokumentasi. d) Subbag Tata Usaha

Tugas dan Fungsi Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an tidak dapat dipisahkan dari tugas pokok, visi dan misi Departemen Agama. Tugas Pokok Departemen Agama sesuai dengan Peraturan Presiden Republik Indonesia Nomor 9 Tahun 2005 tentang Kedudukan, Tugas dan Susunan Organisasi, dan Tata Kerja Kementerian Negara Republik Indonesia sebagaimana telah disempurnakan oleh Peraturan Presiden Republik Indonesia Nomor 62 Tahun 2005 Pasal 63 yaitu "Membantu Presiden dalam menyelenggarakan urusan pemerintahan di bidang keagamaan".

Untuk menjalankan tugas tersebut Departemen Agama telah menyusun Renstra 2005-2009, yang di dalamnya antara lain memuat visi dan misi Departemen Agama yang ditetapkan melalui KMA Nomor 8 Tahun 2006, yaitu "Terwujudnya masyarakat Indonesia yang taat beragama, maju sejahtera, cerdas dan saling menghormati antarsesama pemeluk agama dalam kehidupan bermasyarakat, berbangsa dan bernegara dalam wadah Negara Kesatuan Republik Indonesia".

LPMA menempati peran yang sangat penting karena tugasnya yang sangat spesifik dan strategis, yaitu menyelenggarakan pentashihan, pengkajian dan penerbitan Al-Qur'an berdasarkan kebijak-

sanaan teknis yang ditetapkan oleh Kepala Badan Penelitian dan Pengembangan serta Diklat. Secara formal tugas ini sangat menentukan masa depan pembangunan agama itu sendiri, karena Al-Qur'an merupakan bacaan khusus umat Islam, dan membacanya merupakan ibadah.

Untuk mewujudkan peningkatan kinerja sebagaimana disebutkan di atas, LPMA berkewajiban melaksanakan pembinaan pegawai/aparatur terutama pembinaan kedisiplinan dalam upaya peningkatan kinerja pegawai di lingkungannya. Oleh karena itu, pembinaan pegawai menjadi penting, karena akan berdampak pada peningkatan kinerja pegawai dalam rangka memberikan pelayanan prima kepada masyarakat.

Berdasarkan hal tersebut di atas, maka penulis tertarik untuk membahas tentang peningkatan kinerja Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an dengan studi kasus Bidang Pentashihan.

### **Isu Aktual**

Berdasarkan pengamatan tahun 2007 pada LPMA, tugas pokok dan fungsi di bidang pentashihan Al-Qur'an belum terlaksana dengan baik dan kinerjanya belum sesuai dengan yang diharapkan. Hal itu terbukti masih banyaknya masalah yang dihadapi, antara lain:

1. Masih terdapatnya keluhan masyarakat tentang hasil cetakan Al-Qur'an. Beberapa keluhan masyarakat yang disampaikan kepada Kepala LPMA, setelah dipelajari dan dikaji permasalahannya, pada umumnya mengenai kesalahan teknis pencetakan, seperti terdapatnya kesalahan penyusunan halaman, kurang halaman, dan halaman kosong. Hal ini merupakan kesalahan yang sifatnya kasuistis, tidak semua mushaf Al-Qur'an hasil cetakan penerbit yang sama terdapat kesalahan.
2. Masih lambatnya penyelesaian pentashihan mushaf Al-Qur'an. Hal ini disebabkan oleh beberapa faktor, di antaranya: masih terbatasnya tenaga pentashih; banyaknya tugas para pentashih selain mentashih Al-Qur'an; banyaknya naskah yang masuk untuk ditashih, sehingga penerbit harus menunggu antrian mendapatkan giliran proses pentashihannya; kurang kondusifnya ruang kerja, yang mengakibatkan kurangnya konsentrasi; adanya naskah yang masih terdapat banyak kesalahan, sehingga memerlukan pentashihan atau pengoreksian yang berulang-ulang.

3. Makin berkembangnya ragam atau model mushaf Al-Qur'an. Berkembangnya ragam mushaf Al-Qur'an belakangan ini terutama yang dibuat oleh para penerbit umum yang kemudian masuk pada dunia penerbitan Al-Qur'an. Model Al-Qur'an yang diajukan oleh para penerbit antara lain Al-Qur'an yang dilengkapi tajwid berwarna, yang kadang-kadang disertai dengan cara membacanya dalam huruf latin. Sedangkan LPMA belum membuat standarisasi sistem pewarnaan yang berkaitan dengan hukum tajwid, sehingga para penerbit membuat warna hukum tajwid sendiri-sendiri. Hal ini merupakan suatu permasalahan yang perlu segera ditangani oleh Lajnah.

Permasalahan tersebut merupakan isu aktual yang memerlukan pembenahan dan penanganan dalam jangka waktu pendek, untuk itu perlu langkah-langkah konkret agar tujuan dapat tercapai dengan baik.

### Prioritas Permasalahan

Untuk menentukan prioritas permasalahan, maka dari ketiga permasalahan tersebut di atas dilakukan dengan cara membuat matriks dengan menggunakan teori Urgency, Seriousness, Growth (USG). Pemakaian teori USG dimaksudkan untuk menentukan nilai tingkat urgensi, keseriusan dan growth atau perkembangan masalah, dengan memberikan skor yang merujuk kepada skala Likert, yakni 1-5. Permasalahan yang memiliki skor paling tinggi ditetapkan menjadi "Prioritas Isu Aktual" seperti yang diuraikan dalam tabel berikut:

Prioritas Isu Aktual Berdasarkan Urgensi, Keseriusan dan Perkembangan

NO.	ISU AKTUAL	U	S	G	Total	Ran-king
1.	Masih terdapatnya keluhan masyarakat tentang kesalahan cetak Al-Qur'an.	3	4	3	10	3
2.	Lambatnya penyelesaian pentashihan Mushaf Al-Qur'an.	5	5	4	14	1
3.	Makin berkembangnya ragam/model penerbitan Al-Qur'an.	3	4	4	11	2

Berdasarkan hasil analisis USG dan berbagai pertimbangan seperti yang akan dijelaskan di bawah ini, kiranya isu aktual yang

segera mendapat perhatian dan penanganan serius LPMA adalah masalah lambatnya penyelesaian pentashihan mushaf Al-Qur'an.

### **Lingkup Bahasan**

Peningkatan kinerja pegawai merupakan bagian yang penting dalam mendukung pelaksanaan program dan kelancaran penyelesaian kegiatan. Pembahasan dalam tulisan ini, akan mengemukakan upaya peningkatan, pembahasannya terpusat pada permasalahan yang menjadi penyebab timbulnya isu aktual yang harus diselesaikan menjadi rencana kegiatan. Oleh karena itu lingkup bahasan yang dipilih adalah "Mengoptimalkan Penyelesaian Pentashihan Mushaf Al-Qur'an".

### **Landasan Teori**

#### ***Kerangka Teori***

Untuk memenuhi standar penulisan, tulisan ini menggunakan landasan teoretis yang sejalan dengan fokus bahasan, yaitu "Kinerja Bidang Pentashihan Mushaf Al-Qur'an". Dengan demikian, dalam tulisan ini terlebih dulu akan dijelaskan tentang istilah Peningkatan, Kinerja, dan Pentashihan Mushaf Al-Qur'an sebagai berikut:

*Peningkatan* adalah proses, cara, perbuatan meningkatkan kegiatan (*Kamus Besar Bahasa Indonesia*). Dalam hal ini mengoptimalkan, memaksimalkan sumber daya manusia (SDM) yang ada, dalam melaksanakan tugasnya, yaitu mentashih mushaf Al-Qur'an agar terhindar dari kesalahan sekecil apa pun.

*Kinerja*, menurut buku yang dicetak Biro Ortala Departemen Agama tahun 2007, diartikan sebagai gambaran mengenai tingkat pencapaian sasaran atau tujuan sebagai penjabaran dari visi, misi, dan strategi suatu organisasi/kerja yang mengindikasikan tingkat keberhasilan dan pelaksanaan kegiatan-kegiatan sesuai dengan program dan kebijaksanaan yang ditetapkan.

*Pentashihan* adalah kegiatan meneliti dan mengoreksi naskah Al-Qur'an yang akan diproduksi, dicetak, diterbitkan, dan diedarkan, termasuk juga meneliti Al-Qur'an yang telah beredar, apakah sudah ditashih, dan Al-Qur'an yang dicetak mungkin terdapat kesalahan yang terjadi akibat plat yang aus, tulisan yang kabur dan sebagainya.

*Al-Qur'an* adalah kitab suci umat Islam, berisi pokok-pokok ajaran Islam yang meliputi akidah, syari'ah, akhlak, kisah-kisah dan

hikmah dengan fungsi pokoknya sebagai *hudan* (petunjuk) bagi umat yang bertakwa untuk mencapai kebahagiaan dunia dan akhirat.

Dari pengertian di atas, dapat penulis simpulkan bahwa “Peningkatan kinerja pentashihan mushaf Al-Qur’an”, berarti mengoptimalkan tingkat pencapaian sumber daya manusia sebagai tenaga pentashih mushaf Al-Qur’an dalam mencapai sasaran atau tujuan sebagai penjabaran dari visi dan misi LPMA.

Oleh karena itu, kualitas SDM ini juga perlu ditingkatkan, perlu dididik, dilatih, dan dibina sehingga kinerja, daya pikir dan daya fisiknya dapat ditingkatkan lebih optimal.

Menurut Nawawi, ada 3 pengertian sumber daya manusia yaitu:

- a. Manusia yang berkarya di lingkungan suatu organisasi (disebut juga personil, tenaga kerja, pekerja atau karyawan).
- b. Potensi manusiawi sebagai penggerak organisasi dalam mewujudkan eksistensinya.
- c. Potensi yang merupakan aset dan berfungsi sebagai modal (nonmaterial/nonfinansial) dalam organisasi bisnis yang dapat diwujudkan menjadi potensi nyata (riil) secara fisik dan nonfisik dalam mewujudkan eksistensi organisasi.

Sebagaimana diketahui bahwa sumber-sumber yang ada dalam manajemen, keterkaitannya dengan keberadaan SDM sungguh sangat strategis, bahkan merupakan kunci untuk keberhasilan manajemen dalam pelaksanaan berbagai aktivitas serta untuk mencapai tujuan sebagaimana ditetapkan. Hal ini dapat dimaklumi karena betapapun ketersediaan dan kelengkapan sumber-sumber lainnya, hanya dapat bermanfaat apabila sumber-sumber tersebut diberdayakan oleh sumber daya manusia yang tepat dan handal.

Oleh karena itu, tidak mustahil bahwa pencapaian tujuan organisasi menjadi tidak efisien dan tidak efektif karena sumber daya manusia tidak menunjukkan kompetensinya dan tidak menggambarkan sebagaimana diharapkan dalam organisasi atau lembaga. Artinya, dengan tidak adanya daya yang bersumber dari manusia berupa tenaga atau kekuatan yang ada pada diri manusia itu sendiri, tidak akan mampu memberdayakan sumber-sumber lainnya, sehingga tidak memberi manfaat yang berhasil guna dan berdaya guna.

Dari definisi tersebut jelas menunjukkan betapa pentingnya SDM dalam manajemen, bahkan tercapainya tujuan organisasi

sangat ditentukan oleh usaha manusia (SDM) yang berkompeten, artinya manusia yang memiliki daya kemampuan sesuai dengan tuntutan kebutuhan dalam setiap pelaksanaan kegiatan-kegiatan organisasi, sehingga dapat mewujudkan kinerja sebagaimana yang diharapkan.

Aspek-aspek/komponen pemberdayaan SDM adalah: (1) kemampuan (*competency*) pegawai meliputi: pengetahuan, keterampilan dan sikap atau tingkah laku; (2) penempatan pegawai yang sesuai dengan tuntutan kebutuhan jabatan dalam suatu organisasi, artinya pegawai yang ditempatkan dalam suatu jabatan senantiasa dikaitkan dengan kemampuan yang dimiliki pegawai yang bersangkutan; (3) kewenangan jelas, artinya seorang pegawai yang ditempatkan atau pemegang tugas harus jelas kewenangannya; (4) tanggung jawab yang jelas, artinya seorang pegawai melaksanakan tugas atau kewenangan senantiasa diikuti dengan penuh tanggung jawab terhadap tugasnya demi keberhasilan organisasi; (5) kepercayaan terhadap pegawai yang bersangkutan, artinya bahwa seorang pegawai yang diberi tugas atau diserahi wewenang senantiasa memperhatikan tugas dengan pertimbangan yang matang; (6) dukungan terhadap pegawai yang bersangkutan, artinya memberikan motivasi/keyakinan dan memberdayakan kemampuan pegawai untuk mengemban misi organisasi baik dukungan pihak pimpinan maupun pihak-pihak lain, yang berupa fisik maupun non fisik; (7) manfaat pemberdayaan SDM dalam organisasi antara lain [a] sebagai alat manajemen (*tool management*), [2] sebagai pembaharu manajemen (*changes management*), [3] inisiator terhadap organisasi, [4] mediator, [5] penilaian.

### **Analisis Manajemen**

Analisis manajemen dapat dilakukan dengan berbagai pendekatan diantaranya pendekatan SWOT. Pengertian analisis itu sendiri adalah suatu proses merinci suatu objek dengan alat tertentu ke dalam beberapa komponen yang saling berhubungan dan menilai urgensi, dukungan dan keterkaitan terhadap terjadinya sesuatu. Dengan demikian analisis manajemen adalah suatu proses merinci dan menilai keadaan lingkungan guna memperoleh informasi kemampuan dan sumber daya yang berpengaruh kuat terhadap keberhasilan organisasi dalam meraih visi, misi dan dasar penentuan tujuan, serta sasaran yang rasional dan logis.

Kegiatan analisis manajemen secara komprehensif, meliputi: (1) identifikasi faktor-faktor internal dan eksternal yang mempengaruhi keberhasilan organisasi; (2) mengolah atau menilai factor-faktor keberhasilan organisasi; (3) menentukan kunci keberhasilan; (4) merumuskan dan menentukan tujuan, sasaran kinerja, menyusun strategi, program dan kegiatan.

## **Gambaran Umum**

### ***A. Keadaan Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an (LPMA)***

Sejak lahirnya PMA No. 3 Tahun 2007 tentang Susunan dan Organisasi Tata Kerja LPMA, maka LPMA berdiri sebagai satu satker baru di Badan Litbang dan Diklat Departemen Agama. Secara yuridis mulai berlaku pada tanggal 24 Januari 2007. Serah terima bangunan gedung Bayt Al-Qur'an dari pengelola sebelumnya yaitu Direktorat Penais kepada LPMA, dilakukan tanggal 26 Oktober 2007.

Kondisi organisasi Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an pada saat ini terdiri dari tiga bidang dan satu sub-bagian tata usaha, yaitu:

#### **1. Bidang Pentashihan Mushaf Al-Qur'an.**

Bidang Pentashihan Mushaf Al-Qur'an mempunyai tugas melaksanakan penyusunan rencana dan program, melaksanakan pentashihan mushaf, terjemah, dan tafsir Al-Qur'an, baik dalam bentuk cetak maupun elektronik, melaksanakan pembinaan dan pengawasan serta pelaporan hasil pentashihan.

Dalam melaksanakan tugas sebagaimana dimaksud, Bidang Pentashihan Mushaf Al-Qur'an menyelenggarakan fungsi:

- a. Penyusunan rencana dan program serta pelaksanaan pentashihan mushaf Al-Qur'an, Al-Qur'an dan Terjemah dan Tafsir Al-Qur'an, baik dalam bentuk cetak maupun elektronik;
- b. Penyiapan tanda tashih dan izin peredaran mushaf Al-Qur'an yang sudah selesai ditashih;
- c. Pembinaan dan pengawasan hasil pentashihan dan peredaran mushaf Al-Qur'an, Al-Qur'an dan terjemah dan tafsir Al-Qur'an;
- d. Pelaporan hasil-hasil pentashihan mushaf, terjemah, tafsir Al-Qur'an.

Bidang Pentashihan Mushaf Al-Qur'an dibantu oleh dua seksi, yaitu: (1) Seksi Pentashihan; bertugas mengkoordinir dan mela-

kukan pentashihan mushaf, terjemah dan tafsir Al-Qur'an baik dalam bentuk cetak maupun produk elektronik, penyiapan tanda tashih dan izin peredaran mushaf, terjemah dan tafsir Al-Qur'an; (2) Seksi Pembinaan dan Pengawasan Pentashihan; bertugas melaksanakan pembinaan dan pengawasan terhadap hasil pentashihan dan peredaran mushaf, terjemah dan tafsir Al-Qur'an.

## **2. Bidang Pengkajian Al-Qur'an**

Bidang Pengkajian Al-Qur'an mempunyai tugas melaksanakan penyusunan rencana dan program, melaksanakan pengembangan, pengkajian, penerbitan mushaf, terjemah dan tafsir Al-Qur'an serta melakukan sosialisasi dan pelaporan hasil pengkajian Al-Qur'an.

Dalam melaksanakan tugas sebagaimana dimaksud, Bidang Pengkajian Al-Qur'an menyelenggarakan fungsi: (a) penyusunan rencana dan program serta pelaksanaan pengembangan dan pengkajian mushaf, terjemah dan tafsir Al-Qur'an; (b) penyiapan penerbitan mushaf, terjemah dan tafsir Al-Qur'an; (c) pelaksanaan sosialisasi hasil pengembangan dan pengkajian, serta hasil-hasil penerbitan mushaf, terjemah dan tafsir Al-Qur'an; dan (d) pelaporan hasil-hasil pengkajian Al-Qur'an.

Bidang Pengkajian Al-Qur'an terdiri atas dua seksi, yaitu (a) Seksi Pengembangan dan Pengkajian Al-Qur'an; Mempunyai tugas melakukan pengembangan dan pengkajian mushaf, terjemah dan tafsir Al-Qur'an; dan (2) Seksi Sosialisasi dan Penerbitan; Mempunyai tugas melakukan penyiapan penerbitan dan sosialisasi hasil penerbitan Al-Qur'an.

## **3. Bidang Bayt Al-Qur'an dan Dokumentasi.**

Bidang Bayt Al-Qur'an dan Dokumentasi mempunyai tugas melaksanakan penyusunan rencana dan program, melaksanakan pemeliharaan dan pengelolaan Bayt Al-Qur'an, melaksanakan pengumpulan, pemeliharaan dan pelayanan kepustakaan serta pelaporan Bidang Bayt Al-Qur'an dan Dokumentasi.

Dalam melaksanakan tugas sebagaimana dimaksud, Bidang Bayt Al-Qur'an dan Dokumentasi menyelenggarakan fungsi: (a) penyusunan rencana dan program serta pengelolaan Bayt Al-Qur'an; (b) inventarisasi, pemeliharaan dan pengelolaan naskah mushaf, terjemah dan tafsir Al-Qur'an dan naskah serta benda keislaman lainnya; (c) penyiapan dan pengelolaan pameran koleksi Bayt Al-Qur'an; (d) pengumpulan, penyimpanan dan pelayanan

dokumen dan kepastakaan; (e) pelaporan pelaksanaan pengelolaan Bayt Al-Qur'an dan Dokumentasi.

Bidang Bayt Al-Qur'an dan Dokumentasi, terdiri dari dua seksi, yaitu (a) Seksi Koleksi dan Pameran, mempunyai tugas menghimpun, merawat, mengelola dan menyelenggarakan pameran koleksi Bayt Al-Qur'an; (b) Seksi Dokumentasi dan Kepustakaan, mempunyai tugas melakukan pengumpulan, penyimpanan, pemeliharaan dan pelayanan dokumentasi dan kepastakaan.

#### **4. Subbagian Tata Usaha**

Subbagian Tata Usaha mempunyai tugas menyelenggarakan administrasi, ketatausahaan, kearsipan dan rumah tangga LPMA.

#### **SDM, Sarana dan Prasarana**

##### *SDM Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an (LPMA)*

Pegawai LPMA pada tahun 2008 ini secara keseluruhan berjumlah 61 orang, terdiri dari 37 orang PNS, 9 orang CPNS, dan 15 orang tenaga honorer. Adapun dilihat dari segi kepangkatan adalah: Gol. IV sebanyak 4 orang (7,5 %), Gol. III sebanyak 27 orang (47 %), Gol. II sebanyak 13 orang (21 %), dan yang masih berstatus honorer sebanyak 15 orang (24,5%).

Pada seleksi CPNS tahun 2008, telah terseleksi sebanyak 15 orang yang diterima untuk ditempatkan di LPMA. Dari 15 orang tersebut, yang telah mendapatkan SK CPNS sebanyak 7 orang, tepatnya pada tanggal 1 Juli 2008 mulai melaksanakan tugasnya di Lajnah dan disebarkan penempatannya; di Bidang Pentashihan sebanyak 3 orang, di Bidang Pengkajian sebanyak 1 orang, di Bidang Bayt dan Dokumentasi 2 orang, dan di Subbag TU 1 orang.

Secara keseluruhan pegawai Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an yang jumlahnya sebanyak 59 orang terdistribusikan ke dalam beberapa bidang, dengan komposisi sebagai berikut: Kepala LPMA 1 orang; Bidang Pentashihan Mushaf Al-Qur'an 11 orang; Bidang Pengkajian Al-Qur'an 10 orang; Bidang Bayt Al-Qur'an dan Dokumentasi 15 orang; Subbag Tata Usaha 22 orang.

##### *SDM pada Bidang Pentashihan Mushaf Al-Qur'an*

Dari 59 orang pegawai tersebut, maka yang menjadi lokus dan fokus dalam tulisan ini adalah Bidang Pentashihan Mushaf Al-

Qur'an, yaitu sebanyak 11 orang dengan komposisi latar belakang pendidikan/keahlian, pangkat/golongan, dan jabatan adalah sebagai berikut:

**Keadaan Pegawai Bidang Pentashihan**

No	N a m a	Latar Pend./Keahlian	GOL.	JABATAN
01	Drs. H. Enang Sudrajat	S1 (Sastra Arab UNPAD)	III/c	Kabid Pentashihan Mushaf Al-Qur'an
02	Abdul Aziz Sidqi, M.Ag	S2 (UIN) Hafizh	III/b	Kasie Pentashihan Mushaf Al-Qur'an
03	H. Zaenal Muttaqin, Lc	S1 (Kairo, Mesir) Hafizh	III/b	Kasie Pembinaan dan Pengawasan Pentashihan
04	Drs. HM. Syatibi AH	S1 (Fak Adab IAIN)	IV/c	Peneliti
05	Halmaneli, BA	Fak. Tarbiyah IAIN	III/d	Litkayasa
06	Joni Syatri, S.Ag	S1 (TafsirHadis IAIN)	III/a	Pelaksana
07	Liza Mahzumah, S.Ag	S1 (IIQ) Hafizhah	III/a	Pelaksana
08	Zarkasyi, S. Ag	S1 (PTIQ) Hafizh	III/a	Pelaksana (CPNS)
09	Sholeh, S.Ag.	S1.(PTIQ) Hafizh	III/a	Pelaksana (CPNS)
10	Fahrur Rozi, S. Th.I	S1 (UIN) Hafizh	III/a	Pelaksana (CPNS)
11	Asep Zaenal Arif, SH	S1 (UNDIP)	III/a	Honoror
12	Ahmad Jaeni, S. Th. I	S1 (UIN) Hafizh	III/a	

Dari 11 tenaga yang ada pada Bidang Pentashihan ini, terdapat sebanyak 6 orang (54,5 %) tenaga yang mempunyai kualifikasi hafal Al-Qur'an, sesungguhnya tenaga atau pegawai baru yang hafal Al-Qur'an, yang ditempatkan pada Bidang Pengkajian dan Bidang Bayt dan Dokumentasi, juga dapat melaksanakan tugas mentashih Al-Qur'an, hanya karena masalah pemerataan penempatannya saja, sehingga mereka disebar ke bidang lain.

Tingkatan golongan kepangkatan pegawai yang terdapat pada Bidang Pentashihan adalah sebagai berikut; Golongan IV: 1 orang, Golongan III: 9 orang, dan Golongan (honoror): 1 orang.

Dilihat dari segi kepangkatan hanya satu orang yang telah mencapai Gol IV: 1 orang (9 %), Gol III: 9 orang (82 %), dan 1 orang (9%) masih berstatus honoror. Dari 9 orang yang berpangkat Gol III itu dilihat dari segi usianya rata-rata 30 tahunan, dan bahkan mereka yang masih capeg berusia di bawah 30 tahun, kecuali kepala bidangnya yang telah berusia di atas 50 tahun. Melihat kondisi demikian, ke depannya cukup mempunyai potensi yang baik dalam meningkatkan kinerja pentashihan mushaf Al-Qur'an.

Adapun sarana prasarana yang telah tersedia di Bidang Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, dapat disebutkan sebagai berikut: Bangunan/Gedung Kantor: 1 Unit, Kendaraan Bermotor Roda 4 tidak punya, Komputer/PC dan Laptop: 2 Unit, Ruang Kerja: 1 Ruang (bersama dengan Bidang Pengkajian)

### **B. Visi dan Misi LPMA**

Visi adalah gambaran masa depan yang diinginkan dalam rangka mencapai tujuan suatu organisasi. Bagi LPMA visi merupakan suatu hal yang sangat diperlukan sebagai panduan bagi proses pelaksanaan kerja yang lebih terarah untuk mencapai tugas yang diinginkan. Adapun visi LPMA adalah: "Terwujudnya kitab suci yang sahih, indah, mudah dibaca, dan dapat dipahami serta terpelihara dengan baik."

Dengan visi tersebut, LPMA sebagai pelaksana terciptanya nilai agama sebagai landasan moral, spiritual dan merupakan kebutuhan masyarakat, selalu didorong untuk meningkatkan kinerja sebaik-baiknya terutama dalam memberikan pelayanan bagi masyarakat.

Hal ini mendorong seluruh pegawai di lingkungan Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an untuk meningkatkan kinerja sesuai tupoksi masing-masing. Terutama di Bidang Pentashihan Mushaf Al-Qur'an yang setiap saat harus selalu siap melaksanakan tugas pokoknya berupa pentashihan atau pengoreksian terhadap naskah mushaf Al-Qur'an yang akan diterbitkan dan diedarkan kepada masyarakat luas.

Adapun misi Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an adalah sebagai berikut: (a) meningkatkan kualitas pentashihan mushaf Al-Qur'an dalam rangka peningkatan kualitas pelayanan kehidupan beragama; (b) meningkatkan kualitas pengkajian Al-Qur'an dalam rangka peningkatan kualitas bimbingan, pemahaman, pengamalan, dan pelayanan kehidupan beragama, serta peningkatan penghayatan moral dan etika keagamaan; (c) meningkatkan kualitas pendokumentasian dan pemeliharaan manuskrip mushaf, produk Al-Qur'an cetak maupun elektronik, dan benda-benda keislaman, dengan mengoptimalkan fungsi Bayt Al-Qur'an dan Museum Istiqlal.

### **3. Tugas Pokok dan Fungsi**

LPMA mempunyai tugas: (a) menyelenggarakan pentashihan; (b) menyelenggarakan pengkajian dan penerbitan Al-Qur'an

berdasarkan kebijakan teknis yang ditetapkan oleh Kepala Badan Litbang dan Diklat; dan (c) menyelenggarakan peningkatan pendokumentasian naskah Al-Qur'an berupa Al-Qur'an cetak, manuskrip Al-Qur'an (tulisan tangan), Al-Qur'an dalam bentuk elektronik dan lainnya.

Dalam melaksanakan tugas sebagaimana dimaksud, LPMA menyelenggarakan fungsi: (a) perumusan visi, misi dan kebijakan di bidang pentashihan, pengkajian dan penerbitan Al-Qur'an; (b) perencanaan program dan pelaksanaan kegiatan di bidang pentashihan, pengkajian dan penerbitan Al-Qur'an; (c) perumusan kebijakan dan perencanaan program serta pelaksanaan kegiatan di bidang Bayt Al-Qur'an dan Dokumentasi; (d) penerbitan surat Tanda Tashih dan surat Izin Beredar Al-Qur'an; (e) sosialisasi dan pelaporan hasil-hasil kegiatan Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an.

Terkait dengan tugas-tugas LPMA di atas, tugas Bidang Pentashihan Mushaf Al-Qur'an adalah: melaksanakan penyusunan rencana dan program, melaksanakan pentashihan Mushaf Al-Qur'an, melaksanakan pembinaan dan pengawasan terhadap hasil tashih dan peredaran Al-Qur'an.

Fungsi Uraian Tugas Bidang Pentashihan Al-Qur'an yaitu: (1) penyusunan rencana dan program pentashihan Mushaf Al-Qur'an, Al-Qur'an dan Terjemahnya, Al-Qur'an dan Tafsirnya, baik dalam bentuk cetak maupun elektronik; (2) Pelaksanaan pentashihan terhadap mushaf Al-Qur'an, Al-Qur'an dan Terjemahnya, Al-Qur'an dan Tafsirnya, baik dalam bentuk cetak maupun elektronik; (3) pelaksanaan pembinaan dan pengawasan terhadap hasil tashih dan peredaran Al-Qur'an di masyarakat; (4) pengevaluasian terhadap pelaksanaan tugas bidang; (5) pelaporan pelaksanaan tugas bidang kepada atasan langsung dalam hal ini adalah Kepala LPMA.

### **C. Tujuan dan Sasaran**

Adapun yang menjadi tujuan dan sasaran dalam pelaksanaan peningkatan kinerja Pentashihan Mushaf Al-Qur'an yaitu "Meningkatkan Kinerja Sumber Daya Manusia (SDM)" yang terdapat pada Bidang Pentashihan Mushaf Al-Qur'an. Sedangkan sasarannya adalah *tertingkatkannya kinerja bidang pentashihan mushaf Al-Qur'an* dalam menyelesaikan tugas pokok bidang yaitu pengorek-

sian/pentashihan terhadap naskah-naskah Al-Qur'an yang masuk kepada LPMA, rata-rata setiap tahunnya sekitar 20-25 naskah.

#### **D. Keadaan yang Diinginkan**

##### **1. Keadaan Organisasi**

Bahwa struktur organisasi yang ada sudah cukup untuk dilaksanakan sesuai dengan PMA Nomor 3 tahun 2007 tentang Organisasi dan Tata Kerja Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an. Semua pos terisi dengan keahliannya masing-masing. "Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an ini adalah satu-satunya lembaga di Indonesia, yang mempunyai tugas meneliti dan mengoreksi naskah Al-Qur'an yang akan diproduksi, dicetak, diterbitkan dan diedarkan, termasuk juga meneliti Al-Qur'an yang sudah beredar, apakah sudah ditashih, dan Al-Qur'an yang dicetak yang mungkin terdapat kesalahan yang terjadi akibat plat yang aus, tulisan kabur, salah susun halaman, dan lain sebagainya, sehingga dengan demikian diharapkan menjadi salah satu kebanggaan kita sebagai bangsa Indonesia".

##### **2. Tujuan dan Sasaran Peningkatan Kinerja**

Adapun yang menjadi tujuan dan sasaran dalam pelaksanaan peningkatan kinerja Bidang Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, yaitu meningkatkan kinerja pentashihan mushaf Al-Qur'an. Sehingga diperlukan SDM yang sesuai dengan kualifikasi yang diinginkan. Hal ini terkait dengan salah satu tupoksinya, yaitu mentashih mushaf Al-Qur'an, jangan sampai terdapat kesalahan sekecil apa pun.

Dalam upaya peningkatan kinerja dapat dilakukan antara lain dengan workshop, orientasi, seminar dan lokakarya yang berkaitan dengan masalah peningkatan kinerja pentashihan, serta pendidikan dalam bentuk tugas belajar untuk memperkuat disiplin ilmu ke-Qur'an-an.

Dari segi penataan ruang kerja, perlu segera pembenahan ruang kerja bidang-bidang yang ada di LPMA, terutama ruang kerja Bidang Pentashihan dan ruang kerja Bidang Pengkajian yang masih menyatu dalam satu ruang, perlu dipisahkan supaya suasana kerja lebih kondusif, karena pekerjaan mentashih memerlukan suasana yang tenang, yang tidak terlalu banyak terganggu dengan suara orang-orang ngobrol.

Dari segi penerbitan, diperlukan pembinaan kepada pihak penerbit agar tidak menyerahkan naskah yang masih banyak kesalahan. Hal itu mengakibatkan lambatnya penyelesaian pentashihan, karena harus dilakukan berulang-ulang, sedangkan naskah dari penerbit lain juga sudah menunggu untuk dikoreksi. Sedangkan sasarannya adalah tertingkatkan kinerja pentashihan Al- Qur'an.

## Analisis Masalah

### A. Analisis Masalah

#### 1. Identifikasi Faktor Pendorong dan Penghambat Internal/ Eksternal (FKK)

Untuk mengidentifikasi faktor pendorong dan penghambat keberhasilan visi dan misi dianalisa dengan pendekatan SWOT, yakni dengan mengemukakan faktor internal yang merupakan faktor "kekuatan" organisasi (*strength*) dan faktor "kelemahan" (*weakness*). Faktor eksternal yakni "kesempatan" (*opportunity*) dan faktor "ancaman" (*threath*). Untuk mengetahui "kekuatan" dan "kelemahan", maka kita lihat dalam bentuk tabel faktor pendorong dan penghambat, sebagai berikut:

Faktor Pendorong dan Penghambat

FAKTOR PENDORONG	FAKTOR PENGHAMBAT
1. PMA No. 3 tahun 2007 ttg Organisasi dan Tata Kerja Lajnah (I)*	1. Kurangnya inisiatif para pentashih (I)*
2. Adanya <i>job discription</i> yang jelas (I)*	2. Adanya tugas-tugas lain selain mentashih Al-Qur'an (I)*
3. Adanya kesadaran tenaga pentashih (I)	3. SDM Pentashih kurang professional (I)
4. Adanya komitmen pimpinan (I)*	4. Dana operasional Pentashihan Al-Qur'an masih sangat minim (I)*
5. Tersedianya diklat tenaga pentashih (E)*	5. Belum optimalnya pemanfaatan ruang kerja Pentashihan Al-Qur'an sehingga tidak kondusif (E)*
6. Tersedianya jenjang pendidikan yg relevan (E)*	6. Bantuan dana untuk belajar sangat minim (E)
7. Adanya kesempatan belajar (E)	7. Adanya naskah yang masih banyak kesalahan (E)*
8. Adanya komitmen penerbit tentang <i>quality control</i> (E)*	8. Tidak adanya kendaraan operasional roda 4 pada Bidang Pentashihan (E)*

Keterangan: \* Faktor pendorong dan penghambat yang dianggap urgen baik internal maupun eksternal.

## 2. Matrik Urgensi

Selanjutnya penulis melakukan penilaian terhadap faktor internal dan eksternal dengan menggunakan pendekatan Delpi. Tahapan penilaian ini adalah sebagai berikut :

1. Menentukan Nilai Urgensi (NU).
2. Menentukan Bobot Faktor (BF).

Nilai Urgensi ditentukan dengan menggunakan skala Likert yakni 1-5; angka 5 menunjukkan nilai urgensi tertinggi dan angka 1 nilai urgensi terendah. Sementara bobot faktor diperoleh dengan membagi masing-masing nilai urgensi dengan total jumlah nilai urgensi dikalikan dengan 100%.

3. Menentukan nilai dukungan (ND) faktor internal dan eksternal terhadap tujuan yang ingin dicapai (pemberian nilai tetap menggunakan Skala Likerts) nilai dukungan ini diperlukan untuk memperoleh nilai bobot dukungan (NBD) dengan formula: nilai dukungan dikali bobot faktor.
4. Menentukan nilai keterkaitan (NK) menggunakan Skala Likert untuk memperoleh nilai rata-rata keterkaitan (NRK) dan nilai bobot keterkaitan (NBK).

Cara menentukan nilai rata-rata keterkaitan adalah total nilai keterkaitan dibagi jumlah faktor dikurangi 1, kemudian untuk menentukan nilai bobot keterkaitan diperoleh dari perkalian antara nilai rata-rata keterkaitan dengan bobot faktor.

5. Menentukan total nilai bobot (TNB). Total nilai bobot diperoleh dari jumlah nilai bobot dukungan dengan nilai bobot keberhasilan.
6. Menentukan faktor kunci keberhasilan. Faktor kunci keberhasilan dilihat dari total nilai bobot dengan berdasarkan besarnya. Total nilai bobot yang paling tinggi dianggap faktor kunci keberhasilan disesuaikan dengan urutan tertinggi nilai bobot. Evaluasi faktor kunci keberhasilan dari faktor internal dalam mencapai peningkatan kinerja pentashihan Mushaf Al-Qur'an seperti pada tabel 5 berikut ini:

Tabel 4  
Matriks Urgensi Faktor Internal

No	Faktor Internal	Faktor yg lebih Urgen						Total	Bobot
		a	b	c	d	e	f		
	<b>Strength (Kekuatan)</b>								
A	PMA No.3 th.2007 tlg. Organisasi dan Tata Kerja Lajnah		a	c	d	e	a	2	0,13
B	Adanya job discription yang jelas	a		b	d	e	b	2	0,13
C	Adanya komitmen pimpinan	c	c		c	e	f	3	0,20
	<b>Weaknesses (Kelemahan)</b>								
D	Kurangnya inisiatif para pentashih	d	b	c		e	d	2	0,13
E	Adanya tugas-tugas lain selain mentashih Al-Qur'an	e	e	e	e		e	5	0,34
F	Dana operasional Pentashihan Al-Qur'an masih sangat minim	a	b	c	f	e		1	0,07
								15	1,00

Dari tabel 4 di atas dapat diketahui bahwa masing-masing faktor kekuatan dan kelemahan dibandingkan, mana yang paling kuat. Sehingga diantara faktor-faktor yang lebih kuat (urgensi) dituangkan dalam kolom yang lebih urgen. Kemudian dari hasil membandingkan tersebut didapatkan hasil bobot faktor. Maka bobot faktor kekuatan (*strength*) dukungannya dari faktor internal yang lebih urgen dengan nilai bobot yang paling tinggi adalah adanya komitmen pimpinan dengan nilai 0,20, sedangkan bobot faktor kelemahan (*weakness*) dari faktor internal yang lebih urgen dukungannya dengan nilai paling tinggi adalah adanya tugas-tugas lain selain mentashih Al-Qur'an dengan nilai 0,34

Evaluasi faktor kunci keberhasilan dari faktor eksternal dalam mencapai peningkatan kinerja pentashihan Mushaf Al-Qur'an seperti pada tabel 6 berikut ini:

Tabel 5  
Matriks Urgensi Faktor Eksternal

No	Faktor Eksternal	Faktor yg lebih Urgen						Total	Bobot
		a	b	c	d	e	f		
	<b>Opportunities (Peluang)</b>								
A	Tersedianya diklat tenaga pentashih		b	a	d	e	f	1	0,07
B	Tersedianya jenjang pendidikan yang relevan	b		b	d	e	b	3	0,20

C	Adanya komitmen penerbit tentang kualiti kontrol	a	b		d	e	c	1	0,07
	<b>Threats (Ancaman)</b>								
D	Belum optimalnya pemanfaatan ruang kerja Pentashihan Al-Qur'an sehingga tidak kondusif	d	d	d		d	f	4	0,26
E	Adanya naskah yang masih terlalu banyak kesalahan	e	e	e	d		f	3	0,20
F	Tidak adanya kendaraan operasional roda 4 pada Bidang Pentashihan	f	b	c	f	f		3	0,20
								15	1,00

Dari tabel 5 diatas masing-masing kekuatan faktor peluang dan ancaman dibandingkan. Sehingga diantara faktor-faktor yang lebih kuat (urgen) hasilnya dituangkan dalam kolom yang lebih urgen. Kemudian dari hasil membandingkan tersebut didapatkan hasil bobot faktor. Maka bobot faktor yang memberikan peluang (*opportunities*) dari faktor eksternal yang lebih urgen dengan nilai bobot yang paling tinggi adalah tersedianya jenjang pendidikan yang relevan dengan nilai 0,20, sedangkan bobot faktor yang memberikan ancaman (*threats*) dari faktor eksternal yang lebih urgen dukungannya dengan nilai paling tinggi adalah belum optimalnya pemanfaatan ruang kerja Pentashihan Al-Qur'an sehingga tidak kondusif dengan nilai 0,26.

### 3. Evaluasi Matrik Internal dan Eksternal

Aspek yang dinilai dari setiap faktor sebagai berikut :

- Urgensi faktor terhadap sasaran, meliputi nilai urgensi (NU) dan Bobot Faktor (BF)
- Dukungan faktor terhadap misi meliputi nilai dukungan (ND) dan Nilai Bobot Dukungan (BF).
- Keterkaitan faktor terhadap misi, meliputi nilai Keterkaitan (NK), Nilai Rata-rata Keterkaitan (NRK), dan Nilai Bobot Keterkaitan (NBK).
- Memperhatikan faktor Internal dan Eksternal yang mempengaruhi keberhasilan suatu organisasi terhadap sasaran, pada umumnya tidak didukung data yang akurat, maka sulit dinilai secara kuantitatif. Karena itu penilaian dilakukan secara kualitatif yang dikuantitatifkan. Rensis Likert menganjurkan penilaian model *rating scale* yang kemudian disebut sebagai skala nilai. Nilai yang diberikan pada suatu faktor secara kualitatif:

C	Adanya komitmen penerbit tentang kualiti kontrol	a	b		d	e	c	1	0,07
	<b>Threats (Ancaman)</b>								
D	Belum optimalnya pemanfaatan ruang kerja Pentashihan Al-Qur'an sehingga tidak kondusif	d	d	d		d	f	4	0,26
E	Adanya naskah yang masih terlalu banyak kesalahan	e	e	e	d		f	3	0,20
F	Tidak adanya kendaraan operasional roda 4 pada Bidang Pentashihan	f	b	c	f	f		3	0,20
								<b>15</b>	<b>1,00</b>

Dari tabel 5 diatas masing-masing kekuatan faktor peluang dan ancaman dibandingkan. Sehingga diantara faktor-faktor yang lebih kuat (urgen) hasilnya dituangkan dalam kolom yang lebih urgen. Kemudian dari hasil membandingkan tersebut didapatkan hasil bobot faktor. Maka bobot faktor yang memberikan peluang (*opportunities*) dari faktor eksternal yang lebih urgen dengan nilai bobot yang paling tinggi adalah tersedianya jenjang pendidikan yang relevan dengan nilai 0,20, sedangkan bobot faktor yang memberikan ancaman (*threats*) dari faktor eksternal yang lebih urgen dukungannya dengan nilai paling tinggi adalah belum optimalnya pemanfaatan ruang kerja Pentashihan Al-Qur'an sehingga tidak kondusif dengan nilai 0,26.

### 3. Evaluasi Matrik Internal dan Eksternal

Aspek yang dinilai dari setiap faktor sebagai berikut :

- Urgensi faktor terhadap sasaran, meliputi nilai urgensi (NU) dan Bobot Faktor (BF)
- Dukungan faktor terhadap misi meliputi nilai dukungan (ND) dan Nilai Bobot Dukungan (BF).
- Keterkaitan faktor terhadap misi, meliputi nilai Keterkaitan (NK), Nilai Rata-rata Keterkaitan (NRK), dan Nilai Bobot Keterkaitan (NBK).
- Memperhatikan faktor Internal dan Eksternal yang mempengaruhi keberhasilan suatu organisasi terhadap sasaran, pada umumnya tidak didukung data yang akurat, maka sulit dinilai secara kuantitatif. Karena itu penilaian dilakukan secara kualitatif yang dikuantitatifkan. Rensis Likert menganjurkan penilaian model *rating scale* yang kemudian disebut sebagai skala nilai. Nilai yang diberikan pada suatu faktor secara kualitatif:

sangat kecil, kecil, sedang, besar, dan sangat besar dikonversi dalam angka sebagai berikut: sangat kecil = 1; kecil = 2; sedang = 3; besar = 4; sangat besar = 5. Penilaian tersebut dipakai untuk memberikan Nilai Urgensi (NU), Nilai Dukungan (ND), dan Nilai Keterkaitan (NK) antara faktor Eksternal dan Internal dalam mencapai sasaran. Angka 5 berarti sangat tinggi Nilai Urgensi, Nilai Dukungan, dan Nilai Keterkaitannya. Angka 4 berarti tinggi Nilai Urgensi, Nilai Dukungan, dan Nilai Keterkaitannya. Angka 3 berarti cukup tinggi Nilai Urgensi, Nilai Dukungan, dan Nilai Keterkaitannya. Angka 2 berarti kurang Nilai Urgensi, Nilai Dukungan, dan Nilai Keterkaitannya. Angka 1 berarti sangat kurang Nilai Urgensi, Nilai Dukungan, dan Nilai Keterkaitannya. Sebagaimana tersaji dalam Table 4.

Sedangkan penilaian tiap faktor internal meliputi: NU, BF, ND, NBD, NK, NRK, NBK dan TNB dengan menggunakan rumus sebagai berikut:

- 1). NU diberi nilai 1 s/d 5 diambil/diperoleh/pindahan dari masing-masing aspek pada total Matrik Urgensi.
- 2). BF diberi nilai yang diambil/diperoleh/pindahan dari nilai bobot masing-masing aspek pada bobot faktor dari matrik urgensi
- 3) ND diberi nilai 1 – 5 diperoleh dengan cara membandingkan semua aspek faktor dengan sasaran.
- 4)  $NBD = ND \times BF$
- 5) NK diperoleh dengan cara membandingkan seluruh masing-masing unsur/aspek/komponen baik yang ada pada faktor kekuatan internal, faktor kelemahan internal, faktor peluang eksternal maupun faktor eksternal.
- 6).  $NRK = \text{Jumlah NK} : (N-1)$
- 7).  $NBK = NRK \times BF$
- 8).  $TNB = NBD + NBK$

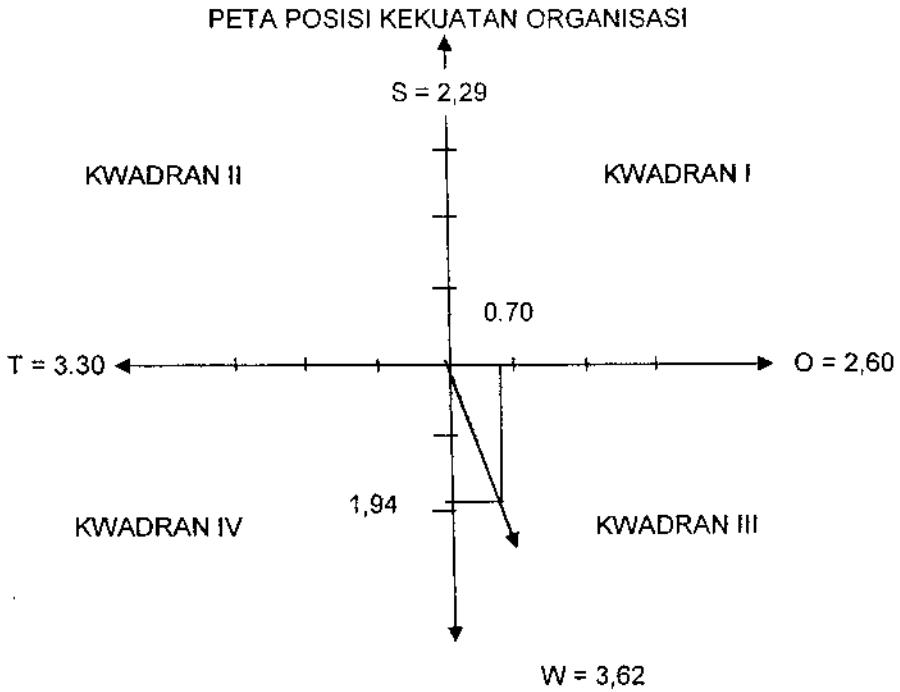
Tabel 6  
Evaluasi Faktor

No	FAKTOR INTERNAL	MU	BF	MD	NBC	NK												NR K	NBK	TNB
						1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12			
	Strength (Kekuatan)																			
S1	1 PMA No 3 th 2007	5	0,13	5	0,65	3	4	4	5	5	4	4	4	4	4	3	4	0,52	0,69	
S2	2 Adanya job description yang jelas	5	0,20	5	1,00	3	2	4	5	3	3	2	2	2	2	2	3	0,60	0,80	
S3	3 Adanya komitmen pimpinan	5	0,20	5	1,00	4	2	3	3	2	2	3	3	2	3	3	3	0,60	0,80	
	Weaknesses (Kelemahan)																		2,29	
W1	4 Kurangnya inisiatif para pentashih	4	0,07	4	0,28	4	4	3	4	4	3	3	3	3	2	3	3	0,21	0,49	
W2	5 Adanya tugas-tugas lain selain mentashih Al-Qur'an	4	0,33	4	1,32	5	5	3	4	3	3	4	4	4	3	2	4	1,32	2,84	
W3	6 Dana operasional Pentashihan Al-Qur'an masih sangat minim	3	0,07	4	0,28	5	3	2	4	3	3	3	3	2	3	3	3	0,21	0,49	
	FAKTOR EKSTERNAL																		3,82	
	Opportunities (Peluang)																			
O1	7 Tersedianya diklat tenaga pentashih	4	0,07	5	0,53	4	3	2	3	3	3	4	4	3	4	4	3	0,21	0,74	
O2	8 Tersedianya jenjang pendidikan yang relevan	3	0,20	4	0,80	4	2	3	3	4	3	4	4	4	3	3	3	0,60	1,40	
O3	9 Adanya komitmen penerbit tentang kualiti kontrol	3	0,07	4	0,28	4	2	3	3	4	3	4	4	3	4	3	3	0,21	0,46	
	Threats (Ancaman)																		2,80	
T1	10 Belum optimalnya penataan ruang kerja Pentashihan Al-Qur'an sehingga tidak kondusif	2	0,26	2	0,52	4	2	2	3	4	2	3	4	3	3	2	3	0,78	1,30	
T2	11 Adanya masalah yang masih terdapat banyak kesalahan	3	0,20	3	0,60	4	2	3	2	3	3	4	3	4	3	3	3	0,60	0,20	
T3	12 Tidak adanya kemandirian operasional roda 4 pada Bidang Pentashihan	2	0,20	1	0,20	3	2	3	3	2	3	4	3	3	2	3	3	0,60	0,80	
																			3,30	

Dari hasil pembahasan dalam tabel tersebut di atas terlihat bahwa pimpinan mempunyai kekuatan komitmen yang bagus demikian pula tentang job description, namun terdapat masalah utama yang harus segera diatasi adalah banyaknya tugas lain selain mentashih Al-Qur'an yang sangat mengganggu terhadap kinerja pentashihan.

Namun demikian peluang cukup menggembirakan yaitu dengan adanya jenjang pendidikan yang dibutuhkan oleh lembaga cukup tersedia, hal lain yang perlu segera mendapat perhatian adalah penataan ruang kerja yang refresentatif untuk mengoptimalkan kinerja Bidang Pentashihan.

#### 4. Peta Kekuatan Organisasi



Dari peta kekuatan sebagaimana terlihat pada gambar di atas dapat diketahui bahwa kekuatan organisasi tersebut berada pada Kwadran III di mana kondisinya Stabil dan rasional. Tapi masih memungkinkan untuk dibuat satu program dengan strategi yang handal. Dengan memanfaatkan peluang untuk meminimalisir kelemahan.

#### 5. Formulasi Strategi (Analisis SWOT)

Strategi adalah seni memadukan atau mengintegrasikan antar faktor kunci keberhasilan agar terjadi sinergi dalam mencapai tujuan (Sianipar dan Entang 2003: 64).

Penyusunan strategi dapat dilakukan dengan memakai analisis strategi matriks SWOT. Penyusunan strategi dengan pendekatan matriks SWOT adalah berdasar pada prinsip pemberdayaan sumber daya unggulan organisasi atau faktor-faktor kunci keberhasilan organisasi, yakni dengan memadukan atau mengintegrasikan antar

kekuatan kunci keberhasilan agar tercipta kesatuan dan sinergi dalam mencapai tujuan. Paduan antar faktor-faktor kunci keberhasilan dalam kegiatan peningkatan kinerja SDM pentashihan Al-Qur'an diperoleh hasil sebagai berikut:

Diagram  
Formulasi Strategi SWOT

<p style="text-align: center;"><b>FAKTOR INTERNAL</b></p> <p style="text-align: center;"><b>FAKTOR EKSTERNAL</b></p>	<p><b>STRENGHT (KEKUATAN)</b></p> <ol style="list-style-type: none"> <li>1. PMA No 3 th 2007</li> <li>2. Adanya job discription yang jelas</li> <li>3. Adanya komitmen pimpinan</li> </ol>	<p><b>WEAKNESSES (KELEMAHAN)</b></p> <ol style="list-style-type: none"> <li>1. Kurangnya inisiatif para pentashih</li> <li>2. Adanya tugas-tugas lain selain mentashih Al-Qur'an</li> <li>3. Dana operasional Pentashihan Al-Qur'an masih sangat minim</li> </ol>
<p><b>OPPORTUNITIES (PELUANG)</b></p> <ol style="list-style-type: none"> <li>1. Tersedianya diklat tenaga pentashih</li> <li>2. Tersedianya jenjang pendidikan yang relevan</li> <li>3. Adanya komitmen penerbit tentang <i>quality control</i></li> </ol>	<p><b>STRATEGI (SO)</b></p> <p>Optimalkan komitmen pimpinan dengan memanfaatkan dukungan jenjang pendidikan yang relevan</p>	<p><b>STRATEGI (WO)</b></p> <p>Optimalkan tugas pentashihan Al-Qur'an dengan memanfaatkan dukungan jenjang pendidikan yang relevan</p>
<p><b>TREATH (ANCAMAN)</b></p> <ol style="list-style-type: none"> <li>1. Belum optimalnya pemanfaatan ruang kerja Pentashihan Al-Qur'an sehingga tidak kondusif</li> <li>2. Adanya naskah yang masih terlalu banyak kesalahan</li> <li>3. Tidak adanya kendaraan operasional roda 4 pada Bidang Pentashihan</li> </ol>	<p><b>STRATEGI (ST)</b></p> <p>Optimalkan komitmen pimpinan untuk mengurangi masalah ruang kerja yang kurang kondusif</p>	<p><b>STRATEGI (WT)</b></p> <p>Optimalkan tugas pentashihan Al-Qur'an untuk mengatasi masalah ruang kerja yang kurang kondusif</p>

## B. Rencana Kerja

Rencana kegiatan disusun berdasarkan penjabaran visi, misi, tujuan dan sasaran yang telah ditetapkan. Dalam hal ini sasarannya yaitu meningkatkan kinerja pentashihan Mushaf Al-Qur'an.

Tabel 9  
Rencana Kegiatan

Sasaran Dan Indikator	Strategi (Program)	Langkah-langkah (Kegiatan)	Penanggung jawab
<p><b>Sasaran :</b> Tingkatkan Kinerja Pentashihan Mushaf Al-Qur'an</p> <p><b>Indikator :</b></p> <ol style="list-style-type: none"> <li>1. Adanya peningkatan Kinerja Pegawai</li> <li>2. terselesaikannya Pentashihan dengan tepat waktu</li> </ol>	Mengoptimalkan waktu dan potensi SDM dalam mentashiah Al-Qur'an	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. Mengadakan Workshop Penerbit Al-Qur'an</li> <li>2. Mengadakan Seminar Pentashihan Mushaf Al-Qur'an</li> <li>3. Mengikutsertakan Pegawai pada Diklat Pentashihan</li> <li>4. Mengadakan Monitoring Penerbitan Al-Qur'an</li> </ol>	<p>Kabid Pentashihan Al-Qur'an</p> <p>Kabid Pentashihan Al-Qur'an</p> <p>Kabid Pentashihan Al-Qur'an</p> <p>Kabid Pentashihan Al-Qur'an</p>

Dengan empat langkah kegiatan tersebut diharapkan terjadi peningkatan kinerja Bidang Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, untuk mencapai apa yang diharapkan dalam visi dan misi Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, Departemen Agama RI.

### Penutup

Dari uraian dan paparan yang telah penulis kemukakan di atas maka dapat diambil kesimpulan sebagai berikut:


1. Kinerja pelayanan pentashihan mushaf Al-Qur'an masih rendah, sehingga perlu ditingkatkan.
2. Untuk bidang keahlian tertentu, seperti pengetahuan tentang ilmu rasm, perlu ditingkatkan.

Strategi untuk meningkatkan hal tersebut di atas adalah meningkatkan kualitas SDM untuk meningkatkan kinerja pentashihan Al-Qur'an secara profesional, dengan cara antara lain:

1. Workshop/orientasi, diklat dan tugas belajar mutlak diperlukan, karena kegiatan tersebut sangat menunjang penyiapan SDM di bidang pentashihan Al-Qur'an.
2. Ruang kerja pentashih perlu segera ditata sedemikian rupa, khusus untuk para pentashih.
3. Untuk meningkatkan kinerja yang lebih baik, kegiatan monitoring, baik langsung ke pihak penerbit maupun di lapangan perlu terus ditingkatkan.[]

## Daftar Pustaka

- Adiwijaya, Suparman, *et al.*, *Kertas Kerja Perseorangan*, LAN, Jakarta, 2004
- Ali, Mukti, *Agama Dalam Pembangunan*, Depag RI, Jakarta, 1974
- Biro Ortala, Sekjen, Dep. Agama, *Petunjuk Pelaksanaan Penyusunan Laporan Akuntabilitas Kinerja Suatu Organisasi/Kerja di Lingkungan Departemen Agama*, Depag RI, Jakarta, 2007
- Entang, *et al.*, *Isu Aktual Sesuai Tema*, LAN, Jakarta, 2005.
- M. Sinaga, Anggiat, *et al.*, *Pemberdayaan Sumber Daya Manusia*, LAN, Jakarta, 2001.
- Sianipar dan Entang, *et al.*, *Teknik-Teknik Analisis Manajemen*, LAN, Jakarta, 2003.
- Sudiman dan Teguh Widjinarko, *et al.*, *Akip dan Pengukuran Kinerja*, LAN, Jakarta, 2004.
- Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia, Edisi Ketiga*, Balai Pustaka, Jakarta, 2002



*To some extent, this writing is a library research. However, the primary sources is the ancient manuscript (Qur'anic manuscript), the collection of Bayt Al-Qur'an and Museum Istiqlal. Some philological steps are used, in particular in the case of making inventory and manuscript description. This writing is an effort to observe and to analyze some aspects of that ancient manuscript. Those aspects are as follow: (a) the aspect called rasm or the writing being used to rewrite and copy the manuscript; (b) reading symbols which consist of tajwid (the grammar of reading the Qur'an) and the sign of stopping the reading; and (c) calligraphy or khatt (the art of Arabic writing). Considering that this kind of research is still rare, it is worth noting that this writing is still at the preliminary stage.*

Kata kunci: rasm, tanda tajwid, tanda waqaf, naskhi, sulus.

## Aspek Rasm, Tanda Baca, dan Kaligrafi pada Mushaf-mushaf Kuno Koleksi Bayt Al-Qur'an & Museum Istiqlal Jakarta

*Asep Saefullah*

*Puslitbang Lektur Keagamaan, Jakarta*

### Latar Belakang

Sebagian besar naskah klasik Nusantara menurut Braginsky (1998) tergolong dalam karya sastra. Khusus dalam naskah-naskah keagamaan, penggolongan tersebut terkait dengan kandungan naskah yang berisi tentang masalah-masalah keagamaan seperti cerita Nabi Muhammad saw, cerita keluarga Nabi saw, cerita sahabat, cerita hikmah, persoalan-persoalan fikih, tasawuf, akidah, dan lain-lain. Akan tetapi, ada salah satu bagian yang tidak masuk dalam kategori sastra tersebut, yaitu Naskah Qur'ani –naskah lainnya adalah naskah-naskah tentang tafsir dan hadis, walaupun karya tafsir atau syarah (penjelasan) hadis kadang dimasukkan dalam kategori sastra dalam pengertian yang luas.

Di dunia Islam, kegiatan penyalinan Al-Qur'an telah berlangsung sejak masa pewahyuan, yaitu ketika Al-Qur'an masih dalam proses diturunkan kepada Nabi Muhammad saw selama kurang lebih 23 tahun. Penyalinan Al-Qur'an juga sejalan dengan pengajaran bacaannya, dan itu pun telah dimulai sejak masa yang paling awal dari proses pewahyuannya. Kodifikasi Al-Qur'an ke dalam satu bundel buku yang kemudian disebut mushaf, baru dilakukan pada masa Abu Bakar al-Siddiq, dan kemudian dilanjutkan oleh Usman bin Affan. Hasil kodifikasi Usman (Ibnu Kasir. t.t., IV:936)<sup>1</sup> inilah yang kemudian dijadikan sebagai dasar acuan bagi penyalinan mushaf-mushaf selanjutnya di seluruh dunia Islam, termasuk di Nusantara. Penamaannya dengan "mushaf" yang berarti himpunan tulisan-tulisan pada berbagai lembaran dalam satu bundel yang diapit oleh dua kulit jilidan depan dan belakang, menurut Hasan Qasim al-Bayati (1993), adalah nama yang diberikan belakangan setelah Al-Qur'an terkumpul.

Sejak saat itu, kegiatan penyalinan Al-Quran terus berlangsung hingga saat ini. Sepanjang sejarah Islam, pengajaran kitab suci Al-Qur'an secara lisan terus berlangsung bersama-sama dengan penulisannya. Penulisan Al-Qur'an tersebut tidak saja untuk kebutuhan pengajaran, tetapi juga bertujuan untuk memelihara teks yang benar dan sebagai alat kontrol terhadap penyimpangan-penyimpangan. Menurut Pedersen (1984:31-32), kebutuhan terhadap produksi Al-Qur'an dalam jumlah besar tidak dapat dielakkan lagi ketika jumlah pemeluk Islam semakin banyak, yang tersebar mulai dari Afrika sampai India, kemudian beberapa wilayah di Eropa, dan kini hampir di seluruh dunia.

Dalam beberapa tulisan tentang mushaf Nusantara,<sup>2</sup> penulisan mushaf Al-Qur'an di Indonesia, sepanjang yang diketahui, telah dimulai sejak ke-16 M. Sampai saat ini, kajian sistematis terhadap

<sup>1</sup> Mushaf ini dikenal dengan Mushaf Usmani. Menurut sebagian sejarawan, di antaranya Ibnu Kasir, Usman berhasil membuat tujuh buah salinan mushaf Al-Qur'an. Satu buah salinan disimpan di Madinah dan dikenal dengan *Mushaf al-Imam*, sedangkan enam salinan lainnya disebar ke beberapa daerah di wilayah Islam pada masa itu, yaitu Mekah, Kufah, Basrah, Syam, Yaman dan Bahrain.

<sup>2</sup> Antara lain lihat Ali Akbar, "Menggali Khazanah Kaligrafi Nusantara: Telaah Ragam Gaya Tulisan dalam Mushaf Kuno" dalam *Jurnal Lektur Keagamaan*, Vol. 2, No. 1, 2004, dan Fadhal AR Bafadal dan Rosehan Anwar (Eds.), *Mushaf-mushaf Kuno di Indonesia I*, (Jakarta: Puslitbang Lektur Keagamaan, 2005).

naskah-naskah Al-Qur'an di Indonesia tampaknya masih sangat terbatas. Beberapa kajian mengenai sejarah penulisan mushaf dan berbagai aspeknya, sejauh ini masih bersifat parsial dan umumnya dalam bentuk artikel-artikel pendek, misalnya beberapa artikel yang dipersiapkan untuk menyambut penyelenggaraan Festival Istiqlal I pada 1991 yang dimuat beberapa media massa cetak waktu itu, kemudian artikel-artikel dalam *Jurnal Lektur Keagamaan* yang diterbitkan oleh Puslitbang Lektur Keagamaan Badan Litbang dan Diklat Departemen Agama RI. Padahal, hasil penelitian Puslitbang Lektur Keagamaan Badan Litbang dan Diklat Depag RI tentang "Sejarah Perkembangan Penulisan Mushaf di Indoensia" tahun 2003 menemukan 161 naskah dan pada tahun 2004 ditemukan 241 naskah. Kajian terhadap naskah-naskah tersebut masih bersifat umum sehingga aspek-aspek tanda baca dan kaligrafi misalnya, terkadang dibahas secara sambil lalu saja. Beberapa kajian mengenai aspek-aspek tersebut, sebagai contoh, dapat ditemukan secara ringkas – dan merupakan subbahasan – dalam artikel Mazmur Sya'roni tentang "Beberapa Aspek Mushaf Kuno di Sumatera" dalam *Jurnal Lektur Keagamaan*, Vol. 1, No. 2, Tahun 2003. Artikel yang agak spesifik adalah *Mushaf Kuno Qiraat Nafi' Riwayat Qalun dari Yaman Selatan* tulisan Ahmad Fathoni dalam *Jurnal Lektur Keagamaan*, Vol. 3, No. 2, Tahun 2003. Tulisan ini menjadi menarik karena umumnya qiraat yang berkembang di Indonesia adalah Qiraat 'Asim dari Hafs. Buku yang merangkum lebih banyak tema adalah *Mushaf-mushaf Kuno di Indonesia* (Fadhal AR Bafadal dan Rosehan Anwar [Eds.]) yang diterbitkan Puslitbang Lektur Keagamaan pada tahun 2005. Oleh karena itu, penelitian ini akan difokuskan dan lebih spesifik pada aspek *rasm* dan tanda baca, khususnya tanda waqaf dan tanda tajwid, sebagai upaya identifikasi dan klasifikasi, serta tinjauan terhadap aspek kaligrafi.

### Batasan Konsep

Berdasarkan latar belakang di atas, penelitian ini dibatasi pada aspek-aspek *rasm*, tanda baca, dan kaligrafi yang terdapat pada naskah klasik (manuskrip) Qur'ani Koleksi Bayt al-Qur'an dan Museum Istiqlal Jakarta. Sehubungan dengan itu, terlebih dahulu perlu dijelaskan beberapa istilah yang digunakan dalam tulisan ini, misalnya *rasm*, tanda baca, dan kaligrafi.

*Rasm* adalah tulisan yang digunakan dalam menyalin Al-Qur'an berdasarkan kaidah-kaidah tertentu. Kaidah-kaidah tersebut antara lain: *al-ḥaẓf* (penghapusan), *al-ziyādah* (penambahan), *al-hamzah* (huruf hamzah), *al-badal* (penggantian), *al-faṣl* dan *al-waṣl* (pemisahan dan penyambungan). Ada dua macam *rasm* yang umumnya digunakan dalam menyalin Al-Qur'an, yakni *Rasm Uṣmānī*, yakni mushaf yang disalin sesuai dengan tulisan mushaf yang dihimpun Khalifan Usman bin Affan dan *Rasm Imlā'ī*, yaitu mushaf yang pada umumnya ditulis mengikuti kaidah imla' (*Arabic grammar*), kecuali kata-kata tertentu seperti الصلاة، الزكوة dan sejenisnya.

Sedangkan tanda baca yang dimaksud adalah tanda-tanda waqaf dan tanda-tanda tajwid yang digunakan dalam mushaf-mushaf kuno tersebut. Tanda-tanda waqaf dan tajwid tersebut akan dibandingkan setidaknya dengan "mushaf tua" terbitan Al-Ma'arif Bandung yang diberi izin terbit oleh Departemen Agama pada tahun 1957 dan Mushaf Standar Indonesia yang disalin kembali pada tahun 1997. Tanda waqaf tersebut biasanya dilambangkan dengan simbol huruf hijaiyah. Di antara beberapa makna tanda waqaf dalam mushaf Al-Ma'arif tersebut adalah huruf /ج/ untuk waqaf jaiz (boleh berhenti, boleh sambung), simbol /ص/ untuk waqaf *murakkhhas* (diberi kelonggaran berhenti), /ط/ untuk waqaf mutlaq (lebih baik berhenti), huruf /ز/ untuk waqaf *mujawwaz* (boleh berhenti, tetapi disambung lebih baik), huruf /ل/ tanda tidak boleh berhenti kecuali jika di bawahnya terdapat tanda awal ayat yang membolehkan waqaf secara mutlak, simbol /صلی/ untuk waqaf *mustahab waṣluhu* (lebih baik disambung), huruf /ق/ untuk tanda waqaf yang tidak ditetapkan oleh sebagian besar ulama, dan /قف/ untuk waqaf *mustahab* (boleh berhenti) tapi tidak salah bila disambung. Dalam beberapa mushaf kuno lainnya, ditemukan pula tanda baca yang beragam, misalnya untuk bacaan nun mati dan tanwin, seperti huruf /غ/ untuk idgam bila gunnah, /غنه/ idgam bigunah, /م/ untuk iqlab, /خ/ untuk ikhfa, /ظ/ izhar, atau tanda-tanda waqaf seperti /ت/ untuk waqaf tam, /ك/ untuk waqaf kafi, /ح/ untuk waqaf hasan, dan lain-lain (Saefullah, 2006a: 15).

Kaligrafi, atau yang sering disebut khat, juga merupakan salah satu aspek perhatian dalam penelitian ini, setidaknya pada jenis kaligrafi yang digunakannya, misalnya Naskhi, Kufi, Ṣuluṣ, Diwani, Riq'i, dan lain-lain. Sebagai kerangka acuan, kaligrafi tersebut akan diukur berdasarkan kaidah-kaidah kaligrafi Arab atau atas

dasar apa yang disebut dengan *al-khatt al-mansub* (kaligrafi berstandar). Kaligrafi Berstandar adalah kaligrafi yang dipelopori oleh Ibnu Muqlah (l. 272/10 M) dengan menggunakan tiga standar, yaitu “titik belah ketupat”, “standar *alif*” dan “lingkaran” sebagai dasar atau kaidah penulisannya (Sirojuddin, 1992: 86-99; al-Makki, 1982).

### Rumusan Masalah

1. Rasm apa yang digunakan dalam menyalin mushaf-mushaf kuno yang terdapat di Bayt al-Qur’an dan Museum Istiqlal (BQ&MI) Jakarta?
2. Apa saja tanda-tanda tajwid dan waqaf yang terdapat dalam mushaf-mushaf kuno BQ&MI?
3. Bagaimana model kaligrafi yang digunakan dalam menyalin mushaf-mushaf tersebut?

### Tujuan dan Kegunaan

1. Mengetahui *rasm* yang digunakan dalam mushaf-mushaf kuno di BQ&MI.
2. Mengetahui tanda-tanda tajwid dan waqaf yang terdapat dalam mushaf-mushaf kuno BQ&MI. Di samping itu, juga untuk mengetahui perbedaan dan persamaan antara tanda waqaf dan tanda tajwid yang terdapat pada mushaf-mushaf kuno BQ MI dengan Mushaf Standar Indonesia.
3. Mengetahui model kaligrafi yang digunakan dalam menyalin mushaf-mushaf tersebut.

Hasil penelitian ini diharapkan dapat bermanfaat bagi pelestarian aset bangsa khususnya dalam bidang naskah Qur’ani. Penelusuran tentang jenis *rasm* dan tanda-tanda waqaf serta tajwid sangat bermanfaat dalam pemeliharaan tradisi di satu sisi dan peningkatan pemahaman masyarakat tentang *rasm* dan perkembangan tanda baca dalam Al-Qur’an di Indonesia di sisi lain. Hal ini sangat dibutuhkan masyarakat agar jika terjadi perbedaan dalam hal *rasm* misalnya, tidak akan terjadi kesalahpahaman di kalangan masyarakat. Selain itu, tentu hasil penelitian ini diharapkan dapat pula menambah khazanah keilmuan dan melengkapi kelangkaan kajian dalam bidang ini. Dari segi kebijakan, hasil penelitian ini sangat diharapkan dapat menjadi bahan pertimbangan bagi Departemen

Agama khususnya dan instansi terkait lain untuk menyusun langkah-langkah lebih lanjut dalam pemeliharaan dan pelestarian mushaf kuno serta pengembangan penulisan Al-Qur'an secara umum. Langkah-langkah tersebut antara lain, memberikan penerangan tentang macam-macam *rasm*, ciri-ciri tulisan dan perkembangan tanda baca dalam Al-Qur'an. Langkah lain yang dapat dilakukan adalah dengan cara menyalin Al-Qur'an dengan penjelasan tentang persamaan dan perbedaan antara *rasm* yang digunakan dalam Al-Qur'an Standar Indonesia dengan Al-Qur'an yang diterbitkan di luar negeri, seperti Mushaf dari Saudi Arabia, Malaysia, dan lain-lain.

### Metodologi

Kajian ini sampai batas tertentu bertumpu pada metode penelitian kepustakaan (*library research*), yaitu dengan mempelajari bahan-bahan pustaka yang berhubungan dengan masalah yang menjadi obyek kajian dalam pembahasan ini. Sumber primer kajian ini adalah manuskrip-manuskrip Al-Qur'an koleksi Bayt al-Qur'an dan Museum Istiqlal Jakarta. Pengamatan langsung akan dilakukan terhadap manuskrip-manuskrip Al-Qur'an tersebut untuk melakukan identifikasi dan klasifikasi mengenai aspek-aspek yang menjadi sasaran kajian ini. Bahan rujukan lain digunakan untuk melengkapi informasi dan sebagai kerangka dasar bagi analisis lebih lanjut terhadap temuan-temuan penelitian. Bahan-bahan tersebut meliputi buku-buku, majalah, dan artikel-artikel terkait lainnya.

Mengingat sumber utama penelitian ini adalah berupa naskah, maka dalam beberapa hal, penelitian ini meminjam cara kerja filologi, misalnya dalam hal inventarisasi dan deskripsi naskah. Sementara pada saat pendataan menggunakan cara kerja katalogisasi yang disesuaikan dengan naskah dan berdasarkan ilmu bantu yang disebut kodikologi, yakni membuat catatan ringkas menyangkut seluruh informasi dalam naskah bersangkutan. Beberapa langkah yang dilakukan dalam penelitian ini adalah sebagai berikut:

1. Menginventarisasi atau mendata mushaf Al-Qur'an kuno yang ada atau sudah ditemukan di lokasi penelitian.
2. Mengelompokkan mushaf berdasarkan aspek-aspek yang menjadi sasaran penelitian ini, yakni aspek-aspek *rasm*, *qira'at*, dan tanda baca.

3. Dalam pendataan mushaf dilakukan katalogisasi yang meliputi: pemberian kode, asal-usul naskah, penyalin, ukuran, jumlah kuras, jumlah folio (lembar), jenis kaligrafi, pola hiasan dan sebagainya.
4. Membandingkan mushaf-mushaf tersebut untuk menganalisis aspek-aspek yang menjadi sasaran tulisan ini.
5. Membandingkan aspek-aspek rasm, tanda baca, dan kaligrafi pada mushaf-mushaf kuno tersebut dengan Mushaf Standar Indonesia.

Selanjutnya, untuk menyajikan data yang diperoleh, pembahasan ini menggunakan metode deskriptif-analitis. Metode deskriptif dipergunakan untuk menggambarkan dan melukiskan aspek-aspek *rasm*, tanda baca, dan kaligrafi dari manuskrip-manuskrip Al-Qur'an tersebut. Deskripsi seputar persoalan tersebut didasarkan pada data-data baik yang diperoleh dari pengamatan langsung terhadap koleksi mushaf kuno maupun dari kajian literatur (penelitian kepustakaan).

Tahapan analisis terutama digunakan dalam mengamati aspek-aspek *rasm*, tanda baca, dan kaligrafi dalam manuskrip-manuskrip Al-Qur'an tersebut. Kemudian, hasil analisis tersebut dibandingkan dengan aspek-aspek serupa yang terdapat pada Mushaf Standar Indonesia yang beredar sekarang, dan selanjutnya dicari relevansinya dengan konteks kekinian dan keindonesiaan.

Dalam hal inventarisasi dan deskripsi naskah, mengingat bagian-bagian tertentu pernah penulis publikasikan melalui *Jurnal Lektur Keagamaan*, Vol. 5, No. 1, 2007, maka demi menjaga keutuhan tulisan ini, penulis menyajikan kembali dengan merujuk pada tulisan tersebut, dan diberikan beberapa tambahan seperlunya.

## **Inventarisasi dan Deskripsi Naskah<sup>3</sup>**

### **A. Inventarisasi Naskah**

Mushaf kuno (manuskrip Qur'ani) yang terdapat di Bayt Al-Qur'an dan Museum Istiqlal berjumlah 29 buah, termasuk mushaf-

---

<sup>3</sup> Bagian ini diambil dari tulisan penulis "Ragam Hiasan Mushaf Kuno Koleksi Bayt Al-Quran dan Museum Istiqlal Jakarta" dalam *Jurnal Lektur Keagamaan*, Vol. 5, No. 1, 2007, hlm. 44-46, kecuali disebutkan dari sumber lain.

mushaf berukuran besar, tetapi tidak termasuk Mushaf Istiqlal. Sedangkan mushaf Al-Qur'an kuno yang berusia lebih dari 50 tahun, ditulis di atas kertas Eropa ber-*watermark* atau dluang, dan bertulisan tangan, sebanyak 22 buah; 10 mushaf masih lengkap (30 juz). Empat buah mushaf ditulis di atas dluang, dan selebihnya ditulis di atas kertas Eropa dengan *watermark* bermacam-macam, seperti Pro Patria, John Hayes, dan lain-lain.

Dari 22 mushaf tersebut, diambil enam buah mushaf, yaitu (1) Mushaf Lalino dari Bima, (2) Mushaf Batik Cirebon, (3) Mushaf Solo, (4) Mushaf Kauman Timur, Semarang, (5) Mushaf Pandeglang, dan (6) Mushaf Cipete. Penamaan ini didasarkan pada keterangan dari Bayt al-Qur'an dan Museum Istiqlal, kecuali Mushaf Pandeglang dan Mushaf Cipete semata-mata menunjukkan terakhir ditemukannya mushaf-mushaf tersebut.<sup>4</sup>

Pemilihan keenam Al-Qur'an tersebut didasarkan pada beberapa pertimbangan, antara lain sebagai berikut:

1. Dari aspek *rasm*, mushaf-mushaf yang dijadikan kajian menunjukkan keragaman, yakni yang ditulis dengan *Rasm Imlā'i* dan *Rasm Usmānī*. Namun demikian, beberapa mushaf yang tidak secara khusus dianalisis dapat secara mudah dibedakan, misalnya pada mushaf-mushaf yang menggunakan *alif* pada penulisan /الكتب/ atau /العالمين/ dapat dipastikan menerapkan *rasm imlā'i*, sedangkan mushaf-mushaf yang menggunakan *fathah tegak* di atas huruf *ta* pada /الكتب/ dan *'ain* pada /العلمين/ dapat dipastikan menerapkan *rasm usmani*. Dalam kasus ini dapat pula disertakan beberapa contoh dari mushaf lain.
2. Dari aspek tanda baca, yang terdiri atas tanda tajwid dan tanda waqaf, hampir semua mushaf menggunakan tanda-tanda tersebut. Untuk kepentingan tulisan ini, penentuan bahan kajian berkaitan dengan tanda baca semata-mata didasarkan pada keragaman tanda-tanda tersebut dengan memperhatikan persamaan dan perbedaannya dengan Mushaf Standar Indonesia.

<sup>4</sup> Penyebutan naskah biasanya menggunakan abjad A, B, C, dan seterusnya, tetapi untuk memudahkan pembaca dan agar peneliti yang akan mengembangkan lebih lanjut mudah merujuk pada mushaf-mushaf tersebut, penulis mengidentifikasi nama-nama mushaf tersebut dengan nama sebagaimana terdapat pada *caption* atau keterangan di Bayt al-Qur'an dan Museum Istiqlal.

3. Sedangkan dari aspek kaligrafi, sedapat mungkin mewakili dari yang paling sederhana sampai yang paling bagus atau memiliki kesesuaian dengan kaidah kaligrafi Arab berstandar. Akan tetapi, sebagaimana dalam kasus *rasm*, bahwa aspek kaligrafi juga dapat dilihat secara kasat mata, sehingga dalam beberapa kasus dapat pula ditambahkan informasi mengenai jenis kaligrafi selain dari keenam mushaf tersebut (Saefullah, 2006b: 13-14).

## B. Deskripsi Naskah

### *Mushaf Lalino Bima*

Mushaf Lalino merupakan wakaf dari keluarga Kesultanan Bima Nusa Tenggara Barat (NTB) melalui Hj. Siti Maryam Rahmat Salahuddin, puteri ketujuh Sultan Bima. Mushaf ini masih baik dan lengkap 30 juz, ditulis di atas kertas Eropa dengan cap air (*watermark*) JOHN HAYES 1815. Ukurannya 35 x 22 cm. Tebal mushaf adalah 598 halaman, sekitar 7,5 cm. Warna tinta yang digunakan adalah hitam dan merah. Sedangkan jumlah baris pada halaman biasa adalah 15 baris. Sistem penulisan menggunakan sistem pojok, yakni setiap akhir halaman diakhiri dengan akhir ayat. Kata alihan (*catchword*) terdapat pada akhir kuras.

### *Mushaf Sarung Batik Cirebon*

Mushaf Sarung Batik berasal dari Kesultanan Cirebon Jawa Barat, lengkap 30 juz dan telah dijilid ulang. Mushaf ini ditulis di atas kertas Eropa yang memiliki *watermark* Pro Patria. Ukuran mushaf ini 42 x 27 cm, dan tebalnya 6 cm. Warna teks adalah hitam. Jumlah baris pada halaman biasa adalah 15 baris. Sistem penulisan mushaf ini “mengalir” apa adanya, akhir halaman tidak mesti diakhiri dengan akhir ayat. Pada bagian *verso* dari setiap folio terdapat kata alihan (*catchword*).

### *Mushaf Solo*

Mushaf ini diidentifikasi berasal dari Solo. Sampulnya berwarna coklat dari kulit imitasi polos (tanpa hiasan), lengkap 30 juz. Mushaf ini ditulis di atas kertas dluang, tetapi tidak ada kolofon. Ukuran panjang lebar adalah 31,5 x 22 cm. Sedangkan tebalnya kurang lebih 5 cm. Warna tinta untuk teks ayat adalah hitam. Jumlah baris pada setiap halaman biasa adalah 15 baris. Sistem penulisan mushaf ini ditulis apa adanya. Kata alihan (*catchword*) terdapat

pada setiap akhir kuras. Pada permulaan Surah at-Taubah dalam mushaf ini tidak terdapat basmalah, seperti juga pada mushaf-mushaf lain, tetapi terdapat *ta'awwuz* seperti pada Mushaf Standar Indonesia, yang berbunyi:

اعوذ بالله من النار ومن شر الكفار ومن غضب الجبار العزة لله ولرسوله وللمؤمنين.

### ***Mushaf Kauman Timur***

Mushaf ini berasal dari Kauman Timur Kotamadya Semarang, lengkap 30 juz. Sampul mushaf berwarna coklat dari karton tebal dan dilapisi kulit imitasi polos berwarna coklat. Mushaf ini ditulis di atas kertas Eropa dengan *watermark* Pro Patria dan *coutermark* Pannekoek. Ukurannya 31,5 x 20 cm, dan tebalnya adalah 518 halaman, kurang lebih 6 cm. Warna tinta yang digunakan adalah hitam. Adapun jumlah baris pada halaman biasa adalah 15 baris. Sistem penulisan teks ayat apa adanya. Kata alihan (*catchword*) terdapat pada halaman *verso* dari setiap folio.

### ***Mushaf Pandeglang***

Mushaf ini diperoleh dari Kampung Maluku Labuan Pandeglang Banten. Kondisi mushaf tidak lengkap, tetapi sudah dikonservasi. Mushaf ini ditulis di atas kertas Eropa dengan *watermark* Pro Patria, macan membawa pedang dan seorang kesatria di dalam pagar. Ukurannya 30 x 19,5 cm, dan tebalnya sekitar 5 cm dengan jumlah halaman 548 halaman. Warna tinta teks ayat adalah hitam. Pada mushaf ini terdapat penjelasan berbagai qiraat, seperti Qalun, Hafs, Warasy, Al-Dani dan lain-lain.<sup>5</sup> Jumlah baris rata-rata adalah 15 baris. Pada mushaf ini juga terdapat "judul lari" di sebelah kanan atas pada setiap halaman *verso*, berupa "awal juz" dan "nama surah" dan di sebelah kiri-bawah pada halaman yang sama terdapat kata alihan (*catchword*) juga dengan tinta hitam dan khat Naskhi.

---

<sup>5</sup> Imam-imam tersebut merupakan generasi setelah Imam *Qirā'at Sab'ah* (Tujuh), yaitu: (1) Abdullah bin Kasir [Mekah, w. 120 H], (2) Nafi' bin Abdurrahman [Madinah, w. 169 H], (3) Abdullah bin 'Amir al-Yahsubi [Damaskus, 21-118 H], (4) Abu 'Amr [Basrah, w. 154 H], (5) 'Asim an-Najud [Kufah, w. 128 H], (6) Hamzah bin Habib [Kufah, w. 158 H], dan (7) Al-Kisa'i Ali bin Hamzah [Kufah, w. 189] (az-Zarkasyi, 1972: 327-329).

### **Mushaf Cipete**

Mushaf ini diperoleh dari Cipete Utara, Jakarta dan ditulis di atas dluang dengan sampul dari kulit beriluminasi. Kondisi mushaf ini masih lengkap 30 juz. Ukurannya 20,5 x 18 cm, dan tebalnya adalah 600 halaman, kurang lebih 8 cm. Warna tinta yang digunakan adalah hitam. Jumlah baris rata-rata pada halaman biasa 15 baris. Sistem penulisan mushaf ini menggunakan sistem pojok. Kata alihan (*catchword*) hanya terdapat pada setiap akhir juz dengan khat Naskhi warna hitam.

Pada mushaf ini ditemukan huruf /ن/ kecil yang diletakkan di atas setelah harakat tanwin yang bersambung dengan hamzah wasal, seperti pada kalimat /لو يذيق بأس بعض أنظر/. Pada awal surah at-Taubah tidak terdapat basmalah sebagaimana mushaf-mushaf lain dan terdapat *ta'awwuf* yang berbunyi: اعوذ بالله من النار و من شر الكفار ومن غضب الجبار والعزة لله، tetapi hanya sampai "العزة لله", tidak ada terusnya yang berbunyi "ورأسوله وللمؤمنين", seperti pada Mushaf Solo di atas misalnya, atau pada Mushaf Standar Indonesia.

### **Aspek Rasm, Tanda Baca, dan Kaligrafi**

#### **A. Rasm**

Dari hasil pengamatan terhadap koleksi mushaf kuno Bayt Al-Qur'an dan Museum Istiqlal, hampir semuanya menggunakan *rasm imlā'i* atau *qiyāsi*. *Rasm* yang digunakan pada enam mushaf yang dikaji misalnya, lima di antaranya menggunakan *rasm imlā'i*, yaitu Mushaf Lalino Bima, Mushaf Batik Cirebon, Mushaf Kauman Timur, Mushaf Pandeglang dan Mushaf Cipete. Beberapa indikator yang menunjukkan penggunaan *rasm imlā'i* tersebut misalnya pada penulisan *alif* setelah fathah pada mad tabi'i, seperti pada kata-kata العالمين, الكتاب, مسجدان, dan lain-lain. Namun demikian, beberapa kata tertentu menggunakan *rasm usmāni*, yaitu pada kata-kata الصلوة, الزكوة, dan الحيوة, terkadang dengan fathah miring, dan sebagiannya dengan fathah tegak.

Satu-satunya mushaf kuno di BQ-MI yang teridentifikasi menggunakan *rasm usmāni* hanya Mushaf Solo. Beberapa indikator yang menunjukkan penggunaan *rasm usmāni* tersebut misalnya pada penulisan fathah tegak untuk *alif* sukun, seperti kata-kata العلمين, الملكة, الصلحت, الكتاب, dan lain-lain. Beberapa kata tertentu, seperti الصلوة, الزكوة, dan الحيوة, juga tetap menggunakan *rasm usmāni* sebagaimana mushaf-mushaf yang lain. Mushaf ini sesungguhnya

ditulis di atas dluang, tetapi dari segi *rasm*, ia menggunakan *rasm usmāni*, sementara *rasm* ini baru benar-benar dipopulerkan pada abad ke-20 M. Sulit dipastikan apakah mushaf ini yang ditulis di atas dluang lebih tua usianya daripada mushaf-mushaf lain yang ditulis di atas kertas Eropa, karena tidak ada kolofon dan tidak terdapat keterangan yang memadai mengenai waktu penulisan mushaf ini. Berkaitan dengan mushaf yang menggunakan *rasm usmāni*, ada satu buah mushaf lain berkode 005/1997 yang dalam *caption*-nya disebut Mushaf Nusantara dari Bapak Sudarno, selain pada kata-kata الصلاة, الزكوة, الحيوة, juga menggunakan *rasm usmāni*, misalnya pada penulisan الكتب dengan fathah tegak pada huruf *ta*, tetapi tidak konsisten, karena pada bagian lain digunakan *alif* seperti lazimnya *rasm imlā'i*. Dengan demikian, pada umumnya, mushaf-mushaf kuno di Indonesia menggunakan *rasm imlā'i*.

## B. Tanda Tajwid dan Tanda Waqaf

Dari mushaf-mushaf kuno BQ-MI yang teramati, tanda-tanda tajwid dan waqaf hampir dapat dikatakan merupakan gejala umum dalam penyalinan mushaf, walaupun sebagian di antaranya tidak memuat secara lengkap atau hanya ada pada beberapa halaman saja. Tanda yang sering dijumpai adalah tanda mad jaiz atau mad wajib yang menggunakan simbol garis meliuk /~/ dengan jumlah bervariasi antara satu, dua sampai tiga garis, dan dengan warna merah atau hitam. Tanda lain yang juga sering dijumpai adalah tanda izhar dengan simbol huruf /ظ/ dan tanda waqaf /ك/, /ت/, atau /ح/.

Tanda mad jaiz dan mad wajib dengan simbol garis meliuk /~/ sangat umum ditemukan. Perbedaan satu mushaf dengan mushaf lain terletak pada jumlah garis dan warnanya, walaupun banyak persamaannya, yakni umunya satu garis dengan tinta merah untuk mad jaiz, dan tinta hitam untuk mad wajib, seperti pada Mushaf Lalino. Pada Mushaf Batik Cirebon dan Mushaf Solo, simbol garis meliuk /~/ bersusun dua, bawah berwarna hitam dan atas berwarna merah (Gambar 1).

Pada Mushaf Kauman Timur agak berbeda dan ini terlihat khas. Tanda mad wajib dengan simbol garis meliuk /~/ berwarna merah bersusun tiga. Dalam beberapa kasus, tanda ini juga digunakan untuk tanda baca panjang fathah untuk huruf *alif*, misalnya kata-kata /امنوا/, /الآخرة/, dan lain-lain. Sedangkan untuk tanda mad jaiz

hanya dua buah garis meliuk disusun atas bawah, bagian atas berwarna merah dan bagian bawah berwarna hitam (Gambar 2).

Tanda garis meliuk ini (~) juga digunakan untuk huruf-huruf *muqata'ah* di awal surah, misalnya /الم/, /طسم/, dan lain-lain, terkadang dengan warna merah, dan ada kalanya dengan warna hitam, misalnya pada Mushaf Lalino dan Mushaf Batik Cirebon.




Pada Mushaf Batik Cirebon tanda-tanda lain berkaitan dengan hukum bacaan nun mati dan tanwin juga ditemukan, misalnya huruf /ظ/ untuk izhar, dan /خ/ untuk ikhfa'. Huruf /ظ/ juga terkadang digunakan untuk bacaan mim sukun misalnya pada kalimat /بسمهم ظ/ (Gambar 3). Tanda /غنه/ digunakan untuk idgam bigunah dan hukum bacaan *mim* mati yang bertemu *mim* atau idgam *mimi*, seperti pada kalimat /كلما اضاء لهم غنه مشوا فيه/ atau ikhfa *syafawi* pada /وما هم غنه بمؤمنين/. Huruf *alif* setelah fathah yang tidak dibaca, misalnya pada kalimat /قال انا قصر خير منه/ ditandai dengan simbol /قصر/ yang diletakkan di atas *alif*.

Pada Mushaf Solo juga ditemukan, misalnya huruf /ن/ untuk izhar, dan terkadang digunakan untuk gunnah seperti kata /ان/. Huruf /م/ kecil digunakan untuk iqlab yang diletakkan di atas huruf /ب/ sesudah nun mati atau tanwin, misalnya /من قتل نفسا بغير نفس/. Tanda-tanda untuk ikhfa' dan idgam belum ditemukan pada mushaf ini. Pada Mushaf Kauman Timur ditemukan tanda /قصر/ untuk huruf *alif* atau *waw* yang tidak dibaca, misalnya pada kata /اناه/ dan /اولوا/. Tanda /قصر/ diletakkan di atas huruf *alif* tersebut (Gambar 4). Sementara pada Mushaf Pandeglang ditemukan tanda tajwid dengan simbol huruf, di antaranya huruf /ظ/ untuk izhar, huruf /بم/ untuk iqlab, /غم/ untuk idgam, /غنه/ untuk gunnah. Tanda /ظ/ juga digunakan untuk hukum bacaan mim sukun.

Sedangkan tanda-tanda waqaf yang ditemukan, di antaranya huruf /ك/ untuk waqaf *kāfi*, /ح/ untuk waqaf *hasan*, huruf /ت/ untuk waqaf *tām*, huruf /ج/ untuk waqaf jaiz, simbol /ص/ untuk waqaf *murakkhas* (diberi kelonggaran berhenti), dan /ط/ untuk waqaf *mutlaq* (lebih baik berhenti). Tanda-tanda tersebut terdapat pada Mushaf Solo. Pada Mushaf Pandeglang juga ditemukan simbol-simbol /اق/, /اصلي/, /الا/, /زا/, /اج/, /اط/. Penjelasan mengenai tanda-tanda waqaf ini tidak ditemukan pada mushaf ini. Keterangan

mengenai tanda-tanda ini terdapat pada mushaf lain, misalnya "mushaf tua" terbitan Al-Ma'arif Bandung tahun 1957.<sup>6</sup>

Berdasarkan temuan di atas, tanda-tanda tajwid dan waqaf hampir memiliki persamaan, misalnya tanda mad wajib dan mad jaiz dengan simbol garis meliuk /-/, tanda izhar dengan /ظ/ atau /ن/, tanda idgam dengan /غ/ atau /م/, tanda iqlab dengan /م/, dan lain-lain. Sedangkan tanda waqaf pada umumnya sama dengan Mushaf Departemen Agama, terutama edisi tahun 1950-an seperti disebut dalam catatan kaki di atas. Misalnya, huruf /ج/ untuk waqaf jaiz, /ص/ untuk waqaf *murakkhhas*, /ط/ untuk waqaf mutlaq, /ز/ untuk waqaf *mujawwaz*, /ل/ tanda tidak boleh berhenti, /صلى/ untuk waqaf *mustahab wasluhu*, /ق/ untuk tanda waqaf yang tidak ditetapkan oleh sebagian besar ulama, dan /قب/ untuk waqaf *mustahab* (boleh berhenti) tapi tidak salah bila disambung.

Saat ini, baik tanda tajwid maupun tanda waqaf dalam Mushaf Standar Indonesia telah disederhanakan. Tanda tajwid misalnya untuk mad wajib dengan simbol garis meliuk dengan ujung kiri ditarik menyamping ke arah kanan bawah /, sedangkan tanda mad jaiz dengan simbol garis meliuk //. Sedangkan untuk tanda-tanda tajwid lain, simbol huruf yang digunakan hanya huruf /م/ untuk iqlab yang diletakkan di atas huruf /ب/ di depannya; ikhfa dan izhar tidak diberi simbol, sedangkan tanda idgam dengan tasydid /' / di atas huruf idgam sesudah nun sukun atau tanwin. Tasydid juga digunakan untuk gunnah (Gambar 05). Sedangkan tanda waqaf pada saat ini yang terdapat dalam Mushaf Standar Indonesia hanya berjumlah enam buah, yaitu /م/, /ج/, /صلى/, /ل/, dan /mu'anaqah (  )/, dengan keterangan sebagai berikut:

1. Tanda /م/ untuk waqaf lazim, tanda berhenti, tidak boleh terus;

<sup>6</sup> Dalam mushaf ini, tanda-tanda tersebut dijelaskan, antara lain: huruf /ج/ untuk waqaf jaiz (boleh berhenti, boleh sambung), simbol /ص/ untuk waqaf *murakkhhas* (diberi kelonggaran berhenti), /ط/ untuk waqaf mutlaq (lebih baik berhenti), huruf /ز/ untuk waqaf *mujawwaz* (boleh berhenti, tetapi disambung lebih baik), huruf /ل/ tanda tidak boleh berhenti kecuali jika di bawahnya terdapat tanda awal ayat yang membolehkan waqaf secara mutlak, simbol /صلى/ untuk waqaf *mustahab wasluhu* (lebih baik disambung), huruf /ق/ untuk tanda waqaf yang tidak ditetapkan oleh sebagian besar ulama, dan /قب/ untuk waqaf *mustahab* (boleh berhenti) tapi tidak salah bila disambung (Lihat Lampiran 2).

2. Tanda /ح/ untuk waqaf jaiz, boleh berhenti, boleh terus, hukumnya sama;
3. Tanda /قلى/ untuk waqaf jaiz, boleh berhenti, boleh terus, tetapi berhenti lebih baik;
4. Tanda /صلى/ untuk waqaf jaiz, boleh berhenti, boleh terus, tetapi terus lebih baik;
5. Tanda /لا/, tanda tidak boleh berhenti, kecuali pada akhir ayat; dan
6. Tanda *mu'anaqah* /■/, tanda berhenti pada salah satu tanda dan tidak boleh berhenti pada tanda yang lain.

Tanda /قلى/ dan /*mu'anaqah*/ tidak ditemukan dalam mushaf-mushaf kuno koleksi Bayt al-Qur'an dan Museum Istiqlal (lihat Tanda Waqaf Mushaf Standar Indonesia [Lampiran 1] dan bandingkan dengan Mushaf terbitan Al-Ma'arif Bandung 1957 [Lampiran 2]).

### C. Kaligrafi

Pembahasan secara khusus tentang kaligrafi mushaf kuno Nusantara belum banyak dilakukan. Salah satu kajian awal mengenai hal ini dilakukan Ali Akbar dalam tesisnya yang berjudul "Kaligrafi dalam Mushaf Kuno Nusantara: Telaah Naskah-naskah Koleksi Perpustakaan Nasional RI" (Depok: FIB UI, 2005). Menurutnya, kaligrafi mushaf kuno Nusantara mempunyai beberapa ciri khusus yang tidak dijumpai di wilayah lain. Di antara ciri-ciri tersebut adalah jenis kaligrafi floral untuk kepala surah, yakni jenis Kaligrafi yang dipadukan dengan pola tumbuhan hingga keduanya bermetamorfosa membentuk jenis baru, tidak tumbuhan dan tidak kaligrafi, tetapi menurut istilah Ali Akbar "kaligrafi floral". Jenis ini tidak ditemukan di wilayah lain, terutama di Timur Tengah. Dalam tradisi kaligrafi di Timur Tengah, biasanya kaligrafi yang diberi motif hiasan tumbuhan, keduanya tampak menampilkan jati dirinya masing-masing, kaligrafinya terlihat utuh jenisnya, misalnya kaligrafi Kufi, dan demikian juga hiasannya dalam bentuk tumbuhan. Ciri lain adalah jenis khat Naskhi, yang disebut Ali Akbar sebagai "Naskhi Banten" (Akbar, 2006:8-9).<sup>7</sup>

<sup>7</sup> Menurut Ali Akbar, di antara karakteristiknya adalah "ekor *waw* dan *ra* yang tidak menjulur ke bawah, tetapi agak naik ke atas. Huruf *dal* dan *zal* akhir yang ditarik langsung dari bagian atas vertikalnya, dan tidak dari bagian bawahnya

Dalam mushaf-mushaf kuno koleksi Bayt al-Qur'an dan Museum Istiqlal, ciri-ciri kaligrafi dalam mushaf Nusantara seperti tersebut di atas juga dijumpai, dan itu sepertinya merupakan gejala umum, terutama huruf *ta marbutah* yang dipilin-pilin. Mushaf Kauman Timur, Mushaf Pendeglang dan Mushaf Cipete menggunakan *ta marbutah* berpilin-pilin (**Gambar 6**).

Sedangkan jenis kaligrafi teks ayat, semuanya menggunakan khat Naskhi, tetapi sangat variatif dan sebagian sangat sederhana, walaupun ada yang mendekati apa yang disebut khat standar. Jenis khat Naskhi dalam Mushaf Lalino termasuk yang paling bagus dalam koleksi BQ-MI, dan mendekati kaligrafi standar, dengan beberapa indikator, di antaranya sapuan vertikal yang tipis dan sapuan horisontal yang tebal, konsistensi ukurannya seperti pada kaki huruf-huruf / و / dan / ر /, tinggi alif, gigi sin, dan lain-lain (**Gambar 7**). Jenis khat Naskhi pada mushaf BQ-MI No. 005/1997 termasuk mendekati Naskhi jenis ini (**Gambar 8**).

Jenis Naskhi yang lebih sederhana terdapat dalam Mushaf Batik Cirebon dan terkesan mendekati Sulus, tetapi sangat sederhana. Kaligrafi ini belum memperlihatkan keseimbangan, misalnya pada sapuan kaki huruf-huruf / و / dan / ر /, tinggi alif, gigi sin, dan lain-lain, terkadang berbeda (**Gambar 9**). Dalam Mushaf Solo pun demikian, hanya terkesan Naskhi. Ada ciri khas pada kaligrafi mushaf ini, yakni kaki untuk huruf-huruf / اص /, / اش /, / اس /, atau / اض /, / از / dan / او /, serta huruf / اي /, hampir sama, yaitu ada tarikan menyamping ke kanan-bawah terlebih dahulu baru ke arah kiri melingkar ke atas. Bisanya penulisan huruf-huruf tersebut langsung ditarik ke bawah kemudian membentuk setengah lingkaran ke arah kiri dan atas seperti huruf / ان /. Mushaf Kauman Timur memiliki kekhasan berbeda, yaitu pada bagian atas huruf *kaf* (ك) akhir selalu diberi garis miring ke arah kanan seperti lazimnya penulisan *kaf* di awal. Ciri ini, meskipun belum dapat dikatakan gejala-umum, tetapi dijumpai juga pada beberapa mushaf lain, di antaranya pada mushaf BQ-MI No. 0051/2000.

---

seperti lazimnya dalam kaidah penulisan kaligrafi yang populer." (Akbar, 2006: 9). Ciri kedua adalah jenis Naskhi yang menyerupai *Muhaqqaq*, yaitu menjulurkan ekor-ekor huruf *waw*, *ra* dan *mim* akhir (Akbar, 2006: 10). Ciri lain yang terdapat dalam kaligrafi mushaf kuno Nusantara adalah *ta marbutah* terakhir pada kepala surah yang dipilin-pilin, yang menurut Akbar (2006: 8) bisa jadi terpengaruh tradisi huruf Jawa.

Jenis kaligrafi teks ayat dalam Mushaf Pandeglang juga jenis Naskhi yang juga sangat sederhana, seperti juga pada Mushaf Cipete, tetapi Mushaf Cipete termasuk yang paling sederhana. Kaligrafi Naskhi pada mushaf ini terkesan menggunakan kalam khat yang tebal, tetapi dalam goresannya menunjukkan bahwa kalam itu belum digunakan maksimal. Tipis-tebalnya huruf tidak terlihat, yang biasanya tarikan ke atas (vertikal) tipis dan ke samping (horisontal) tebal, tetapi dalam mushaf ini hampir sama tebal.

Jenis khat lain dalam mushaf koleksi BQ-MI terdapat satu buah mushaf yang ditulis dengan jenis khat mendekati Riq'ah, yaitu mushaf berkode BQ-MI No. 0059/01. Di antara cirinya adalah tulisannya ramping dan miring ke kanan serta goresannya seperti hasil tulisan cepat yang merupakan karakter Riq'ah (Gambar 10).

Kaligrafi kepala surah umumnya mendekati Sulus atau sama dengan teks ayat, tetapi ada sebagian yang bermotif tumbuhan atau berwarna merah. Kepala Surah Mushaf Lalino termasuk menggunakan kaligrafi Sulus yang dipadukan dengan motif bunga atau daun, atau dengan sebutan lain sebagai floral Sulus (kaligrafi Sulus bermotif tumbuhan). Pola ini disebut Akbar (2006: 6) sebagai "kaligrafi floral" (Gambar 11).<sup>8</sup> Sementara itu, tanda juz, *maqra*, *rub'*, *nisf* dan *sumun* menggunakan kaligrafi Sulus yang diletakkan dalam lingkaran berhias yang juga bermotif tumbuhan.

Kaligrafi kepala surah pada Mushaf Cirebon juga mendekati jenis khat Sulus yang sedikit ornamental, misalnya pada tarikan huruf /ج/ yang agak besar dari /ج/ Naskhi dan hampir mirip dengan bentuk /ح/. Warna merah digunakan untuk nama surah dan keterangan lain seperti jumlah ayat dan tempat diturunkannya surah bersangkutan. Kaligrafi pada pinggir halaman untuk tanda juz, *hizb*, *'usyr*, dan *awwal al-rukû'* juga merupakan jenis Sulus. Sementara itu, keterangan tentang qiraat lain pada pinggir halaman menggunakan khat Riq'ah. Kaligrafi kata alihan (*catchword*) sama dengan teks ayat, yakni kaligrafi jenis Naskhi. Kaligrafi pada awal juz juga hampir sama dengan teks ayat tetapi dengan menggunakan tinta

<sup>8</sup> Dalam tradisi kaligrafi Timur Tengah, kaligrafi bermotif tumbuhan pada umumnya terdapat pada jenis khat Kufi, tetapi pada mushaf ini, motif tumbuhan tersebut terdapat pada khat Sulus. Jenis Sulus sesungguhnya sangat elastis dan mudah dibentuk sesuai dengan desain yang diinginkan, dan juga sangat ornamental.

merah satu baris penuh. Ada kesan sedikit lebih besar dan agak bervariasi karena tulisan hurufnya berwarna merah dan harakatnya berwarna hitam (Gambar 12).

### Kesimpulan

Dalam aspek rasm, mushaf-mushaf kuno koleksi Bayt al-Qur'an dan Museum Istiqlal pada umumnya menggunakan *rasm ilmā'i* atau *qiyasi*. *Rasm imlā'i* tampaknya merupakan gejala umum, bahkan hanya satu dua mushaf saja yang menggunakan *rasm uṣmāni*. Ini menandakan bahwa tradisi *rasm uṣmāni* dalam tradisi penulisan mushaf di Indonesia pada masa lalu bukan merupakan gejala umum. Oleh karena itu, perlu pendalaman lebih lanjut tentang *rasm imlā'i* yang merupakan gejala umum dalam tradisi penulisan mushaf di Indonesia.

Tanda Tajwid dan Tanda Waqaf antara lain: Tanda mad wajib dan mad jaiz berbeda dengan Mushaf Standar Indonesia, yaitu bahwa pada mushaf-mushaf kuno tidak dibedakan, keduanya dengan simbol garis meliuk /~/. pada mushaf-mushaf kuno, sedangkan dalam Mushaf Standar Indonesia, keduanya dibedakan; untuk mad wajib digunakan tanda garis meliuk dengan ekor ke kanan-bawah /~\/, dan untuk mad jaiz dengan tanda garis meliuk saja /~/. Tanda tajwid dalam mushaf-mushaf kuno lebih beragam; Tanda izhar menggunakan /ظ/ atau /ن/, tanda idgam dengan /ع/ atau /غ/, tanda iqlab dengan /م/, dan lain-lain. Tanda waqaf pun demikian, walaupun ada beberapa yang sama dengan Mushaf Standar Indonesia, terutama edisi tahun 1950-an. Misalnya, /ج/ untuk waqaf jaiz, /ص/ untuk waqaf *murakkhkhas*, /ط/ untuk waqaf mutlaq, /ز/ untuk waqaf *mujawwaz*, /لا/ tanda tidak boleh berhenti, /صلى/ untuk waqaf *mustahab waṣluhu*, /ق/ untuk tanda waqaf yang tidak ditetapkan oleh sebagian besar ulama, dan /قف/ untuk waqaf *mustahab* (boleh berhenti) tapi tidak salah bila disambung. Saat ini, pada Mushaf Standar Indonesia hanya terdapat enam tanda waqaf, yaitu: Tanda /م/ untuk waqaf lazim, tanda berhenti, tidak boleh terus; Tanda /ج/ untuk waqaf jaiz, boleh berhenti, boleh terus, hukumnya sama; Tanda /صلى/ untuk waqaf jaiz, boleh berhenti, boleh terus, tetapi berhenti lebih baik; Tanda /صلى/ untuk waqaf jaiz, boleh berhenti, boleh terus, tetapi terus lebih baik; Tanda /لا/, tanda tidak boleh berhenti, kecuali pada akhir ayat; dan Tanda /■/ (*mu'anaqah*),

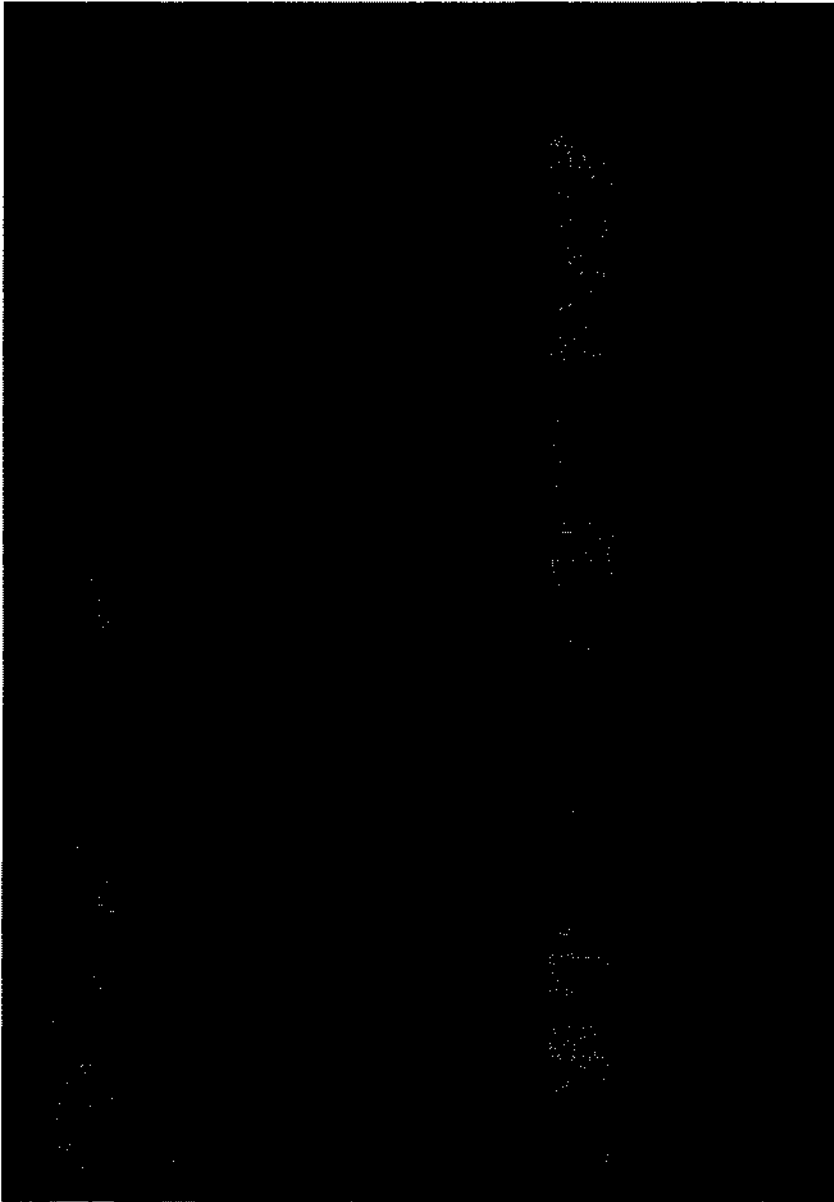
tanda berhenti pada salah satu tanda dan tidak boleh berhenti pada tanda yang lain.

Aspek kaligrafi menunjukkan keragaman, tetapi belum ditemukan benang merah dari bentuk yang berkembang tersebut, sebab sepertinya masing-masing mushaf memiliki corak kaligrafi sendiri. Dari segi jenisnya dapat dikatakan Naskhi, tetapi sangat sederhana. Mushaf Lalino yang cukup bagus kaligrafinya tidak dapat dikatakan mewakili tradisi kaligrafi Nusantara, sebab jenis kaligrafi mushaf seperti ini sangat jarang ditemukan di Indonesia. Demikian juga dengan jenis Sulus yang biasanya digunakan untuk kepala surah atau tanda-tanda pada pias halaman, semuanya tergolong masih sederhana. *Wallahu a'lam.* []

## Daftar Pustaka

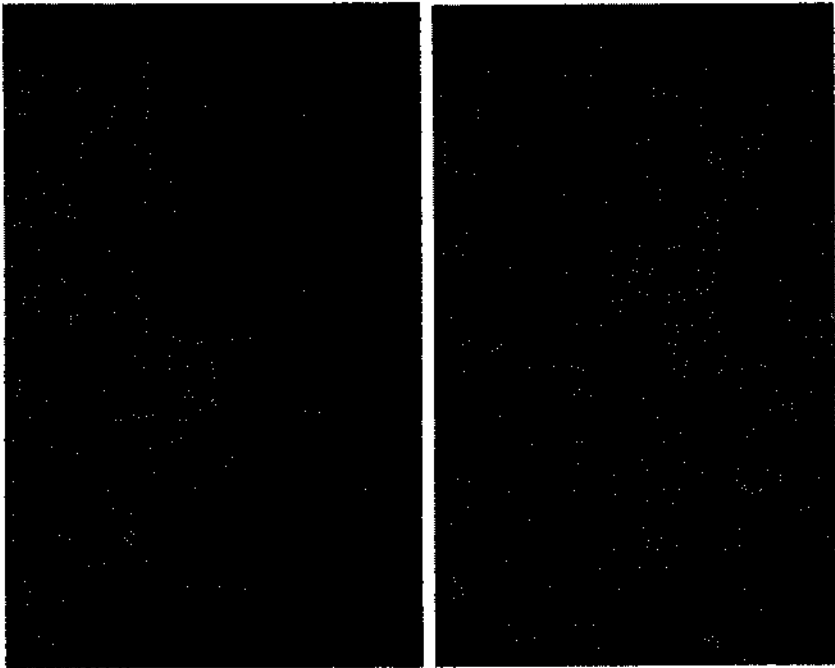
- Akbar, Ali. 2004. "Menggali Khazanah Kaligrafi Nusantara: Telaah Ragam Gaya Tulisan dalam Mushaf Kuno" dalam *Jurnal Lektur Keagamaan*, Vol. 2, No. 1.
- . 2005. "Kaligrafi dalam Mushaf Kuno Nusantara: Telaah Naskah-naskah Koleksi Perpustakaan Nasional RI". *Tesis Magister*. Depok: FIB UI.
- . 2006. "Beberapa Aspek Mushaf Kuno Indonesia". *Makalah* disampaikan dalam Temu Peneliti di Lingkungan Badan Litbang dan Diklat Depag RI di Jaya Raya Resort Hotel, Bogor, 1-4 Mei 2006.
- Al-Bayati, Hassan K. Habash. 1993. *Rihlah al-Mushaf asy-Syarif min al-Jarid ila at-Tajrid*. Beirut: Dar al-Qalam.
- Al-Makki, Muhammad Thahir bin Abd al-Qadir al-Kurdi. 1982. *Tarikh al-Khath al-Arabi wa Adabihi*. Tanpa penerbit.
- Bafadal, Fadhal AR dan Anwar, Rosehan (Eds.). 2005. *Mushaf-mushaf Kuno Indonesia I*. Jakarta: Puslitbang Lektur Keagamaan.
- Braginsky, I.V. 1998. *Yang Indah, Berfaedah dan Kamal, Sejarah Sastra Melayu Abad 7 – 19*. Jakarta: INIS.
- Ibnu Kaşir. t.t.. *Tafsir al-Qur'an al-'Azim*, Jilid IV, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah
- Pedersen, J. 1984. *The Arabic Book*, terj. Alwiyah Abdurrahman "Fajar Intelektualisme Islam". Bandung: Mizan.

- Saefullah, Asep. 2006a. "Ragam *Rasm* dan Hiasan pada Mushaf Kuno dari Pulau Sumbawa NTB". *Makalah* dalam "Temu Riset Keagamaan Tingkat Nasional IV" Badan Litbang dan Diklat Depag di Palembang, 26-29 Juni.
- , 2006b. "*Ragam Mushaf Kuno Indonesia: Analisis Rasm, Qiraat, Kaligrafi dan Iluminasi pada Manuskrip Al-Quran Koleksi Bayt Al-Quran dan Museum Istiqlal Jakarta*", Laporan Hasil Penelitian Kompetitif Individual, Puslitbang Lektur Keagamaan, Jakarta (tidak diterbitkan)
- Sirojuddin AR, D. 1992. *Seni Kaligrafi Islam*. Jakarta: Multi Kreasi.
- Sya'roni, Mazmur. 2003. "Beberapa Aspek Mushaf Kuno di Sumatera", dalam *Jurnal Lektur Keagamaan*, Vol.1, No. 2.
- Az-Zarkasyi, Badruddin Muhammad bin Abdullah. 1972. *Al-Burhân fî 'Ulûm al-Qur'an*. Jld. I. T.t.: 'Isa al-Bâbî al-Ĥalabî wa Syirkâh.

**Lampiran 1**

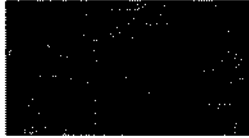
**Keterangan Tanda Waqaf dalam Mushaf Al-Qur'an Standar Indonesia,  
terbitan Departemen Agama RI, Jakarta, tahun 2005**

**Lampiran 2**

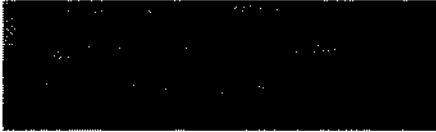


**Keterangan Tanda Waqaf dalam Mushaf Al-Qur'an  
terbitan Al-Ma'arif Bandung tahun 1957.**

## Gambar



**Gambar 1**  
Pada Mushaf Batik Cirebon, tanda mad wajib berupa simbol garis meliuk /~/. bersusun dua, bawah berwarna hitam dan atas berwarna merah



**Gambar 2**  
Pada Mushaf Kauman Timur, tanda mad wajib dengan simbol garis meliuk /~/. berwarna merah bersusun tiga. Juga tanda baca panjang fathah untuk huruf alif, misalnya kata-kata /الآخره/ dan /امثوا/



**Gambar 3**  
Pada Mushaf Batik Cirebon, hukum bacaan nun mati dan tanwin digunakan huruf /ظ/ untuk izhar, dan /ح/ untuk ikhfa'. Huruf /ظ/ juga terkadang digunakan untuk bacaan mim sukun misalnya pada kalimat /يسمعهم ظو ابصارهم ظان الله.../



**Gambar 4**  
Pada Mushaf Kauman Timur ditemukan tanda /قصر/ untuk huruf *alif* atau *waw* yang tidak dibaca, misalnya pada kata /الاول/، /املانه/، dan /الاول/. Tanda /قصر/ diletakkan di atas huruf *alif*



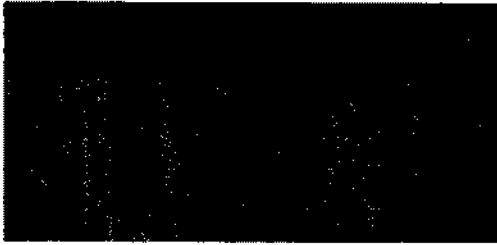
## Gambar 5

Tanda tasydid / ّ / digunakan untuk gunnah dan idgam dalam Mushaf Standar Indonesia

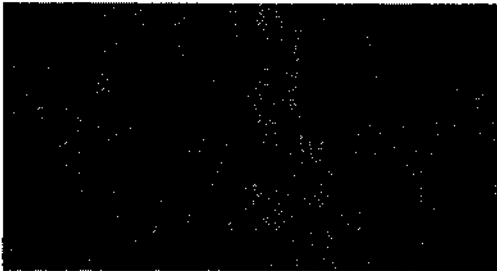


**Gambar 6**  
*Ta marbutah* berpilin-pilin pada Mushaf Kauman Timur. Juga terdapat pada , 2 Mushaf Pendeglang dan Mushaf Cipete

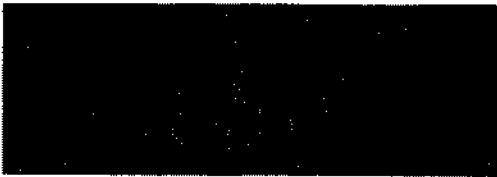
**Gambar 7**  
Khat Naskhi mendekati kaligrafi standar, dengan sapuan vertikal yang tipis dan sapuan horisontal yang tebal, konsistensi ukurannya seperti pada kaki huruf-huruf /و/ dan /ر/, tinggi alif, dan gigi sin pada Mushaf La Lino



**Gambar 8**  
Khat Naskhi pada mushaf BQ-MI No. 005/1997 termasuk agak mendekati Naskhi standar



**Gambar 9**  
Jenis Naskhi yang lebih sederhana pada Mushaf Batik Cirebon dan terkesan mendekati Sulus sederhana. Perhatikan sapuan kaki huruf-huruf /س/ dan /د/, tinggi alif, gigi sin, dan lain-lain, terlihat belum konsisten.



**Gambar 10**  
Jenis khat Riq'ah pada mushaf berkode BQ-MI No. 0059/01



**Gambar 11**  
Kepala Surah pada Mushaf Lalino dengan kaligrafi Sulus bermotif tumbuhan atau "floral Sulus", yang menurut Ali Akbar (2006: 6) sebagai "kaligrafi floral".



**Gambar 12**  
Kaligrafi kepala surah pada Mushaf Cirebon mendekati Sulus dengan warna merah. Awal juz agak bervariasi karena tulisan hurufnya berwarna merah dan harakatnya berwarna hitam.



*Generally, the model of the institution for memorizing the Qur'an (learning the Qur'an by heart) in Indonesia is the institute for specializing the Qur'an which is held by the family; one of the units in the institute of the Islamic boarding school (Pesantren); and special institute which is held by the Islamic foundation. The chains of the memorization (learning the Qur'an by heart or sanad tahfiz) are dominated by five Islamic scholars having studied in Saudi Arabia. They are: KH. M. Munawwir of Krapyak, KH. M. Munawwir of Sidayu Gresik, KH.M. Said bin Ismail of Sampang Madura, KH.M. Mahfuz at-Tarmasi of Pacitan, and KH.M. Dahlan Khalil of Jombang.*

*Kata kunci: pesantren, tahfiz al Qur'an, sanad, pembelajaran.*

## Potret Lembaga Tahfiz Al-Qur'an di Indonesia

Studi Tradisi Pembelajaran Tahfiz

*M. Syatibi AH*

*Lajnah Pentashiban Mushaf Al-Qur'an, Jakarta*

### Pendahuluan

Al-Qur'an diturunkan sebagai kitab suci bagi umat Islam. Kandungan ayat-ayatnya menjadi petunjuk dan pedoman bagi manusia. Keotentikan dan kesucian ayat-ayatnya terpelihara. Umat Islam mempunyai kewajiban untuk memelihara dan menjaga kesucian Al-Qur'an, hal ini didasarkan pada firman Allah, "*Sesungguhnya Kami-lah yang menurunkan Al-Qur'an, dan pasti Kami (pula) yang memeliharanya.*" (Q.S. al-Hijr/15: 9)

Nabi Muhammad saw bersabda, "*Barang siapa membaca satu huruf dari kitab Allah (Al-Qur'an), maka dia mendapat satu kebajikan. Satu kebajikan dilipatkan 10 kali. Saya tidak mengatakan bahwa membaca Alif lam mim adalah satu huruf, tetapi alif satu huruf, lam satu huruf, dan mim satu huruf.* (Riwayat at-Tirmizi).

Berbagai definisi dikemukakan para ulama tentang pengertian Al-Qur'an. Para ahli usul fiqh mendefinisikan bahwa Al-Qur'an adalah firman Allah yang mengandung mukjizat, diturunkan kepada

Nabi Muhammad saw, ditulis dalam mushaf yang disampaikan dengan mutawatir dan membacanya merupakan ibadah (Az-Zarqani).

Banyak cara yang dilakukan umat Islam dalam memelihara dan menjaga keotentikan ayat-ayat Al-Qur'an, salah satunya dengan menghafal. Para sahabat Nabi sangat antusias dalam menerima perintah Nabi dan mereka berusaha menghafal ayat-ayat tersebut. Lebih dari itu Nabi menunjuk beberapa sahabat sebagai *kuttāb al-wahy* (penulis wahyu), di antaranya adalah Ali bin Abi Talib, Mu'awiyah bin Abi Sufyan, Ubay bin Ka'ab, Zaid bin Sabit, dan lainnya. Bila ayat turun, Nabi memerintahkan mereka menuliskannya dan menunjukkan tempat ayat tersebut dalam surah, sehingga penulisan pada lembaran itu membantu penghafalan di dalam hati<sup>1</sup>.

Dalam kitab *Sahih al-Bukhari* telah diterangkan bahwa ada tujuh hafiz melalui tiga riwayat (Abdullah bin Amr bin 'As, Qatadah dan Sabit dari Anas) yaitu: Abdullah bin Mas'ud, Salim bin Ma'qal (bekas budak Abu Huzaifah), Ubai bin Ka'ab, Muaz bin Jabal, Zaid bin Sabit, Abu Zaid bin Sakan dan Abu Darda<sup>2</sup>. Menurut Manna Kholil al-Qattan, penyebutan 7 hafiz tersebut tidak berarti adanya pembatasan, karena masih banyak para sahabat yang hafiz termasuk khalifah yang 4 (Abu Bakar, Umar, Usman dan Ali) dan sahabat lainnya.

Pada periode awal Islam, setiap Nabi Muhammad saw mendapat wahyu, Nabi mensosialisasikan al-Qur'an kepada para sahabatnya dan memerintahkan untuk ditulis serta dihafal. Para sahabat sangat senang menerima perintah itu. Mereka menulis dan menghafal wahyu tersebut. Tradisi menulis dan menghafal Al-Qur'an dilanjutkan oleh para Tabi'in dan selanjutnya oleh para umat Islam.

Indonesia merupakan salah satu negara yang mayoritas penduduknya beragama Islam. Tradisi mempelajari dan menghafal Al-Qur'an telah lama dilakukan di berbagai daerah di nusantara. Usaha menghafal Al-Qur'an pada awalnya dilakukan oleh para ulama yang belajar di Timur Tengah melalui guru-guru mereka, namun perkembangan selanjutnya kecenderungan untuk menghafal Al-Qur'an mulai banyak diminati masyarakat Indonesia. Untuk menampung keinginan tersebut, para alumni Timur Tengah khususnya dari Hijaz

<sup>1</sup> Mannā' Khalīl al-Qattān, *Mabāhīs fī 'Ulūm Al-Qur'ān (Studi Ilmu-ilmu Qur'an)*, 2004. hlm 186.

<sup>2</sup> Lihat *ibid.* hlm 180-181.

(Mekah-Madinah) membentuk lembaga-lembaga tahfiz Al-Qur'an dengan mendirikan pondok pesantren khusus tahfiz atau melakukan pembelajaran tahfiz Al-Qur'an pada pondok pesantren yang telah ada.

Lembaga yang menyelenggarakan tahfiz Al-Qur'an pada awalnya masih terbatas di beberapa daerah. Akan tetapi, setelah cabang tahfiz Al-Qur'an dimasukkan dalam Musabaqah Tilawatil Qur'an (MTQ) tahun 1981, maka lembaga model ini kemudian berkembang di berbagai daerah di Indonesia (Pedoman Musabaqah Tilawatil Qur'an XX). Perkembangan ini tentunya tidak lepas dari peran serta para ulama penghafal Al-Qur'an yang berusaha menyebarkan dan menggalakkan pembelajaran tahfiz Al-Qur'an.

Data yang dimiliki Direktorat Pendidikan Diniyah dan Pondok Pesantren Depag RI tahun 2004-2005 terdapat sekitar 6044 nama dan alamat pesantren yang memiliki potensi tahfiz Al-Qur'an se Indonesia<sup>3</sup>. Namun sampai saat ini belum terdapat data pasti yang menjelaskan lembaga atau pesantren yang khusus menyelenggarakan tahfiz Al-Qur'an. Demikian halnya, metode dan sistem yang dilakukan dalam menghafal Al-Qur'an belum terhimpun secara tertulis.

Pada tahun 2005 Puslitbang Pendidikan Agama dan Keagamaan Badan Litbang dan Diklat Keagamaan telah mengadakan penelitian terhadap 7 pesantren yang berciri khas tahfiz Al-Qur'an yang ada di Jawa (4 pesantren) dan Sumatra (3 Pesantren). Hasil penelitian menyimpulkan: 1). Program tahfiz Al-Qur'an merupakan fenomena sosial yang muncul dalam rangka pemenuhan kebutuhan masyarakat; 2). Proses pembelajaran yang dilakukan melalui *amar ma'ruf nahi munkar*; 3). Kemampuan seorang ulama dalam menghafal Al-Qur'an merupakan puncak intelektual keulamaannya yang dapat meningkatkan status sosial dalam kehidupann keagamaan<sup>4</sup>.

Pada sisi lain, berkembangnya lembaga tahfiz memungkinkan munculnya para hafiz/hafizah baru yang akan mengisi khazanah intelektual keagamaan di Indonesia. Hanya saja perlu dikaji dengan seksama, apakah perkembangan lembaga tahfiz tersebut dibarengi dengan berkembangnya para mufasir Al-Qur'an atau ahli ulumul Qur'an.

<sup>3</sup> Catatan didapat dari Kasubdit Pondok Pesantren Direktorat Pendidikan Diniyah dan Pondok Pesantren Depag, tahun 2006.

<sup>4</sup> Puslitbang Pendidikan Agama dan Keagamaan, 2005, hlm 151.

Tulisan ini merupakan rangkuman dari hasil penelitian lembaga tahfiz Al-Qur'an yang dilakukan di Jawa, Madura dan Bali yang keberadaannya telah lama dikenal masyarakat, akan tetapi sampai saat ini masih belum banyak dikaji baik dari segi perkembangannya, sanad huffaznya, metode tahfiz yang dilakukan, serta bidang kajian yang menyertainya.

Penelitian ini bertujuan ingin mengungkap: Latar belakang didirikannya lembaga tahfiz Al-Qur'an, apakah sanad para hufaznya mempunyai hubungan antara satu dengan yang lainnya dan cara atau metode yang diterapkan dalam menghafal Al-Qur'an, serta bidang kajian yang diajarkan selain tahfiz Al-Qur'an.

Manfaat yang diharapkan dalam penelitian ini ialah tersedianya informasi tentang lembaga-lembaga yang menyelenggarakan tahfiz Al-Qur'an, mengetahui ragam cara atau metode dalam tahfiz Al-Qur'an, serta memudahkan pihak terkait terutama Departemen Agama, LPTQ, Jamiatul Qura wal Huffaz dalam pembinaan lembaga tahfiz Al-Qur'an.

Penelitian ini bersifat deskriptif analitis, yaitu penelitian yang menerangkan apa adanya atau yang ada sekarang, dan menafsirkan tindakan itu berdasarkan gejala-gejala yang ada. Pendekatan ini diharapkan dapat menghasilkan suatu deskripsi yang lengkap dan utuh tentang lembaga tahfiz Al-Qur'an. Teknik pengumpulan data dilakukan dengan cara wawancara, observasi, dan studi dokumen. Penelitian ini dilakukan pada 20 lembaga tahfiz Al-Qur'an yang ada di Pulau Jawa, Madura, dan Bali (lihat Lampiran 3).

## **Temuan-temuan Penelitian**

### *Kelembagaan*

Latar belakang berdirinya lembaga tahfiz Al-Qur'an mempunyai keragaman sesuai dengan situasi dan kondisi pada saat dimulainya program lembaga tersebut. Faktor pendiri (ulama) merupakan faktor utama dalam proses pendirian tersebut. Namun di antara faktor tersebut ada yang mempunyai kesamaan yang didasari atas beberapa hal:

- a) Adanya keinginan para ulama huffaz untuk mengembangkan pembelajaran tahfiz Al-Qur'an dalam rangka memenuhi kebutuhan masyarakat dalam bidang ini. Contoh: Pesantren Tarbiyatu Tilawatil Qur'an Muhyiddin Sukolilo Surabaya, berasal dari suatu kegiatan rutin Manakiban dan Salawatan yang

dilakukan pada setiap tahun tanggal 10 Rabiul-akhir sejak tahun 1957 di rumah K.H. Achmad Thobib. Kegiatan ini dilaksanakan oleh beberapa kumpulan kyai yang ada di Surabaya dan sekitarnya. Selanjutnya pada tahun 1968 kegiatan ini berganti nama dengan *khaul* yang pesertanya berasal dari Jawa dan Madura, dan di antara peserta tersebut termasuk Kyai Arwani dari Kudus, Kyai Daud dari Gresik dan para huffaz lainnya yang jumlahnya bisa mencapai ribuan. Dari sinilah para kiai dan masyarakat mempunyai keinginan untuk mendirikan pesantren khusus tahfiz Qur'an, dan pada tahun 1990 mulai dilakukan kegiatan tahfiz serta didirikannya pesantren tahfiz Tarbiyatu Tilawatil Qur'an.

- b) Belum adanya lembaga yang melakukan pembelajaran tahfiz Al-Qur'an pada saat itu, sehingga kurang tertampungnya para *huffāz* atau santri yang ingin mempelajari tahfiz Al-Qur'an dalam menyalurkan keahlian dan bakatnya. Pesantren Raudatul Huffaz Tabanan Bali, adalah pesantren yang didirikan atas pemikiran bahwa di Bali pada saat itu belum didapati pesantren yang melakukan takhasus tahfiz Al-Qur'an dan bahkan sampai saat ini belum ada pesantren lain yang melakukan program tahfiz di wilayah Bali. Contoh lain adalah berdirinya pesantren Tahfiz Al-Qur'an Manba'ul Furqan di Bojong, Bogor.
- c) Banyaknya santri yang tidak dapat melanjutkan pendidikan ke tingkat yang lebih tinggi karena tidak mampu dalam biaya sementara mereka sangat ingin melanjutkan pendidikan. Pesantren tahfiz adalah pesantren dengan biaya rendah, bahkan ada yang bebas biaya. Pesantren tahfiz model ini biasanya dikelola oleh pesantren-pesantren salafiyah dan merupakan bagian dari pesantren tersebut. Contoh pada pesantren Lirboyo terdapat cabang tahfiz yang merupakan bagian dari pesantren Lirboyo.
- d) Adanya keinginan para alumnus lembaga tahfiz baik dari Timur Tengah atau dari pesantren lokal yang ingin mencetak generasi qurani di Indonesia. Di antaranya, Pesantren Al-Munawwir Krapyak dan Pesantren Bustanul Huffaz As-Saidiyah Sampang.
- e) Adanya pandangan terhadap pembelajaran Al-Qur'an yang mulai menurun di musalla-musalla karena kurangnya guru ngaji yang betul-betul fasih dalam membaca Al-Qur'an.

- f) Masih terdapatnya imam salat di masjid atau musalla yang dianggap belum benar-benar menguasai bacaan ayat-ayat dan sedikitnya penguasaan mereka dalam hafalan ayat atau surah.
- g) Sebagai amanah dari para leluhurnya yang menghendaki lingkungan pesantrennya diadakan ta'lim dan tahfiz Al-Qur'an. Pendirian lembaga pendidikan Al-Qur'an merupakan salah satu cita-cita yang diimpikan oleh Pendiri Pondok Pesantren Tebuireng Jombang. KH. Hasyim Asy'ari memberi perhatian khusus kepada santri yang hafal Al-Qur'an, bahkan beliau memberi kesempatan kepada mereka untuk bergiliran menjadi imam dalam salat Tarawih di bulan Ramadan. Keinginan beliau ini juga mendapat dukungan dari anaknya, KH. A. Wachid Hasyim. Sebagai perwujudan dari cita-cita kedua tokoh tersebut, maka berdirilah Madrasatul Qur'an pada tanggal 27 Syawal 1319 H atau 15 Desember 1971. Pesantren ini lahir sebagai hasil permusyawaratan sembilan orang kyai dan pengasuh Pesantren Tebuireng Jombang.
- h) Adanya pesan dari para gurunya yang menganjurkan para santrinya untuk melanjutkan tradisi mengajarkan tahfiz di lingkungannya. Pesantren-pesantren tahfiz yang didirikan oleh para murid K.H. Muhammad Munawwir dan Muridnya K.H. Muhammad Arwani merupakan pewujudan dari amanah keduanya untuk mengembangkan pesantren Al-Qur'an di lingkungan masyarakat dimana dia berada. Pesan ini juga dilakukan oleh para muridnya terhadap para santri yang belajar di lingkungan pesantrennya. K.H. Noor Hadi, pimpinan pesantren Raudatul Huffaz dan sekaligus murid Embah Arwani selalu berpesan kepada santrinya untuk berusaha mengembangkan pesantren Al-Qur'an di lingkungannya.
- i) Mengamalkan sabda Nabi saw: "*Khairukum man ta'allamal-qur'ana wa allamahu*" (Sebaik-baik kamu sekalian adalah yang mempelajari Al-Qur'an dan mengajarkannya).

#### *Ciri-ciri lembaga tahfiz.*

Dari lembaga-lembaga tahfiz yang diteliti hampir mempunyai kesamaan dalam bentuk pengelolaan lembaganya. Kesamaan tersebut merupakan ciri dari kebanyakan lembaga tahfiz yang ada di Jawa, Madura dan Bali, namun di antara mereka ada yang mempunyai model yang agak berbeda dari pesantren lainnya walaupun

pada dasarnya tidak menyalahi tradisi dalam kehidupan pesantren tahfiz. Ciri-ciri atau model-model tersebut antara lain:

- a) Lembaga tahfiz Al-Qur'an merupakan salah satu bentuk lembaga keagamaan yang mempunyai ciri khas dalam pembelajaran utamanya pada bidang tahfiz Al-Qur'an. Ada beberapa lembaga yang melakukan kegiatan sampingan dengan menyelenggarakan pembelajaran lain (kitab kuning) di sela-sela pembelajaran tahfiznya. Dan bahkan ada di antara pesantren model ini yang melakukan program wajib belajar (wajar) sebagai tambahan dalam rangka menampung keinginan para wali murid dan santrinya demi pendidikan lanjutan setelah keluar dari pesantren dengan tetap tahfiz Al-Qur'an sebagai program utamanya.
- b) Lembaga tahfiz pada umumnya berbentuk pesantren tradisional, sebagaimana lembaga-lembaga pendidikan keagamaan salafiyah yang ada di Pulau Jawa.
- c) Bentuk lembaga tahfiz pada umumnya sangat sederhana. Konsep *lillāhi ta'āla* atau *tafaqquh fid-dīn* lebih ditonjolkan, bahkan ada di antara mereka yang enggan ditulis (diteliti) karena mereka menganggap cara itu adalah *ria* atau ingin dilihat orang.
- d) Pengelolaan/kepengurusannya sebagian besar dilakukan oleh keluarga (berdiri sendiri) dengan kyai<sup>5</sup> sebagai pengasuhnya. Akan tetapi, ada di antara lembaga model ini yang merupakan bagian dari pesantren salafiyah dengan kekhususan pembelajaran tahfiz Al-Qur'an. Pesantren Ma'had Darul Qur'an Al-Karim Cirebon pimpinan Dr. Ahsin Sakho Muhammad dan juga Madrasah Tahfiz Al-Qur'an Sukamantri Sumedang pimpinan K.H. Sa'dullah adalah merupakan bagian dari pesantren salafiyah.
- e) Lembaga tahfiz yang dikelola oleh badan berbentuk yayasan dan mempunyai kurikulum yang ditetapkan. Contohnya PTIQ (Perguruan Tinggi Ilmu Al-Qur'an) dan IIQ (Institut Ilmu Al-Qur'an) Jakarta, keduanya mewajibkan peserta didiknya mengikuti program kurikulum yang ditetapkan.
- f) Pesantren tahfiz Al-Qur'an baik yang dikelola oleh keluarga atau yang merupakan bagian dari pesantren salafiyah, pada umumnya diikuti oleh santri yang tidak lebih dari 200 orang.

---

<sup>5</sup> Pimpinan pesantren tahfiz adalah kyai yang hafal Al-Qur'an dan biasanya digelari dengan *al-hāfiz*, anak-anak mereka dididik dengan tahfiz sebagai calon penggantinya.

- g) Para santri pada pesantren program tahfiz pada umumnya tidak banyak mengikuti pembelajaran program lain seperti tafsir, nahwu/saraf, tasawuf atau kitab lainnya walaupun dianjurkan mengikuti program tersebut. Karena beratnya program-program tahfiz yang harus dihadapi membuat sebagian mereka harus tekun dan konsentrasi penuh.

### Sanad

Sanad adalah jaringan atau silsilah seorang hafiz yang diurutkan dari Nabi Muhammad saw, para sahabat, tabiin, tabi tabiin sampai guru tahfiz kepada ulama tahfiz yang ada. Setiap hafiz belum tentu mempunyai sanad yang tertulis tergantung dari guru yang mengajarkan tahfiz kepadanya, apakah dia mempunyai sanad dari gurunya atau tidak.

Sanad para huffaz di Indonesia mempunyai perbedaan urutan atau sumbernya, walaupun pada titik tertentu akan bertemu pada seseorang syekh (huffaz). Perbedaan ini terjadi karena guru tahfiz mereka tidak dari sumber yang sama baik pada guru yang ada di Indonesia atau para guru mereka yang bersumber dari Timur Tengah.

Sanad dalam tahfiz diperlukan dalam rangka menjaga kemurnian atau konsistensi hafalan seseorang dalam jalur bacaan yang benar, karena dapat saja hafalan yang diambil dari berbagai sumber akan menimbulkan perbedaan bacaan akibat qira'ah yang dianut oleh guru yang bersangkutan berbeda jalur (qira'ah). Pada masa tabiin, hal ini sering terjadi, karena banyaknya penghafal Al-Qur'an yang mempunyai jalur qiraah atau bacaan yang berbeda atau karena terdapatnya dialek ucapan yang berlainan. Sebagai contoh, pada masa sahabat, Khalifah Usman memerintahkan mengkodifikasikan Al-Qur'an akibat terjadinya beberapa perbedaan bacaan, dan sebagai sumber diambil dialek Quraisy sebagai rujukan. Setelah masa sahabat, dunia qiraah berkembang, terdapat 7 (tujuh) qira'ah yang terkenal dengan *qira'ah sab'ah*, bahkan 10 qiraah (*qira'ah 'asyirah*). Untuk Indonesia kebanyakan qiraah yang diambil adalah qiraah Hafs ibn Sulaiman dari Imam 'Asim ibn Abu Nujd.

Pada dasarnya banyak ulama Indonesia (Jawi) yang mempelajari Al-Qur'an di Mekah dan sebagian di antara mereka telah hafal Al-Qur'an. Akan tetapi banyak di antara mereka yang lebih senang mengembangkan ilmunya yang lain seperti, tafsir, fiqh, nahwu/saraf

(bahasa), tasawuf atau lainnya karena mungkin ilmu-ilmu tersebut lebih banyak dibutuhkan dalam pengembangan ilmu agama di Indonesia dibanding bidang tahfiz Al-Qur'an pada saat itu.

Penelitian ini menemukan 5 jaringan (sanad) yang terdiri dari ulama Indonesia yang mempunyai peranan dalam penyebaran tahfiz Al-Qur'an dan merupakan sumber para hufaz yang ada di lembaga/pesantren tahfiz yang diteliti. Mereka mempelajari tahfiz Al-Qur'an pada umumnya dari Timur Tengah dan kesemuanya bersumber dari Mekah. Di antara ulama-ulama tersebut adalah: (1) KH. Muhammad Sa'id bin Isma'il, Sampang, Madura, (2) KH. Muhammad Munawwar, Sidayu, Gresik, (3) KH. Muhammad Mahfuz at-Tarmasi, Termas, Pacitan, (4) KH. Muhammad Munawwir, Krapyak, Yogyakarta, (5) KH. M. Dahlan Khalil, Rejoso, Jombang.

Lima jaringan ulama tahfiz tersebut di atas, mungkin hanya merupakan beberapa sanad yang ditemukan dalam penelitian ini, karena masih banyak ulama-ulama lain yang belajar di Timur Tengah dan dimungkinkan hafal Al-Qur'an. KH. Khalil Bangkalan, KH. Hasyim Asy'ari, KH. Ahmad Dahlan atau lainnya dikenal sebagai ulama yang hafal Al-Qur'an, akan tetapi mereka tidak dikenal sebagai sumber (sanad) dalam bidang ini.

Dari lima orang inilah berkembang para huffaz dan pesantren tahfiz di Indonesia. Di antara nama-nama tokoh pesantren tahfiz yang telah masyhur di kalangan para huffaz di Pulau Jawa seperti: KH. Adlan Ali, Cukir, Jombang, sanadnya bersumber dari KH. Muhammad Sa'id bin Isma'il, Sampang Madura. KH. Dawud, Sidayu, Gresik, dari KH. Muhammad Munawwar, Sidayu, Gresik. KH. Dalhar, Magelang dari KH. Muhammad Mahfuz, Termas Pacitan. KH. Muhammad Arwani dari KH. Muhammad Munawwir, Krapyak Yogyakarta dan KH. Muhammad Yusuf Masyhar dari KH. Muhammad Dahlan Khalil, Rejoso Jombang.

Urutan sanad mereka dari Nabi saw mempunyai perbedaan. KH. Muhammad Sa'id bin Isma'il, Sampang Madura berada pada urutan yang ke 35, KH. Muhammad Munawwar, Sidayu Gersik ke 28, KH. Muhammad Mahfuz at-Tarmasi, Termas Pacitan ke 30, KH. Muhammad Munawwir, Krapyak ke 31, KH. M. Dahlan Khalil, Rejoso Jombang ke 34.

Pertemuan sanad 5 tokoh tersebut pada Syekh Nasziruddin at-Tablawi dari Syekh Abu Yahya Zakariya al-Anshari, hanya saja urutan jalurnya terdapat perbedaan yaitu:

1. Melalui sanad KH. Sa'id bin Ismail posisi Syekh Nasziruddin at-Tablawi dan Syekh Abu Yahya Zakariya al-Anshari, pada urutan ke 20 dan 19 dari Nabi saw, ke-16 dan 17 dari KH. Sa'id bin Ismail.
2. Melalui sanad KH. Muhammad Munawwar posisi Syekh Nasziruddin at-Tablawi dan Syekh Abu Yahya Zakariya al-Anshari pada urutan ke 18 dan 17 dari Nabi saw, ke 11 dan 12 dari KH. Muhammad Munawwar.
3. Melalui sanad KH. Muhammad Mahfuz posisi Syekh Nasziruddin at-Tablawi dan Syekh Abu Yahya Zakariya al-Anshari pada urutan ke 19 dan 18 dari Nabi saw, ke 12 dan 13 dari KH. Muhammad Mahfuz.
4. Melalui sanad KH. Muhammad Munawwir jalur KH. Ulil Absar (putra KH. M. Arwani) dari KH. M. Arwani posisi Syekh Nasziruddin at-Tablawi dan Syekh Abu Yahya Zakariya al-Anshari pada urutan ke 20 dan 19 dari Nabi saw, ke 11 dan 12 dari KH. Muhammad Munawwir. Sedangkan melalui jalur KH. Noor Hadi Bali dari KH. Muhammad Arwani, Syekh Nasziruddin at-Tablawi pada urutan ke 20 dari Nabi saw, ke 25 dari KH. Muhammad Munawwir. Tidak tercantum nama Syekh Abu Yahya Zakariya al-Anshari pada catatan sanad ini.
5. Melalui sanad KH. Muhammad Dahlan Khalil, Rejoso, Jombang, posisi Syekh Nasziruddin at-Tablawi dan Syekh Abu Yahya Zakariya al-Anshari pada urutan ke-20 dan 19 dari Nabi saw, ke 15 dan 16 dari KH. Muhammad Dahlan Khalil Rejoso. Untuk lebih jelasnya dapat dilihat pada daftar sanad tahfiz pada Lampiran 1.

Urutan sanad yang tercantum dalam daftar sanad yang ada bisa saja terdapat perbedaan dalam nama person ulamanya, karena penulisan nama sanad ada yang ditulis lengkap dan ada yang tidak lengkap (lihat lampiran 1). Contoh, pada sanad yang bersumber dari KH. Muhammad Munawwar Sidayu Gresik tertulis "Abu Qasim asy-Syatibi ad-Daraji al-Andalusi asy-Syafi'i", sedang pada sanad dari KH. Muhammad Said bin Ismail Sampang Madura tertulis "Abu Muhammad ibn Qasim" dan pada sanad dari KH. Muhammad Mahfuz Termas Pacitan tertulis "Abu Muhammad ibn Qasim asy-

Syatibi al-Andalusi". Demikian halnya dalam jumlah urutan sanad bisa terjadi perbedaan walaupun dari satu sumber sanad, hal ini disebabkan karena sebagian mereka ada yang melakukan tahfiz tidak hanya dari satu guru tapi dari beberapa guru yang berbeda. Contoh: Sanad KH. Muhammad Munawwir Krapyak Yogyakarta, dari Nabi saw sampai kepadanya mempunyai dua sanad. Sanad yang diterima oleh KH. Noor Hadi Bali dari KH. Muhammad Arwani, dari KH. M. Munawwir dari Syekh Yusuf ad-Dimyati dari Syekh Said Antar dari Al-Imam Ahmad al-Haruni dan seterusnya sampai Nabi saw terdapat pada urutan ke 42, sementara yang diterima oleh KH. Ulil Absar (putra KH. M. Arwani) dari KH. M. Arwani dari KHM. Munawwir dari Abdul Karim ibn Umar al-Badri dari Syekh Ahmad ar-Rasyidi dari Syekh Mustafa ibn Abdurrahman al-Azmiri dan seterusnya sampai kepada Nabi saw terdapat pada urutan yang ke-35. Kedua catatan sanad tersebut baik yang diterima oleh KH. Noor Hadi, Bali atau yang diterima oleh KH. Ulil Absar Kudus merupakan sanad yang tercantum dalam lembaran yang resmi dan keduanya diterima melalui KH. Muhammad Arwani Kudus (lihat Lampiran 2).

Tradisi sanad yang ada di lingkungan pesantren tahfiz bisa jadi ada hubungannya dengan tradisi yang ada di lingkungan tarekat. Bila di lingkungan tarekat sanad atau silsilah dilakukan dalam rangka menilai tarekat itu mu'tabar atau tidak karena silsilahnya bersumber kepada syekh Abdul Qadir Jailani atau tidak, maka dalam tahfiz sanad digunakan dalam rangka menelusuri rangkaian bacaan seseorang yang berkaitan dengan sumber imam qiraahnya.

### *Jaringan sanad*

Penelitian ini menemukan jaringan sanad (lihat Lampiran 1) mereka bersumber pada 5 tokoh ulama sebagai tersebut di atas. Dan kelimanya telah saling mengenal satu sama lain sejak lama karena mereka sama-sama mendalami tahfiz Al-Qur'an pada saat mereka berada di Mekah. Perlu diingat, bahwa ulama Indonesia yang berada di Mekah atau Madinah mempunyai hubungan yang erat satu sama lainnya, para senior selalu membimbing juniornya baik dalam cara belajar atau mereka sekaligus menjadi gurunya.

KH. Munawwir Krapyak, KH. Muhammad Munawwar Sidayu dan KH. Muhammad Said Sampang hampir mempunyai kesamaan dalam usia (lihat lampiran 1) dan bisa jadi ketiganya sempat nyantri

kepada ulama-ulama Indonesia yang telah ada di Mekah dan di antaranya adalah KH. Muhammad Mahfuz Termas (1842-1917), karena KH.M Mahfuz telah lebih dahulu berada di Mekah.

Hubungan mereka dilanjutkan pada saat di Indonesia, mereka saling meminta saran atau restu (berdiskusi) dalam rangka merealisasikan cita-cita mereka terutama dalam hal mengembangkan keilmuan yang ada pada mereka. K.H. Muhammad Munawwar Sidayu, telah lama mengenal K.H. Muhammad Munawwir Krapyak dan keduanya telah mempunyai cita-cita yang sama untuk mendirikan pesantren tahfiz Al-Qur'an, dan untuk itu K.H. Muhammad Munawwar meminta saran kepada K.H. Muhammad Munawwir dalam usahanya mendirikan pesantren tahfiz di Sidayu, karena dalam hal pesantren tahfiz K.H. Muhammad Munawwir adalah seniornya (lebih dahulu). Demikian halnya dengan metodologi yang dikembangkan, dua pesantren tersebut hampir mempunyai kesamaan dalam cara mengajarkan tahfiz.

Selain jaringan pertemanan, hubungan geneologi juga dilakukan. Cara ini memang telah lama dibangun di lingkungan pesantren khususnya di Jawa. Setiap Kiai biasanya telah menyiapkan putranya sebagai penggantinya, dan kalau tidak, biasanya salah seorang santrinya yang paling pandai diambil menjadi menantu sebagai calon penggantinya. Tradisi ini diadopsi dari sistem kerajaan pada masa lalu, tidak terkecuali dalam kerajaan Islam, para raja mengangkat putranya sebagai putra mahkota, untuk itu tidak sedikit sindiran yang menyebut pesantren khususnya pesantren tahfiz sebagai dinasti keluarga. Cara ini merupakan salah satu kelemahan di lingkungan pesantren, karena ada pesantren tahfiz yang menjadi surut bahkan bubar akibat tidak adanya keluarga pesantren yang melanjutkan. Contoh kongkrit dari hal tersebut adalah pesantren Al-Munawwar Gresik, pada periode 1944-1967, pimpinan atau pengasuh pesantren adalah KH. Muhammad Dawud Munawwar,<sup>6</sup> (anak tertua dari KH.M. Munawwar)<sup>7</sup> dan KH. Syafiq Munawwar (putra

<sup>6</sup> Menurut penjelasan KH. Syafiq Munawwar, kakaknya KH. Muhammad Dawud merupakan pengurus Muhammadiyah di Gresik, namun demikian beliau tetap menjalankan amalan-amalan yang biasa dilakukan oleh orang-orang NU, seperti membaca tahlilan dan lain-lain.

<sup>7</sup> Jumlah anak KH. Munawwar 11 orang, dari istri pertama (Hj. Fathimah binti H. Abdurrahman berjumlah 7 orang (semuanya hafizul Qur'an), yaitu (1) Syaikh Ahmad Munawwir – nama ini diambil dari nama sahabat dan teman akrab beliau, yaitu KH. Munawwir, Krapyak, Yogyakarta dan mukim di Arab Saudi,

kedua). Pada periode ini terjadi "perbedaan pendapat" antara keduanya dan KH. Syafiq Munawwar<sup>8</sup> mendirikan Pondok Pesantren Ta'lim dan Tahfiz Al-Qur'an Al-Munawwar bertempat di samping ponpes Al-Munawwar. Hal ini karena pesantren Al-Munawwar tidak bisa diteruskan akibat di antara anak-anak K.H. Daud Munawwar tidak ada yang mampu untuk mengelola ponpes tahfiz Al-Qur'an, karena tidak ada yang hafal Al-Qur'an.

Berlainan halnya dengan pesantren Arwaniyah (Yanbu'ul-Qur'an) Kudus, pesantren Al-Qur'an ini sangat dikenal, menyamai ketenaran pesantren gurunya (Krapyak), bahkan bisa dikatakan melebihi. Saat ini hampir semua pesantren tahfiz mengenalnya karena sebagian besar guru pesantren tahfiz jebolan pesantren Yanbu'ul Qur'an. Sampai saat ini pesantren Yanbu' masih konsisten dipimpin oleh putra-putra K.H. Muhammad Arwani karena sebelumnya telah dipersiapkan bagi putra-putranya. Contoh lain adalah pesantren Tahfiz Lontar Serang Banten, Keturunan K.H. Bei Mahdi tidak ada yang dapat melanjutkan pesantren ini karena di antara putra-putrinya tidak ada yang hafal Al-Qur'an.

Selain dua model tersebut, hubungan kekerabatan juga terjadi dalam kepemimpinan pesantren tahfiz. Dalam sanad K.H. Abdullah Ubaid pimpinan pesantren Dar Al-Qur'an Al-Islami Lebaksiu Tegal, terdapat dua jalur sanad. Sanad pertama dari garis ayahnya K.H. Mahfudz Thaha dan yang kedua dari garis K.H. Abdullah Salam. Bila dilihat silsilah dari garis ayahnya maka beliau memem-pati urutan yang ke 35 sampai kepada Rasulullah SAW. Tapi bila dilihat dari garis gurunya K.H. Abdullah Salam beliau menempati urutan yang ke 34 sampai kepada Rasulullah SAW, keduanya bersumber dari K.H. Muhammad Said bin Ismail Sampang Madura.

K.H. Abdullah Ubaid adalah anak dari seorang hafiz dan salah seorang pengasuh pondok pesantren tahfiz Al-Qur'an di Cirebon. Kemudian istrinya yang bernama Shafwatun Ni'mah adalah juga seorang hafizhah, anak dari K.H. Abdullah Salam, yang menjadi

---

(2) KH. Muhammad Dawud Munawwar, (3) Hj. Muniroh Munawwar, (4) Ahmad Muhajir Munawwar, (5) KH. Munir Munawwar (Malang), (6) KH. Nur Munawwar, dan (7) KH. Syafiq Munawwar. Sedangkan dari istri kedua (Hj. Taqiyah binti KH. Hasan) mempunyai empat putera, yaitu: 1. Hj. Sholihah Munawwar (Lamongan), 2. H. Taufiq Munawwar, 3. Hj. Mushoffah Munawwar, 4. KH. Musta'in Munawwar (Kudus). Lihat lampiran silsilah KH. Munawwar.

<sup>8</sup> KH. Syafiq Munawwar, disamping sebagai pengasuh PPTQ Al-Munawwar juga sebagai Imam Besar Masjid Kanjeng Sepuh Kauman Sidayu Gresik.

guru dan sekaligus akhirnya menjadi mertua K.H. Abdullah Ubaid. Kemudian kakak dari Shafwatun Ni'mah menjadi istri K.H. Ulin Nuha (Kudus), anak dari K.H. Arwani.

Adik kandung dari K.H. Abdullah Ubaid yang bernama Habibah, menjadi istri dari K.H. Ahsin Sakho Muhammad. Sebagaimana diketahui K.H. Ahsin Sakho Muhammad adalah pengasuh salah satu pesantren tahfiz (Darul-Qur'an al-Karim) di Cirebon. Jadi hubungan antara K.H. Abdullah Ubaid dengan K.H. Ahsin Sakho Muhammad adalah sebagai ipar. Tapi bila dilihat dari garis nasab, ibu dari K.H. Ahsin Sakho Muhammad yang bernama Ummu Salamah Syathori dan ibu dari K.H. Abdullah Ubaid yang bernama Durrah Syathori, adalah saudara kandung. Ibu dari K.H. Ahsin Sakho Muhammad yang adalah saudara tua dari ibu K.H. Abdullah Ubaid. Jadi bila dilihat dari garis nasab, keduanya ini adalah sepupu. Bila dikembangkan lebih jauh hubungan persaudaraan keluarga K.H. Syathori akan menjamah dalam lingkungan ulama tahfiz, karena salah satu cucunya yang perempuan yang dinikahi oleh K.H. Luzaini, saat ini mengasuh pesantren tahfiz di Serang Banten, tepatnya di desa Pelamunan Banten.

### Metode/Cara

Ada dua cara yang ditempuh oleh lembaga tahfiz dalam melakukan tahfiz Al-Qur'an, yaitu: *bin-nazar* (dengan melihat) dan *bil-gaib* (dengan menghafal). Cara pertama *bin-nazar*, dilakukan bagi santri pemula dalam rangka melancarkan bacaan sebelum memasuki *bil-gaib*. Cara kedua *bil-gaib*, dilakukan bagi para santri yang telah menguasai cara *bin-nazar* dengan baik. Tidak semua santri melakukan cara yang pertama, ada santri-santri yang langsung melakukan dengan cara yang kedua (*bil-gaib*). Santri model ini biasanya mereka datang telah mempunyai bekal kelancaran membaca Al-Qur'an, bahkan ada santri-santri yang datang telah mengantongi hafalan beberapa juz, mereka melanjutkan hafalan yang telah ada dengan tetap mengulanginya dari awal.

Selain itu ada santri-santri yang datang dari pesantren tahfiz lain dan mereka telah menguasai 30 juz *bil-gaib*. Kelompok model ini datang dalam rangka *tabarukan* (mencari berkah) pada ulama tahfiz lain atau dalam rangka *men-takrir* untuk lebih memantapkan hafalannya. Maka tidak aneh bila seorang huffaz mempunyai dua *syahādah* dan dua rangkaian sanad. Santri model ini juga datang ke

pesantren tertentu atas perintah gurunya dalam rangka mendapatkan syahadah atau sanad, karena gurunya yang pertama belum merasa pantas untuk memberikan syahadah atau sanad dan biasanya pesantren yang ditunjuk merupakan pesantren yang dianggap lebih tinggi atau pesantren pada saat dia melakukan tahfiz.

Selain dua cara yaitu *bin-nazar* dan *bil-gaib*, ada istilah-istilah lain yang lazim dilakukan di lingkungan pesantren tahfiz dan merupakan bagian dari cara atau metode dalam proses tahfiz. Namun demikian, dalam penerapannya bisa berbeda antara pesantren satu dengan lainnya atau ada juga di antaranya yang tidak menerapkan cara tersebut. Istilah-istilah tersebut yaitu:

1. *Ngeloh/saba'/myetor*, yaitu mengajukan setoran ayat-ayat baru yang akan dihafal. Caranya, para santri menulis jumlah ayat atau lembaran yang akan dihafalkan pada alat khusus bisa berupa blangko atau alat lainnya yang telah disediakan pengasuh pondok, atau langsung menyodorkan lembaran Al-Qur'an pojok sesuai yang dikehendaki santri.
2. *Murāja'ah*, proses menghafal ayat yang dilakukan para santri dengan mengulang-ulang materi hafalan yang telah disetorkan, proses ini dilakukan secara pribadi.
3. *Mudārasah*, yaitu saling memperdengarkan hafalan (*bil-gaib*) atau bacaan (*bin-nazar*) antara sesama santri dalam kelompok juz pada satu majlis. Cara ini dapat dilakukan secara bergantian per-ayat atau beberapa ayat sesuai yang disepakati oleh pengasuh.
4. *Sima'an*, yaitu saling memperdengarkan hafalan (*bil-gaib*) atau bacaan (*bin-nazar*) secara berpasangan, salah satu menghafal/membaca dan yang lainnya menyimak, dilakukan secara bergantian dalam kelompok juz.
5. *Takroran/takrir*, yaitu menyetorkan atau memperdengarkan materi hafalan ayat-ayat sesuai dengan yang tercantum dalam *ngeloh/saba'*/setoran di depan pengasuh dalam rangka mentahqiq atau memantapkan hafalan dan sebagai syarat dapat mengajukan setoran hafalan yang baru. Takroran biasanya dilakukan tidak hanya pada hafalan ayat-ayat yang tercantum dalam satu setoran, tetapi juga dilakukan pada beberapa setoran sebelumnya.

6. *Talaqqi*, yaitu proses memperdengarkan hafalan ayat-ayat Al-Qur'an secara langsung di depan guru. Proses ini lebih dititik-beratkan pada bunyi hafalan.
7. *Musāfahah*, yaitu proses memperagakan hafalan ayat-ayat Al-Qur'an secara langsung di depan guru. Proses ini lebih dititik-beratkan pada hal-hal yang terkait dengan ilmu tajwid, seperti *makhārijul-huruf*. Antara *talaqqi* dan *musāfahah* sebenarnya sama, dan dilakukan secara bersamaan dalam rangka mentah-qiqkan hafalan santri kepada *gurunya*.
8. *Bin-nazar*, yaitu membaca Al-Qur'an dengan melihat teks. Proses ini dilakukan dalam rangka mempermudah proses meng-hafal Al-Qur'an, dan biasanya dilakukan bagi santri pemula. Kelancaran dan kebenaran membacanya sebagai syarat dalam memasuki proses tahfiz.
9. *Bil-gaib*, yaitu penguasaan seorang santri dalam menghafal ayat-ayat Al-Qur'an tanpa melihat teks mushaf.

Pada sebagian pesantren, ada beberapa syarat yang mengharuskan santri untuk memasuki tahap *bil-gaib*, antara lain telah lancar membaca Al-Qur'an 30 juz dengan baik; menguasai hafalan juz 30; ayat-ayat tertentu seperti ayat kursi, 3 ayat akhir surah al-Baqarah atau lainnya; telah menguasai hafalan dengan baik surah-surah tertentu seperti surah Yasin, al-Mulk, ar-Rahman, dan surah-surah pendek lainnya.

Di lingkungan pesantren tahfiz, tidak semua macam Al-Qur'an dapat digunakan dalam proses pembelajaran tahfiz. Al-Qur'an pojok atau sudut merupakan satu-satunya jenis Al-Qur'an yang digunakan. Ciri-ciri Al-Qur'an model ini setiap sudutnya dibubuhi tanda akhir ayat, barisnya terdiri dari 15 baris. Lingkungan pesantren tahfiz menyebutnya dengan Al-Qur'an Menara Kudus, karena Al-Qur'an model ini pada awalnya hanya dicetak oleh penerbit Menara Kudus. Bila diamati, baik dari bentuk tulisan ataupun dari bentuk tanda ayatnya, Al-Qur'an Menara Kudus diambil dari Al-Qur'an yang dicetak di Turki dan dikenal dengan Al-Qur'an Stambul (Istanbul). Berdasarkan catatan tanda tashih yang tercantum dalam Al-Quran Menara Kudus, Al-Qur'an ini ditashih oleh Departemen Agama pada 23 Rabi'ul Akhir 1394 H/16 Mei 1974 M.

Dalam rangka membantu masyarakat tahfiz, Departemen Agama menulis Al-Quran model sudut dengan baris yang sama dan diterbitkan oleh CV. Lubuk Agung Bandung pada tahun 1410

H/1989 M, dan kemudian dicetak oleh PT. Karya Toha Putra Semarang, Al-Qur'an model ini disebut dengan Bahriyah. Akan tetapi, di lingkungan pesantren tahfiz Al-Qur'an Bahriyah ini belum banyak digemari karena para guru mereka telah terbiasa dengan menggunakan Al-Qur'an cetakan Menara Kudus dan bahkan sebagian mereka tidak hanya hafal teksnya tetapi sampai dengan halaman serta nomor ayat yang ada pada sudut halaman tersebut.

### Kurikulum

Menghafal Al-Qur'an merupakan suatu kegiatan yang sangat sulit dilakukan oleh orang pada umumnya. Seseorang yang akan melakukannya harus siap secara fisik dan mental. Ketekunan, kerja keras, konsentrasi penuh, menahan diri dari kegiatan yang lain, dan *tarkul-ma'āsī* adalah satu rangkaian yang harus dilakukan. Selain itu, memperbanyak ibadah dengan cara mendekatkan diri kepada Allah melalui salat malam, puasa, menahan amarah, merupakan hal-hal yang dapat mempermudah dalam menghafal Al-Qur'an. Melihat sesuatu dan dia menyenangkan sesuatu itu sehingga sedikit terkenang dalam pikirannya, maka akan terjadi kehilangan beberapa ayat yang telah dihafalnya dan akan mengalami kesulitan dalam menambah hafalan. Oleh karena itu, menghafal Al-Qur'an akan sulit bila dibarengi melakukan kegiatan termasuk mempelajari ilmu lain.

Di lingkungan pesantren tahfiz, program pembelajaran pada umumnya hanya dikhususkan kepada tahfiz. Mereka menyadari bahwa program tahfiz sangat memerlukan konsentrasi penuh dan akan menjadi hambatan bila santri tahfiz melakukan pembelajaran ilmu lain. Program lain biasanya dilakukan setelah santri telah benar-benar menguasai Al-Qur'an *bil-gaib*. Ada pesantren yang mengharuskan santrinya mempelajari ilmu lain setelah santrinya telah menguasai hafalan Al-Qur'an 30 juz. Mereka tidak akan memberikan syahadah atau sanad kepada santrinya sebelum mempelajari ilmu tertentu seperti ulumul Qur'an, nahwu/saraf, tasawuf atau lainnya. Karena seorang hafiz harus mengetahui ilmu lain untuk bekal dalam mengamalkan ilmunya. Menurut KH. Noor Hadi, seorang hafiz harus mempelajari ilmu tasawuf, karena tingkah laku seorang hafiz akan selalu diperhatikan oleh masyarakat dan dia adalah Al-Qur'an *lungo* (Al-Qur'an Berjalan)<sup>9</sup>.

<sup>9</sup> Noor Hadi adalah pengasuh pesantren tahfiz "Raudotul Huffaz" di Kediri dan Tabanan, Bali, murid KH M. Arwani Kudus.

Akan tetapi, tidak semua lembaga/pesantren tahfiz melakukan hal tersebut. Ada di antaranya yang melakukan program tahfiz berbarengan dengan program pembelajaran ilmu lainnya. Ilmu-ilmu yang dipelajari di lingkungan pesantren tahfiz antara lain ulumul Qur'an yang meliputi qira'ah, tajwid, atau lainnya, nahwu/saraf, akhlak/tasawuf dan tafsir.

## Penutup

### *Kesimpulan*

Kesimpulan dari hasil penelitian yang dilakukan pada 20 lembaga tahfiz Al-Qur'an yang ada di Pulau Jawa, Madura, dan Bali (yaitu Banten 3 pesantren, Jakarta 2 lembaga, Jawa Barat 3 pesantren, Jawa Tengah 4 pesantren, Yogyakarta 2 pesantren, Jawa Timur 4 pesantren, Madura 1 pesantren, dan Bali 1 pesantren) adalah sebagai berikut:

1. Lembaga tahfiz Al-Qur'an merupakan salah satu bentuk lembaga keagamaan yang mempunyai ciri khas dalam pembelajarannya pada bidang tahfiz Al-Qur'an. Pengelolaannya dilakukan oleh keluarga atau merupakan bagian dari pesantren salafiyah, serta lembaga tahfiz yang dikelola yayasan.
2. Lembaga tahfiz pada umumnya berbentuk pesantren kecil yang diikuti oleh santri yang tidak lebih dari 200 orang. Lembaga model ini belum terdata dengan rapi baik di Depag, LPTQ, Jamiat Qurra wal Huffaz atau lainnya. Beratnya program tahfiz yang harus dihadapi membuat mereka kurang memprogramkan keilmuan lain.
3. Latar belakang berdirinya lembaga tahfiz Al-Qur'an didasari atas beberapa hal, di antaranya, keinginan ulama huffaz untuk mengembangkan pembelajaran tahfiz Al-Qur'an, memenuhi keinginan masyarakat dalam bidang ini dan mencetak generasi Qur'ani.
4. Ditemukan lima sanad yang merupakan sumber para hufaz yang ada di pesantren tahfiz yang diteliti. Kesemuanya bersumber dari Mekah, mereka adalah (1) KH. Muhammad Sa'id bin Isma'il, Sampang Madura; (2) KH. Muhammad Munawwar, Sidoarjo, Gresik; (3) KH. Muhammad Mahfuz at-Tarmasi, Termas Pacitan; (4) KH. Muhammad Munawwir, Krapyak Yogyakarta dan (5) KH. M. Dahlan Khalil, Rejoso, Jombang.

5. Sanad para huffaz di Indonesia mempunyai perbedaan urutan atau sumbernya, walaupun pada titik tertentu akan bertemu pada seseorang syekh (huffaz). Perbedaan ini terjadi karena guru tahfiz mereka tidak dari sumber yang sama, baik pada guru yang ada di Indonesia atau para guru mereka yang bersumber dari Timur Tengah.
6. Ada dua cara/metode yang ditempuh oleh pesantren tahfiz dalam melakukan tahfiz, yaitu: *bin-nazar* (dengan melihat) dan *bil-gaib* (dengan menghafal). Selain itu ada beberapa istilah yang digunakan dalam proses tahfiz, yaitu *ngeloh/saba'/nyetor*, *muraja'ah*, *mudarasah*, *sima'an*, *takroran/takrîr*, *talaqqi*, *musâ-fahah* dan lainnya. Di lingkungan pesantren tahfiz, Al-Qur'an yang digunakan dalam proses pembelajaran ialah Al-Qur'an pojok/sudut/bahriyah.
7. Pada dasarnya pembelajaran yang dilakukan di lingkungan pesantren tahfiz hanya menghafal Al-Qur'an. Kalaupun ada pelajaran lain, biasanya dilakukan setelah menguasai hafalan 30 juz *bil-gaib* atau sebelum memulai menghafal. Ilmu yang dipelajari ialah ilmu yang berhubungan dengan tahfiz.

#### *Saran-saran*

Hasil penelitian lembaga tahfizul-Qur'an ini merekomendasikan hal-hal sebagai berikut:

1. Pesantren Tahfizul-Qur'an telah lama ada di Indonesia dan sangat membantu dalam melahirkan SDM tahfiz. Sampai saat ini belum ada data yang pasti tentang lembaga-lembaga tersebut. Untuk itu perlu ada pendataan yang baik, karena data yang ada di Direktorat Pondok Pesantren tidak semuanya sesuai dengan di lapangan. Hal ini untuk memudahkan semua pihak dalam membina pesantren model ini.
2. Perlu dibuat pedoman dalam rangka pendataan pesantren tahfiz, baik dari segi ciri, kriteria, kurikulum, bentuk pembinaan dan lainnya.
3. Perlu ada usaha yang menjembatani lingkungan pesantren tahfiz agar menjadi terbuka dan lebih dikenal oleh masyarakat umum.
4. Perlu diusahakan bentuk-bentuk bantuan terhadap sebagian pesantren tahfiz yang sampai saat ini masih belum banyak mendapat bantuan dari pemerintah (Departemen Agama), di antaranya melalui wajib belajar (Wajar).[]

## Daftar Pustaka

- Al-Qaṭṭān, Mannā' Khalīl. *Mabāhīs fi 'Ulūm Al-Qur'an* (Studi ilmu-ilmu Qur'an), terjemahan, Litera Antar Nusa, Bogor, cet-8, 2004.
- As'ad, Ali. K.H.M. Moenawwir, *Pendiri Pondok Pesantren Krapyak*. Yogyakarta. PP. Al-Munawwir.1975.
- As-Sayuti, Jalaluddin. *Al-Itqān Fi Ulūmi Al-Qur'an*. Beirut. Alam al-Kutub.
- Azra, Azyumardi. *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara*. Bandung . Mizan.2004.
- Az-Zarqāni, Muhammad Abd al-'Azim. *Manāhil al-Irfān fi Ulūm al-Qur'an*. Libanon. Dar al-Fikr.
- Bruinessen, Martin van. *Kitab Kuning Pesantren dan Tarekat*. Bandung. Mizan. 1999.
- Dhofier, Zamakhsyari. *Tradisi Pesantren*. Jakarta: LP3ES, 1982.
- Madjid, Nurcholis. *Bilik-Bilik Pesantren*. Jakarta: Paramadina, 1997.
- Mudzhar, Atho. *Pendekatan Studi Islam*. Yogyakarta Pustaka Pelajar: Cetakan IV, 2002.
- Nazir, Moh. *Metode Penelitian*. Jakarta. Ghafia Indonesia.1985.
- Syatibi, M, AH. *Literatur Klasik di Pesantren Lirboyo pada Jurnal Lektur Keagamaan*. Vol.3, No.1. Jakarta. Puslitbang Lektur Keagamaan Badan Litbang Agama. 2005.
- Tim Peneliti. *Laporan Akhir Profil Pondok Pesantren Berciri Khas Tahfiz Al-Qur'an*. Puslitbang Pendidikan Agama. 2005
- Tim Peneliti. *Laporan Hasil Penelitian Perkembangan Lembaga Tahfizul-Qur'an*. Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an. 2007.
- Wahid, Marzuki. *Pesantren Masa Depan: Wacana Pemberdayaan & Transpormasi Pesantren*. Bandung. Pustaka Hidayah. 1999.
- Yaqub, Ali Mustafa. *Islam Masa Kini*. Jakarta. Pustaka Firdaus. 2001.
- Yusuf, Bunyamin, M. *Pendidikan Tahfizul-Qur'an Indonesia-Saudi Arabia*. Jakarta.Yayasan Al-Firdaus. 2006.
- Zen, Muhaimin. *Bimbingan Praktis Menghafal Al-Qur'anul Karim*. Jakarta. PT. Alhusna Zikra.1996.

## Lampiran 1

## Daftar Sanad Tahfiz di Indonesia

No	KH.M. Muzammir Krapyak Yogyakarta 1870-1941 M	KH.M. Muzammir Sidayu Gresik 1884-1944 M	KH. B. Sa'idi bin Ismail Sampang Madura 1900-1954 M	KH. B. Mubtuz Tembung Pacitan 1842-1947 M	KH.M. Dabhan Khalid Rajoso Jombang
1	Nabi Muhammad saw.	Nabi Muhammad SAW	Nabi Muhammad saw.	Nabi Muhammad saw.	Nabi Muhammad saw.
2	Uman bin Affan Ubay bin Ka'ab Zaid bin Sabit Ali bin Abi Talib Abdullah bin Mas'ud	Uman bin Affan Ali bin Abi Talib Zaid bin Sabit Abdullah bin Ka'ab	Uman bin Affan Ali bin Abi Talib Ubay bin Ka'ab Zaid bin Sabit Abdullah bin Mas'ud	Uman bin Affan Ali bin Abi Talib Ubay bin Ka'ab Zaid bin Sabit Abdullah bin Mas'ud	Uman bin Affan Ali bin Abi Talib Ubay bin Ka'ab Zaid bin Sabit Abdullah bin Mas'ud
3	Abu Abdurahman Abdullah as-Salamy	Abdullah Abdurahman as-Salamy	Abdullah Abdurahman as-Salamy	Abdullah Abdurahman as-Salamy	Abdullah Abdurahman as-Salamy
4	'Aaim bin Abi Najud	Imam 'Aaim bin Abi Najud	'Aaim bin Abi Najud	'Aaim bin Abi Najud	Abu Bakar 'Aaim bin Abi Najud
5	Hafes bin Sulaiman	Abu Amr Hafs bin Sulaiman bin Muqbil al-A'ndal al-Kufi	Hafes bin Sulaiman	Hafes bin Sulaiman	Abu Amr Hafs bin Sulaiman bin Muqbil al-A'ndal al-Kufi
6	Muhammad Ubaid bin Shabbah	Ubaid bin Sa'ad bin Shabbah	Muhammad Ubaid bin Shabbah	Muhammad Ubaid bin Shabbah	Muhammad Ubaid bin Shabbah
7	Abul 'Abbas Ahmad al-Aamri	Ahmad bin Sahal bin Firuzary	Abul 'Abbas Ahmad al-Aamri	Ahmad bin Sahal al-Aamri	Ahmad bin Sahal bin Firuzary
8	Abul Hasan Ali bin Muhammad Abi Daud al-Hasani	Tahir bin Ghalib al-Muqfi	Ali bin Abi Hasan al-Hasyimi	Ali bin Abi Hasan al-Hasyimi	Abul Hasan Ali bin Muhammad bin Sa'ah al-Hasyimi
9	Abul Hasan Tahir bin Ghalib al-Muqfi	Abu 'Amr Uman Sa'id ad-Dary	Tahir bin Ghalib al-Muqfi	Tahir bin Ghalib al-Muqfi	Abul Hasan Tahir bin Ghalib
10	Abu 'Amr Uman Sa'id ad-Dary	Sulaiman bin Najah al-Andakani	Abu 'Amr Uman Sa'id ad-Dari	Abu 'Amr Uman Sa'id ad-Dari	Abu 'Amr Uman Sa'id ad-Dary
11	Ay-Syakh Sulaiman bin an-Najah	Ali Muhammad bin Huzail	Abu Daud Sulaiman an-Najah	Abu Daud Sulaiman an-Najah	Abu Daud Sulaiman bin Najah al-Andakani
12	Abul Hasan 'Ali bin Muhammad bin Ali bin Huzail	Abu Qasim ay-Syakh al-Daraj al-Andakani ay-Syafi	Ali Muhammad bin Huzail	Ali Muhammad bin Huzail	Abul Hasan 'Ali bin Huzail
13	Abul Qasim bin Qasim bin Khalq ay-Syakh	Ali bin Syaib bin Sa'ad bin Ali bin Musa al-Abbasy	Muhammad bin Ayub al-Andakani	Abu Muhammad bin Qasim ay-Syakh al-Andakani	Abu Qasim ay-Syakh al-Daraj al-Andakani ay-Syafi
14	Kamaluddin Abu Hasan Ali	Muhammad bin Abul Khalq al-Mary ay-Syafi	Abu Muhammad bin Qasim	Abu Hasan Ali bin ay-Syakh ay-Syafi	Muhammad bin Umar al-Qurabi
15	Abu Abdullah Muhammad bin Ahmad	Muhammad bin al-Uqba al-Jazari	bin Muhammad	Muhammad bin Ahmad bin Abul Khalq	Abu Ali al-Husain bin Abul Karim
16	Abu Muhammad Abdurahman bin Ahmad	Imam Ahmad as-Syafi	Ahmad bin Abdallah bin Husain bin Sulaiman	Muhammad Abdurahman al-Bagdadi	Abdurahman bin Ahmad bin Ali al-Bagdadi
17	Muhammad bin al-Uqba al-Jazari	Abu Yahya Zakariya al-Ansari	Abu al-Khair Muhammad al-Jazari	Abu Naim al-Uqba al-Jazari	Muhammad bin Muhammad Yusuf al-Jazari ay-Syafi
18	Abu Husain Ridwan Muhammad al-Uqba	Nasiruddin al-Tabrizi	Abul Naim al-Uqba al-Jazari	Abu Yahya Zakariya al-Ansari	Abu Tahir Muhammad bin Muhammad an-Nawafi
19	Abu Yahya Zakariya al-Ansari	Syahrizah al-Yamani	Abu Yahya Zakariya al-Ansari	Nasiruddin al-Tabrizi	Abu Yahya Zakariya al-Andakani
20	Nasiruddin al-Tabrizi	Sa'uddin bin Ansalah al-Fadali	Nasiruddin al-Tabrizi	Syahrizah al-Yamani	Nasiruddin al-Tabrizi
21	Ay-Syakh Syahrizah al-Yamani	Sulaim al-Muzahhi	Syahrizah al-Yamani	Sa'uddin Atallah al-Fadali	Ahmad al-Mu'ir al-Mari
22	Sa'uddin Atallah al-Fadali	Mansur bin Ali bin Sulaiman	Syahrizah al-Yamani	Sulaim Ahmad al-Muzahhi	Muhammad Ja'far ay-Syakh
23	Sulaim Ahmad al-Muzahhi	Syakh Hija'zi	Sulaim Ahmad al-Muzahhi	Ahmad bin Umar al-Iraqi	Syahrizah al-Yamani
24	Muhammad Abu as-Saudi (zu an-Nuri)	Muhammad bin Abdurahman al-Azmiri	Mansur bin Ali bin Sulaiman	Abdurahman ay-Syafi	Abdurahman al-Yamani
25	Ahmad bin Umar al-Iraqi	Ahmad ar-Razyfi	Ali al-Baqir bin al-Husain al-Husaini	Ahmad bin Abdurahman al-Baghdadi	Muhammad bin Qasim al-Balici
26	Abdurahman ay-Syafi	Ismail Basyiri	Muhammad Sa'ah Mada'i	Hasan bin Ahmad al-Awadi	Ali al-Rasidi al-Rasidi

27	Ahmad ibn Abdurrahman al-Basyithi	Abdul Karim ibn Umar al-Bady	Abdurrahman al-Ahdal	Muhammad Syala	'Abdulkarim wa syaikh 'Ali al-Hibi
28	Hasan ibn Ahmad al-Awadhi	KH. M Munawwar ibn Nur	Umar Abdurraul	Syakh Ahmad al-Lahbuti	Musafa al-Mini
29	Said Anfar	KH. Syaifiq ibn Munawwar an-Nur	Abu Muhammad Idris al-Umri	Muhamma asy-Syarbini	Suleiman asy-Syahidani
30	Yusuf Hajar		Sayid Abdulkah Kuk	Muhammad Maifuz al-Tamaqi	Ali al-Hilwa Ibrahim
31	Asy-Syakh Muhammad Munawwir		Ahmad Abdul Khaik	Syakh Dalhar al-Magolani	Khaifi Amir al-Madhabisi
32	Muhammad Arwani		Abdullah ibn Ahmad Abdul Khaik Mirdadi		Muhammad Sabaq al-Iskandari
33	KH. Ubai Absar		Abdurraul		Ahmad Hamid Abdur Razak al-Tij al-Hispi
34			Abdul Hamid Mirdad		Muhammad Dahlan Khaifi Rojoso Jombang
35			Muhammad Sa'id ibn Imani		Muhammad Yusuf Mas'har
36			KH. Munawwar ibn Said		

## Lampiran 2

### Dua Sanad KH. Muhammad Arwani yang diterima dari KH. Muhammad Munawwir

No.	KHM.Munawwir/KHM.Arwanii/KH. Hadi Bati	Noor	KHM.Munawwir/KH.M.Arwanii/KH. Ufil Absar Demak
1	Nabi Muhammad saw.	Ubay ibn Ka'ab	Nabi Muhammad saw.
2	Ubay ibn Ka'ab		Usman ibn Affan Ubay ibn Ka'ab Zaid ibn Tsabit Ali ibn Abi Talib Abdullah ibn Mas'ud
3	Usman ibn Affan		Abu Abdurrahman Abdullah as-Salamy
4	Abdrrahman		'Asim ibn Abi Najud
5	'Asim ibn Abi Najud		Hafas ibn Sulaiman
6	Hafas ibn Sulaiman		Muhammad Ubaid ibn Shabbah
7	Ibn Shabbah		Abul 'Abbas Ahmad al-Asnani
8	Abul 'Abbas Ahmad al-Asnani		Abul Hasan Ali ibn Muhammad Abi Dawud al-Hasimi
9	Abul Hasan Tahir		Abul Hasan Tahir ibn Galbun al-Muqri
10	Abu 'Amru ad-Dani		Abu 'Amar Usman Said ad-Dany
11	Asy-Syalkh Sulaiman ibn an-Najah		Asy-Syalkh Sulaiman ibn an-Najah
12	Al-Qadi ibn al-Ahwas		Abil Hasan 'Ali ibn Muhammad ibn Ali ibn Huzail
13	Asy-Syalkh Abil Hasan 'Ali ibn 'Umar		Abul Qasim ibn Qairah ibn Khalq as-Syatibi
14	Asy-Syalkh ibn Ja'far Ahmad ibn Yusuf		Kamaluddin Abul Hasan Ali
15	Muhammad ibn Ahmad		Abu Abdullah Muhammad ibn Ahmad
16	Muhammad ibn al-Jazari		Ab21u Muhammad Abdurrahman ibn Ahm22ad
17	Asy-Syalkh Ahmad al-Masiri		Muhammad ibn al-'Uqbah al-Jazari
18	Asy-Syalkh Muhammad ibn Ja'far		Abu Nuaim Ridwan Muhammad al-Uqbah
19	Nasiruddin at-Tablawi		Abu Yahya Zakariya al-Ansari
20	Asy-Syalkh Syahhazah al-Yamani		Nasiruddin at-Tablawi
21	Asy-Syalkh 'Abdul Haq as-Sinbati		Asy-Syalkh Syahhazah al-Yamani
22	Asy-Syalkh 'Abdrrahman al-Yamani		Saifuddin Atallah al-Fadafi
23	Asy-Syalkh Muhammad al-Baqari		Sultan Ahmad al-Muzahi
24	Asy-Syalkh 'Ali ar-Ramaki		Muhammad Abu as-Suudi (zu an-Nun)

25	Asy-Syaikh Isma'īl	Ahmad ibn Umar al-Isgati
26	Asy-Syaikh 'Abdulkarin wa syaikh 'Ali al-Mīhi	Abdurrahman asy-Syaifi
27	Asy-Syaikh Ahmad ibn 'Umar	Ahmad ibn Abdurrahman al-Basyihi
28	Asy-Syaikh 'Abdurrahman asy-Syaifi	Hasan ibn Ahmad al-Awadli
29	Asy-Syaikh Ahmad ibn 'Abdurrahman	Said Antar
30	Asy-Syaikh Hasan al-'Awadli	Yusuf Hajar
31	Asy-Syaikh Al-Asqali	Asy-Syaikh Muhammad Munawwir
32	Al-Imam Muhammad al-Hamsani	Muhammad Arwani
33	Asy-Syaikh Muhammad Tall	Uli Absor
34	Asy-Syaikh 'Abduh al-Fawal	
35	Asy-Syaikh 'Abduh an-Nagas	
36	Asy-Syaikh Lut Ayyub	
37	Al-Imam asy-Syaikh Abdillah Lut	
38	Al-Imam Muhammad ibn al-'Izz ad-Dimyati	
39	Al-Imam Ahmad al-Haruni	
40	Asy-Syaikh 'Said 'Antar	
41	Asy-Syaikh Yusuf ad-Dimyati	
42	Asy-Syaikh Muhammad Munawwir	
43	Muhammad Arwani	
44	Noor Hadi	

### Lampiran: 3

#### Daftar Lembaga/Pesantren Tahfizul-Qur'an yang Diteliti

No.	Nama Lembaga/Pesantren	Peneliti	Alamat
1	As-Sa'adiyah	Drs. H. M. Bunyamin Surur, MA.	Kotabaru Panjang desa Kisahud, kecamatan Kasemen, Serang Banten
2	Qurra Wal Huffaz Nurul-Huda	Drs. Muhlis	Serang Banten
3	Mamba'ul Qur'an	Drs. Alfian Firmanto, M.Si.	Kampung Sukahati, Desa Karanganyar, kecamatan Labuan Pandegelang Banten
4	Institut Ilmu Al-Qur'an (IIQ)	Dr. Mochlis M. Hanafi, MA.	Jakarta
5	Institut Perguruan Tinggi Ilmu Al-Qur'an (PTIQ)	Fajar Projo Asmoro, SH.	Jakarta
6	Mamba'ul Furqan	Drs. H. Badri Yunardi, M.Pd.	Bogor
7	Ma'had Darul Qur'an Al-Karim	Drs. Andi Bahruddin.	Cirebon
8	Al-Hikamussalafiyah	Umar Ali, S.Sos.	Sumedang
9	Dar Al-Qur'an Al-Islami	Drs. H. Mazmur Sya'rani.	Lebak Sru Tegal
10	Tahfiz wa Ta'limul Qur'an	Drs. Ali Akbar, M.Hum.	Masjid Agung Surakarta
11	Al-Hikmah 2	H. Zaenal Muttaqin, Lc.	Benda Brebes
12	Miftahul Falah	Drs. H. Enang Sudrajat.	Kaliwungu
13	An-Nur	Drs. H. Rosehan Anwar APU.	Bantul Yogyakarta
14	Sunan Pandanaran	Drs. H. Yasin Rahmat Ansari	Selman Yogyakarta
15	Ta'lim dan Tahfizul-Qur'an Al-Munawwar	Drs. Abdul Aziz Sidqi, MA.	Sedayu Gresik
16	Madrasatul Qur'an	Jonni Syatri, S.Ag.	Jombang
17	Tahfiz Al-Qur'an An-Nur Al-Gozali	H. Ahmad Faloni, Lc. MA.	Prambon Nganjuk
18	Muhyiddin Tarbiyatu Tikawati Qur'an Bin-Nazar wal-Ghoib	Muhammad Musadad, S.Th. I	Surabaya
19	Bustanul Huffaz Assa'diyah	Drs. Taufiqurrahman	Sampang Madura
20	Raudatul Huffaz	Drs. H.M. Syatibi AH.	Tabanan Bali.



*This writing is a description of the profile of the Islamic Boarding School (pesantren) for memorizing the Qur'an (learning the Qur'an by heart or tanfiz), under the supervisory of KH Abdullah Ma'sum, which is located at village Karehkel, Leuwiliang district, Bogor regency, West Java. Some aspects being studied covers the history of its pesantren, the achievements of the pesantren, the facilities, the students, the alumni, the activities of the students, the curriculum, the method for memorizing the Qur'an being used, the intellectual networks (sanad), as well as the institution of this pesantren.*

*Kata kunci: Al-Qur'an, pesantren, tahfiz.*

## Pondok Pesantren Tahfizul Qur'an Manba'ul Furqon

Pesantren Desa Berskala Nusantara

*E. Badri Yunardi*

*Puslitbang Lektur Keagamaan, Jakarta*

PONDOK Pesantren Tahfizul-Qur'an (PPTQ) Manba'ul Furqon berlokasi di Kampung Bojong Abuya, Desa Karehkel, Kecamatan Leuwiliang, Kabupaten Bogor, Jawa Barat, kurang lebih 5 km dari kota kecamatan Leuwiliang, atau 18 km dari Kampus IPB Darmaga. Belum ada transportasi resmi menuju ke perkampungan ini.

PPTQ Manba'ul Furqon didirikan pada tahun 1988 atas gagasan KH Soleh Iskandar, seorang tokoh masyarakat Bogor, pendiri Pesantren Darul-Fallah di Cinangneng, Ciampea, Bogor. Ia juga sebagai penggagas dan pendiri Universitas Ibnu Khaldun, Bogor.

Munculnya ide pendirian pesantren tahfiz Al-Qur'an dengan pemikiran bahwa KH Soleh Iskandar selaku penggagasnya telah mendirikan pesantren dengan corak keterampilan pertanian, dan juga perguruan tinggi. Untuk melengkapi, didirikanlah lembaga pendidikan menghafal Al-Qur'an, karena pada waktu itu di sekitar Kecamatan Leuwiliang belum ada pesantren yang secara khusus menyelenggarakan pembelajaran hafalan Al-Qur'an.

### **Pengasuh Lembaga**

Pesantren ini didirikan pada tahun 1988. Pada awalnya pesantren ini dipimpin oleh KH Rifa'i Yasin selama sebelas bulan. Kemudian pesantren ini dipimpin oleh KH Zahid Mimbar dari Kaliwungu, selama tiga bulan, dan selanjutnya kendali pesantren di bawah kepemimpinan KH Adang Haris dari Jakarta, dengan masa kepemimpinan selama tiga bulan.

Setelah itu KH Muhammad Said dari Semarang memimpin selama satu bulan, dan kemudian digantikan oleh KH Anwar Arif, kakak KH Soleh Iskandar, selama 6 bulan. Akhirnya, pada tahun 1990 PPTQ Mambaul Furqon dipimpin oleh KH Abdullah Ma'sum, tepatnya pada tanggal 9 Ramadan tahun 1990 hingga sekarang ini.

### *Sekilas Riwayat Abdullah Ma'sum*

KH Abdullah Ma'sum lahir di Semarang tahun 1952 dari pasangan Sarmin Toyib dan ibu Sulasih. Pada usia 7 tahun ibu tercintanya meninggal dunia karena sakit kolera. Ia merupakan putra ke 4 dari 8 bersaudara. Ia menikah pada tahun 1986 dengan Hj. Mulyati binti KH Syahabuddin. Dari hasil pernikahannya ia dikaruniai 4 orang anak, 3 putra dan seorang putri.

Menurut penuturannya, pada saat dalam kandungan, ibundanya mengalami sakit panas, dan ketika lahir ia mengalami sakit berkepanjangan dan merasakan perih di matanya. Pada usia 14 tahun, hambatan pada indera penglihatannya diupayakan untuk dioperasi, namun tidak berhasil.

Setelah beranjak dewasa, pada usia 20 tahun, Abdullah Ma'sum pergi ke Pesantren Miftahul Huda, Desa Mrakas, Kecamatan Dempet, Kabupaten Demak.<sup>1</sup> Ia pergi ke pesantren atas kehendak sendiri setelah sebelumnya mendengar pembicaraan orang tuanya dengan tetangganya di mesjid bahwa ia menginginkan anaknya kelak bisa mengaji dan hafal Al-Qur'an. Dorongan untuk mengaji

---

<sup>1</sup> Pesantren Miftahul Huda adalah pesantren 'salaf' biasa, bukan khusus untuk menyelenggarakan tahfiz Al-Qur'an. Namun kiai pesantren tersebut, Subakir Ma'sum adalah seorang hafiz Al-Qur'an. Abdullah Ma'sum merupakan santri pertama yang mondok di situ untuk menghafal Al-Qur'an. Setelah dia ada santri berikutnya, tahun 1975, yang menghafal Al-Qur'an di pesantren ini, yaitu M. Kholil, Masturi, Mansur, Mahfuzi (wawancara dengan Abdullah Ma'sum, 25 September 2007).

pun muncul atas pembicaraan antara Abdullah Ma'sum dengan seseorang bernama Nurhadi sebagai orang pekerja tani ayahnya. Nurhadi memberikan nasehat bahwa masa depannya tidak mungkin dilalui dengan cara berdagang, bertani ataupun sekolah seperti layaknya teman seusianya. Hal ini karena kondisi fisik Abdullah Ma'sum yang tidak memungkinkan karena hambatan indera penglihatan sejak kecil.

Di pesantren ia belajar Al-Qur'an dengan cara mendengarkan bacaan Al-Qur'an dari kiainya, KH Subakir Ma'sum, ayat per ayat dan surah per surah, kemudian menirukan bacaannya dengan seksama dan memantapkan bacaannya, dan selanjutnya menghafalnya sampai tamat 30 juz. Pada saat pertama kali berada di pesantren, untuk belajar membaca surah Al-Fatihah diperlukan waktu satu minggu.

Dalam proses menghafal Al-Qur'an banyak hal atau cobaan yang dialami Abdullah Ma'sum. Saat hafalannya mencapai juz ke-19 ia mendapat gangguan sakit jantung, bahkan pernah terjatuh akibat sakitnya itu. Begitu besar dorongan pribadi Abdullah Ma'sum untuk dapat menghafal Al-Qur'an 30 juz, dan begitu besar pula harapan orang tua dan keluarga untuk dapat menyelesaikan hafalan Al-Qur'an. Ketika sembuh, keluarganya menunaikan nazar atas kesembuhannya itu, yaitu membawakan *bekakak* ayam untuk dimakan bersama santri lainnya sebagai tasyakuran. Di pesantren tersebut ia dapat menyelesaikan hafalan Al-Qur'an 30 juz, selama 4 tahun, sejak tahun 1972–1975, pada usia 23 tahun.

Setelah menyelesaikan hafalannya, kemudian Abdullah Ma'sum memantapkan atau mentahqikkan hafalannya serta memohon "berkah" kepada beberapa kiai di pesantren-pesantren di Kudus, Demak, Kaliwungu, dan Pekalongan.

Di Kudus, Abdullah Ma'sum mendatangi Kiai Arwani, KH Hisyam, dan KH Abdul Wahab pada tahun 1977. Pada waktu pagi ia mendatangi KH Arwani, dan pada siang hari mendatangi KH Abdul Wahab dan KH Hisyam.

Di Demak ia bersilaturahmi kepada KH R. Harir Muhammad Mahfuz, dan KH Muhdi Taslim. Di dua pesantren ini dia belajar selama tahun 1978. Ia mondok di Pesantren Bustānul Usyysyāq Al-Qur'an, pesantren KH Harir Muhammad Mahfuz untuk mentakrirkan hafalannya pada waktu siang dan malam hari, sedang pada pagi dan sore hari mentakrirkannya kepada KH Muhdi Taslim.

Di Begandon dan Kaliwungu ia pun menjadi santri pada KH Zaenal Abidin dan KH Asror selama tahun 1979. Ia mondok di pesantren KH Asrori dan mentakrirkan kepada kedua kiai tersebut. Kemudian di Pekalongan ia berguru pula kepada KH Irfan, KH Sonhaji, KH Abdul Malik, dan KH Zuhdi selama tahun 1980-1982. Pada saat mondok di pesantren ini ia mentakrirkan hafalannya pada waktu pagi dan malam hari pada KH Irfan, sedang pada siang hari mentakrirkannya kepada KH Sonhaji, sementara di sore hari dia mentakrirkannya kepada KH Abdul Malik. Di samping itu, ia masih melakukan takrirnya dalam seminggu sekali kepada KH Syafi'i, di Pesantren Buaran.

### *Pengalaman dalam Keikutsertaan di MTQ*

Tahun 1985 Abdullah Ma'sum belajar huruf Braille di Pesantren Al-Mu'awanah Pecantilan, Cicurug, Sukabumi. Di Pesantren ini ia belajar membaca huruf Braille Latin dan Braille Arab. Karena itu ia mampu membaca buku-buku bertulisan huruf Braille dan juga Al-Qur'an dalam huruf Braille. Dengan kemampuannya itu dia mengetahui versi Al-Qur'an Braille dan perbedaan cara penulisannya antara yang diterbitkan oleh Yayasan Kesejahteraan Tunanetra Islam (Yaketunis) Yogyakarta, dan Wiyata Guna Bandung.<sup>2</sup> Di samping belajar huruf Braille, selama di pesantren ini ia mengajar para santri membaca Al-Qur'an.

Selaku hafiz Al-Qur'an, Abdullah Ma'sum pernah mengikuti beberapa kali Musabaqah Tilawatil Qur'an cabang hizful-Qur'an, mulai tingkat kecamatan, kabupaten, sampai tingkat provinsi. Keikutsertaan ini berturut-turut dari tahun 1984-1991.

Pertama, pada tahun 1984, Abdullah Ma'sum ikut Musabaqah Tilawatil Qur'an (MTQ) cabang hizful-Qur'an, mewakili Kecamatan Leuwiliang, Bogor, yang diselenggarakan di Ciawi, Bogor. Pada tahun 1985 ketika menjadi santri huruf Braille, Abdullah Ma'sum

---

<sup>2</sup> Kedua Al-Qur'an versi Braille tersebut, yaitu terbitan Yaktenuis Yogyakarta, cenderung menggunakan kaidah penulisan huruf Arab secara *Imla'iyah*, sedangkan Al-Qur'an Braille terbitan Wyata Guna, Bandung, cenderung menggunakan kaidah penulisan Al-Qur'an dengan Rasm Usmani. Kedua versi itu telah disatukan oleh Puslitbang Lektur Keagamaan melalui Musyawarah Kerja Ulama Al-Qur'an dari Tahun 1979-1984. Al-Qur'an Braille yang telah disamakan tersebut dijadikan Standar acuan dalam penulisan Al-Qur'an Braille dan ditetapkan berdasarkan KMA No.25 Tahun 1984.

mewakili Sukabumi mengikuti Musabaqah Hifzil Qur'an 30 juz, tingkat kabupaten, di Sukabumi. Dilanjutkan pada tingkat provinsi Jawa Barat, masih mewakili Sukabumi, yang diselenggarakan di Cirebon. Pada kesempatan ini ia belum berhasil meraih kejuaraan.

Pada tahun 1986 ada beberapa kali MTQ cabang hifzul-Qur'an yang diikuti oleh Abdullah Ma'sum. Pertama ikut MTQ tingkat kecamatan di Ciputat, mewakili Desa Cipayung. Pada kesempatan ini ia meraih juara pertama. Dilanjutkan pada tingkat Kabupaten Tangerang, mewakili Kecamatan Ciputat, meraih juara ketiga. Berikutnya ia mewakili Ciampea dalam MTQ tingkat Kabupaten Bogor, meraih juara pertama, dan sekaligus kejuaraan ini sebagai tiket untuk mengikuti kejuaraan tingkat Provinsi Jawa Barat. Selanjutnya masih pada tahun 1986, Abdullah Ma'sum ikut kejuaraan hifzul-Qur'an kategori 30 juz tingkat Provinsi Jawa Barat, mewakili Kabupaten Bogor, diselenggarakan di Cimahi, Bandung. Pada MTQ ini ia meraih Juara Harapan Pertama.

Pada Tahun 1987 Abdullah Ma'sum mengikuti kejuaraan yang sama, masih mewakili Kabupaten Bogor, diselenggarakan di Garut. Pada MTQ ini ia meraih Juara Harapan Kedua. Akhirnya pada tahun 1991 Abdullah Ma'sum sempat mengikuti MTQ hifzul-Qur'an antar pesantren seluruh Indonesia, mewakili PPTQ Manba'ul Furqon. Kejuaraan ini diselenggarakan oleh LIPIA Jakarta.

### *Rintisan Menuju PPTQ Manba'ul Furqon*

Setelah Abdullah Ma'sum menyelesaikan hafalannya di Pesantren Miftahul Huda, Desa Mrakas, Kecamatan Dempet, Kabupaten Demak, dia disarankan oleh kiainya untuk pergi ke arah Barat. Di samping saran, Kiai itu pun memberi nasihat kepada Abdullah Ma'sum agar ia mulai berlatih bahasa Indonesia karena kelak ia akan banyak bertemu orang lain. Nasihat lain yang diterimanya, yaitu "Bantulah orang tanpa pamrih atau meminta-minta sedekah."<sup>3</sup> Abdullah Ma'sum menerima saran dan nasihat kiainya itu yang kemudian ia rasakan bahwa ia diminta untuk mengasuh pesantren Manba'ul Furqon ini, bertempat di wilayah Bogor, arah barat dari kampung halamannya sendiri, sesuai dengan petunjuk kiai.

---

<sup>3</sup> Nasihat kiainya itu dipegang teguh oleh Abdullah Ma'sum dan dilanjutkan kepada para santrinya, "Bantulah orang yang membutuhkan tanpa pamrih, tidak meminta-minta sedekah, jangan bertandang ke rumah orang lain tanpa diundang, dan jangan memiminta-minta di jalan umum untuk kepentingan pesantren."

Begitu pula ia merasakan buah dari nasihat kiainya untuk berlatih bahasa Indonesia. Dalam kenyataannya, Abdullah Ma'sum merasakan bahwa bahasa Indonesia menjadi penting baginya karena ia berada di suatu wilayah yang tidak menggunakan bahasa Jawa, seperti halnya ketika berada di kampung halaman sendiri yang hanya menggunakan bahasa Jawa sebagai bahasa ibu. Saran dan nasihat kiainya menjadi kenyataan, sekalipun ketika nasihat itu dia terima tidak tahu mengapa harus dilakukannya.

Setelah satu tahun Abdullah Ma'sum tinggal di rumah, pada tahun 1984 ia diajak oleh M. Subhan, adik dari KH Rifa'i Yasin untuk ikut dengannya dan tinggal bersama KH Rifa'i Yasin di Leuwiliang Bogor. Ia bersama tiga temannya, yaitu Muchlas, Habib Baedowi, dan Zuhdi kemudian pergi ke Bogor, setelah sebelumnya selama 3 hari ia tinggal di Pekalongan. Habib Baedowi kemudian sempat kuliah di PTIQ dan kini menjadi imam rawatib di Mesjid Istiqlal Jakarta.

Rupanya perjalanannya ke Leuwiliang, Bogor, ini merupakan awal perjalanan hidupnya dalam pengabdian di masyarakat untuk membina dan mengembangkan pendidikan tahfiz Al-Qur'an.

Di Leuwiliang Bogor, Abdullah Maksum sempat tinggal bersama-sama Rifa'i Yasin selama satu tahun pada tahun 1984. Selama tinggal di Leuwiliang, di kampung Lebak Sirna, Abdullah Ma'sum bersama tokoh masyarakat setempat melakukan berbagai kegiatan di mesjid. Mengetahui Abdullah Ma'sum hafal Al-Qur'an, tokoh masyarakat setempat, H. Zainuddin memintanya untuk menjadi imam, dan Bapak Dudu sebagai khatib, pada salat gerhana Matahari. Pada salat gerhana tersebut dibaca surah Al-Baqarah dan surah Ali Imran. Pada bulan puasa diadakan tadarus di masjid setelah saat asar, dan Abdullah Ma'sum diminta untuk aktif. Pada saat lebaran tahun 1984 ia diminta menjadi imam salat Idul Fitri, dan khatibnya Ustaz Ma'mun, dilaksanakan di Pesantren Darul Fallah.

### **Kepemimpinan Pesantren**

Pemimpin pesantren dan pengendali pendidikan di PPTQ Mamba'ul Furqon dipegang oleh KH Abdullah Maksum, sebagai pemegang tertinggi kebijakan pondok pesantren. Untuk pelaksanaan tugas sehari-hari ia dibantu oleh santri-santri senior sebagai *badal* (asisten)nya, yang bertugas melakukan pembimbingan santri dan mengurus kegiatan harian pondok, seperti piket kebersihan, kerja

bakti penataan kompleks pesantren, jadwal kegiatan santri, pengu-  
 rusan tamu pesantren dan kegiatan lainnya yang terkait dengan  
 kebutuhan pesantren. Begitu pula kegiatan-kegiatan temporer seperti  
 mempersiapkan pelaksanaan wisuda pesantren yang secara rutin  
 diadakan setiap tahun.

### **Sarana**

Komplek pesantren PPTQ Manba'ul Furqon dibangun secara bertahap. Pada awalnya, sarana yang dimiliki pesantren terdiri atas dua buah asrama, satu buah masjid dan satu kamar wudu. Bangunan tersebut terletak di atas tanah wakaf seluas satu hektar. Kemudian pada tahun 1992, dibangun satu rumah untuk kiai. Pada tahun 1993 dibangun pula jalan di lingkungan kompleks pesantren sepanjang kurang lebih 400 meter. Dananya diperoleh dari calon lurah dan atas usaha pesantren sendiri.

Bangunan yang ada sekarang ini berdiri di atas tanah seluas satu hektar, terdiri atas lima bangunan utama, yaitu tiga buah pondokan santri, satu di antaranya merangkap sekretariat, satu masjid terletak di tengah-tengah kompleks pondok, satu aula pertemuan, satu unit kamar mandi dan wc, satu dapur umum, dan satu tempat wudu jama'ah. Pondokan yang juga digunakan untuk sekretariat pesantren menampung kegiatan-kegiatan santri, penerimaan atau penginapan tamu pesantren, dan kegiatan koperasi (warung kecil) yang menjual berbagai macam kebutuhan sehari-hari santri, terutama penyediaan air minum mineral.

Pondok pertama terdiri atas 13 kamar dengan kapasitas per kamar 2 orang, pondok kedua memiliki 4 kamar, dengan kapasitas per kamar 4 orang, pondok ketiga terdiri atas 3 kamar, dengan kapasitas per kamar 2 orang, satu buah masjid, satu buah gedung pentas, dan satu bangunan terdiri atas 4 kamar mandi dan 4 kamar mandi/wc, dan 1 buah dapur umum untuk santri memasak.

Di lingkungan kompleks pondok pesantren ini ada juga rumah kiai, mulai dibangun pada tahun 1997. Bangunan rumah pribadi ini, sebagai pengganti rumah sebelumnya yang dibangun di atas tanah wakaf yang didirikan pada tahun 1992, kemudian dirobohkan untuk mengembangkan pondokan. Rumah pribadi ini didirikan di atas tanah milik sendiri, di luar tanah wakaf yang dibeli dari penduduk setempat. Lokasinya berbatasan langsung dengan pondok pesantren

agar memudahkan kiai melakukan aktivitas pembimbingan dan pengasuhan santri.

Di pesantren ini dibuka juga koperasi atau lebih tepat warung "kecil-kecilan" untuk memenuhi keperluan sehari-hari para santri. Semula warung ini dibuka dengan modal Rp500.000. Kemudian meminjam ke Bank Syariah melalui pinjaman *qurdul-hasan* yang kemudian dari hasil perputaran uang dari warung kecil, pinjaman modal tersebut telah dapat dikembalikan. Barang dagangan yang dijual di warung ini berupa makanan kecil, alat-alat mandi, minuman kemasan, untuk keperluan santri sehari-hari. Khusus minuman air mineral, dalam seminggu bisa terjual sebanyak 15 galon. Penanganannya dipercayakan kepada salah seorang santri yang ditunjuk oleh kiai secara bergantian. Pada waktu penelitian ini dilakukan, kepengurusannya dipegang oleh Ahmad Fudhael.

Pembangunan aula dilakukan pada tahun 2004<sup>4</sup> dengan dana dari pemerintah daerah (Pemda) Kabupaten Bogor sebesar Rp28 juta. Penyelesaian bangunan tersebut dilanjutkan dengan bantuan dana dari seorang *muhsinin* bernama Syeikh Abdul Qadir dari Solo. Pada tahun 2005 pesantren pernah mendapat bantuan dari pemerintah, dalam hal ini Departemen Agama, berupa imbal swadaya sebesar 30 juta.

Sementara itu kantor sekretariat<sup>5</sup> dibangun pada tahun 1996 dengan dana dari seorang *muhsinin* bernama Bapak Anwar Parengrengi, sebagai rasa syukur atas kesembuhan sakitnya.<sup>6</sup> Dana tersebut

---

<sup>4</sup> Gedung aula sebelumnya dibangun pada tahun 1994, karena terlalu kecil untuk menampung kegiatan acara wisuda pesantren, kemudian bangunan tersebut dirobohkan. Di tempat semula pada tahun 2004 didirikan aula baru bersamaan dengan pembuatan tembok batas tanah wakaf. (Wawancara dengan kiai, tanggal 24 September 2007).

<sup>5</sup> Kantor atau sekretariat pondok pesantren ini terdiri atas 3 kamar, 1 ruang tamu dan 1 ruang terbuka yang digunakan sebagai "koperasi" pesantren. Di kantor sekretariat ini santri senior tinggal dan juga berfungsi untuk menerima tamu dan bermalam.

<sup>6</sup> Yang bersangkutan menderita sakit lumpuh dan telah berulang kali berobat ke dokter namun belum juga pulih dari sakitnya. Pak kiai membantu pengobatannya dengan cara membacakan surat Al-Fatihah dan ayat Kursi sebanyak 11 kali. Dua minggu kemudian, setelah membaca doa di pesantren, kiai dengan 11 orang santrinya yang diwisuda, pada tahun 1995 diajak ke rumahnya di daerah Pacuan Kuda, Rawamangun untuk membaca Al-Qur'an hingga khatam, mulai jam 8 pagi hingga jam 8 malam. Kemudian pada waktu syukuran ia sendiri membaca Al-Qur'an 30 juz yang disimak oleh para santrinya.

diberikan kepada pimpinan pesantren dalam bentuk tiga "*quotum*" atau ongkos naik haji (ONH), 2 *quotum* diperuntukkan bagi biaya haji pimpinan pesantren beserta istri, sedang satu *quotum* lainnya diperuntukkan bagi pembangunan kantor sekretariat.<sup>7</sup>

Selain pondok tempat para santri tinggal, terdapat sarana peribadatan berupa masjid. Masjid didirikan pada tahun 1988, sehari-hari digunakan untuk salat rawatib, kegiatan tarawih dan tadarus bulan Ramadan bersama-sama masyarakat sekitar, dan sarana menghafal Al-Qur'an. Pada setiap salat lima waktu, para santri melakukan kegiatan menghafal dan *nderes* hafalan Al-Qur'an. Sebelum dan sesudah salat lima waktu, para santri melakukan hafalan/bacaan Al-Qur'an dengan jadwal yang telah diprogram.

PPTQ didirikan pada tahun 1988. Hal ini diketahui dari prasasti yang tertera di dinding masjid sebagai berikut:

بسم الله الرحمن الرحيم - بني معهد تحفيظ القرآن الكريم ليوي ليع هذا على نفقة السيدة  
الحسنة نعمة على المطوع من الكويت وباسهام من المسلمين المحليين. اشراف المجلس الاعلى  
الاندونيسي للدعوة الاسلامية - ١٤٠٨ هجرية/١٩٨٨ ميلادية (نصر)

Dari prasasti tersebut diketahui bahwa pembangunan pondok pesantren diperoleh atas bantuan dana dari seorang muhsinah bernama Ni'mat Ali al-Mutawwi' serta umat Islam setempat. Pendirian bangunan tersebut di bawah bimbingan Dewan Dakwah Islam Indonesia, dan di bawah prasasti tersebut dicantumkan nama Nasr (Bapak Muhammad Natsir) selaku pimpinannya.<sup>8</sup>

Untuk menambah sarana kegiatan dalam proses pembelajaran di pesantren diperlukan beberapa sarana di antaranya ruangan terbuka. Untuk itu sekarang sedang dilakukan pengurangan halaman pondok pesantren dengan cara gotong-royong oleh santri. Kegiatan dilakukan pada setiap hari Selasa dan Jumat. Dalam rencana pengem-

<sup>7</sup> Pemberian bantuan kepada kiai dalam bentuk *quotum* (ONH), saat itu senilai Rp. 7,2 juta per *quotum*. Nilai satu *quotum* oleh pemberinya diniatkan untuk pembangunan, diwujudkan dalam bentuk bangunan kantor sekretariat, dengan luas bangunan semula 6 x 8 m, menjadi 6 x 12 m, sehingga ditambah 3 juta lagi oleh pemberinya.

<sup>8</sup> Terselenggaranya pembangunan pondok pesantren ini dipimpin oleh KH Soleh Iskandar, seorang tokoh terkemuka di Bogor. Sebelumnya ia telah memprakarsai pendirian Pesantren Darul Fallah dan Universitas Ibnu Khaldun (UIKA) Bogor.

bangun ke depan, halaman tersebut akan dibuat ruang terbuka dengan dasar lantai *conblock*. Sewaktu-waktu pada ruangan terbuka itu bisa dipasang tenda yang dapat menampung 1000 undangan untuk acara-acara wisuda *haflul-Qur'an* yang dilakukan setiap tahun dalam rangka pelepasan santri-antri yang telah betul-betul hafal Al-Qur'an 30 juz.

### **Santri dan Alumni**

Pada saat Abdullah Ma'sum pertama kali memimpin PPTQ Manbaul Furqon, siswanya berjumlah empat orang, "peninggalan" kepemimpinan KH Rifa'i Yasin. Mereka adalah Ikun, Lukman, Jamal dan Abul Khair. Kemudian dari tahun ke tahun jumlah santri bertambah. Pada tahun 2007 ini santri PPTQ berjumlah 40 orang. Mereka datang hampir dari seluruh provinsi di Indonesia. Rinciannya dari Sumatera Selatan 2 orang, Riau, 2 orang, Sumatera Barat 2 orang, Sumatera Utara 1 orang, Jambi 1 orang, Lampung 1 orang, Kalimantan Selatan, 1 orang, Sulawesi Selatan 6 orang, NTB 3 orang, Banten 1 orang, Jawa Barat 14 orang, Jawa Tengah 2 orang, Jawa Timur 3 orang, dan DKI Jakarta 1 orang. Santri PPTQ Manba'ul Furqon semuanya laki-laki dan mereka tinggal di pondok pesantren.

#### *1. Latar Belakang Pendidikan Santri*

Santri yang belajar di PPTQ Manba'ul Furqon di antaranya ada yang berlatar belakang pendidikan Madrasah Sanawiyah, Madrasah Aliyah, SMA, dan mereka yang sedang kuliah di beberapa perguruan tinggi seperti di PTIQ dan LIPIA Jakarta. Di samping itu ada pula di antara mereka sudah menyelesaikan kuliah di PTIQ kemudian mentahqiqkan (memantapkan) hafalan Al-Qur'annya di PPTQ. Di antara santri PPTQ ada pula yang baru kuliah 1 tahun kemudian belajar tahfiz di lembaga ini.

Usia santri PPTQ berkisar antara 19 tahun – 26 tahun. Pada saat penelitian dilakukan, ada satu orang santri sudah berusia 32 tahun dan sudah berkeluarga. Ia penduduk asli Bogor, namun tidak menetap di pesantren. Ia datang ke pesantren untuk mentahqiqkan atau menyampaikan setoran bacaan pada waktunya, yaitu setelah salat lima waktu, sesuai jadwal yang telah ditentukan.

Pada saat santri mondok di PPTQ mereka tidak ada yang bersekolah formal. Mereka yang masih dalam belajar atau kuliah

pun biasanya berhenti dahulu atau cuti dahulu dari kuliah atau belajarnya, kemudian menghafal Al-Qur'an, setelah itu dia kembali belajar. Atau boleh jadi suatu ketika santri itu kembali ke PPTQ untuk mentahqiqkan bacaannya kembali dan kemudian dapat mengikuti wisuda bagi mereka yang telah nyata-nyata hafal A-Qur'an 30 juz yang ditahqiq langsung oleh pemimpin pesantren ini.

Para santri mukim di PPTQ ada yang memang sejak awal belajar di pesantren ini dengan tujuan untuk menghafal Al-Qur'an 30 juz, namun jumlah mereka sedikit. Menurut wawancara dengan para santri, di pondok ini ada yang dari awal dan kebanyakan mereka sudah punya hafalan. Sebagian besar dari mereka mondok di pesantren ini tidak utuh waktunya. Artinya mereka mondok di PPTQ hanya dalam paruh waktu tertentu untuk datang mentahqiqkan hafalannya kemudian kembali ke tempat asalnya, atau mereka kembali mengikuti perkuliahan untuk kemudian datang ke PPTQ ini. Namun demikian, semua santri yang belajar menghafal Al-Qur'an di PPTQ bercita-cita untuk mengikuti wisuda yang diselenggarakan pesantren setiap satu tahun sekali, pada bulan Sya'ban.

## 2. Jadwal Kegiatan Santri

Pada waktu subuh, sebelum melaksanakan salat, diadakan *deresan* (mengulangi bacaan) Al-Qur'an sebanyak 1 lembar (2 halaman), dan sesudah melaksanakan salat dilakukan pula *deresan* sebanyak 2 lembar (4 halaman). Setelah itu santri menyeter hafalannya kepada kiai, sampai pukul 07.30 WIB. Biasanya setiap setelah salat subuh ada 3 atau 4 orang santri yang menyampaikan setoran bacaannya. Santri yang menyeter hafalannya kepada kiai tidak tentu jumlahnya, kadang-kadang 3 atau 4 orang, bahkan lebih, sesuai dengan kesiapan santri itu sendiri. Dalam hal ini kiai tidak mengharuskan setiap hari santri menyeter hafalannya.

Selesai kegiatan bakda subuh, khusus setiap hari Selasa santri melakukan gotong royong<sup>9</sup> membersihkan masjid, pondokan dan halaman pondokan. Sedang setiap hari Jumat, santri melakukan kegiatan olah raga di halaman pondok. Setelah kegiatan terprogram

<sup>9</sup> Gotong royong dilakukan untuk *mengurug* lahan kompleks pesantren yang asalnya rawa. Gotong royong juga untuk membantu tukang pada saat membuat sarana lainnya seperti ruangan/pondok baru, tempat wudu dan pengembangan lainnya di kompleks pesantren.

tersebut, santri diberikan keleluasaan untuk mengatur waktunya sendiri, menghafal, menderes, mengulang-ulang bacaan sesama santri di tempat-tempat yang sesuai dan cocok untuk masing-masing. Di antara mereka ada yang melakukan kegiatan di masjid, pondokan, di halaman atau teras masjid dan tempat lainnya yang menurut santri sangat mendukung bagi aktivitas hafalannya. Perlu diketahui bahwa santri yang tengah mondok di Pesantren Mamba'ul Furqon tidak ada yang belajar atau sekolah formal melainkan khusus untuk tahfiz Al-Qur'an.

Pada waktu zuhur para santri melakukan deresan sesuai jadwal deresan yang terprogram. Pada waktu asar melakukan deresan sesuai jadwal deresan. Setelah deresan santri yang sudah siap, melakukan setoran kepada kiai sampai pukul 17.15 WIB.

Tiba waktu magrib para santri melakukan deresan sesuai jadwal deresan, dan mengikuti *simaan* ustaz (kiai). Pada waktu isya melakukan deresan sesuai jadwal deresan. Kemudian pada setiap malam Selasa setelah deresan santri melakukan *muhadarah*, sedang setiap malam Jumat setelah salat Magrib, para santri dengan masyarakat melakukan bacaan Surah Yasin dan Surah ar-Rahman. Setelah salat Isya para santri melakukan diskusi kajian keagamaan dengan menggunakan buku *at-Tazkiratun-Nafi'ah*.<sup>10</sup> Pada setiap malam Sabtu setelah salat Isya para santri melakukan *sima'an* sesama santri, setiap kelompok anggotanya 4 orang.

### 3. Wisuda Pesantren

Wisuda pesantren adalah akhir dari proses pembelajaran tahfiz Al-Qur'an dan merupakan pelepasan oleh pesantren terhadap santrinya yang telah hafal Al-Qur'an 30 juz. Wisuda hanya dilakukan kepada santri yang betul-betul telah hafal Al-Qur'an 30 juz dengan "sempurna" setelah mereka melakukan tahqiq secara berulang-ulang di hadapan kiai langsung.

Bagi santri yang telah mengikuti wisuda ia diberi sertifikat sebagai bukti telah selesainya kegiatan belajar tahfiz. Sertifikat bagi para santri juga tampaknya dapat dijadikan dasar untuk mengikuti pendidikan lanjutan atau kuliah di lembaga-lembaga pendidikan

<sup>10</sup> Buku *At-Tazkirah an-Nafi'ah, fi ma Yajibu alal-Ummah al-Islamiyah Ma'rifatuha min al-Ahkam ad-Diniyah* karangan Syeikh Usman bin Ahmad Askar. Buku ini terdiri atas 41 jilid, membahas hal-hal keagamaan dalam kaitannya dengan soal kesehatan, dan aspek kehidupan manusia pada umumnya.

atau universitas di luar negeri, khususnya negara-negara di Timur Tengah dan beberapa negara di Asia, seperti di Saudi Arabia (Makkah dan Madinah), Mesir, Syria, Yaman, Sudan, dan India.

#### 4. *Alumni*

Sejak berdiri pada tahun 1990, PPTQ Manba'ul Furqon telah menghasilkan 16 angkatan huffaz Al-Qur'an yang ditandai dengan diadakannya wisuda pesantren. Untuk tahun 2007 – saat penelitian ini dilakukan – wisuda diadakan pada hari Ahad, tanggal 12 Sya'ban 1428 H, bertepatan 26 Agustus 2007, bertempat di Aula PPTQ Manba'ul Furqon. Jumlah santri yang telah diwisuda hingga tahun 2007 sebanyak 105 orang, dengan rincian Angkatan I tahun 1412H/1992 M, 4 orang, Angkatan II tahun 1413H/1993M 5 orang, Angkatan III tahun 1414H/1994M 8 orang, Angkatan IV tahun 1415H/1995M 11 orang, Angkatan V tahun 1416H/1996M 6 orang, Angkatan VI tahun 1416H/1996M, 3 orang, Angkatan VII tahun 1417H/1997M 5 orang, Angkatan VIII tahun 1418H/1998M 10 orang, Angkatan IX Tahun 1419H/1999M 2 orang, Angkatan X tahun 1420H/2000 M 3 orang, Angkatan XI tahun 1421H/2001M 3 orang, Angkatan XII tahun 1424H/2003M<sup>11</sup> 10 orang, Angkatan XIII tahun 1425H/2004M 11 orang, Angkatan XIV tahun 1426H/2005M 11 orang, Angkatan XV tahun 1427H/2006 M 7 orang, dan Angkatan XVI tahun 1428H/2007M 7 orang. Kepada para santri yang telah diwisuda Pimpinan PPTQ Manba'ul Furqon memberikan sertifikat sebagai tanda telah menyelesaikan hafalan Al-Qur'an 30 juz.

#### 5. *Prestasi yang Pernah Dicapai*

Dalam rangka menerapkan keterampilan hafalan Al-Qur'an yang telah dicapai oleh santri selama masa mondoknya, para santri mengikuti beberapa kegiatan yang bersifat perlombaan keterampilan menghafal Al-Qur'an pada beberapa Musabaqah Tilawatil Qur'an (MTQ) baik tingkat daerah maupun tingkat nasional.

---

<sup>11</sup> Tahun 2002 tidak diselenggarakan wisuda mengingat jumlah santri yang telah memenuhi kualifikasi untuk dapat diwisuda hanya 2 (dua) orang, dan biaya yang diperlukan untuk wisuda tidak dapat terpenuhi. Sedang Tahun 1996 dilakukan 2 kali wisuda karena pada tahun itu bulan Sya'ban jatuh di awal dan di akhir tahun.

Selanjutnya pada tahun 2003 mengikuti Musabaqah Hifzul-Qur'an kategori 30 juz, tingkat Kabupaten Lampung Barat dan meraih juara pertama, atas nama Muhammad Zaini. Kemudian pada tahun 2005, PPTQ Manba'ul Furqon mengikuti Musabaqah Hifzul-Qur'an bertaraf nasional (se-Indonesia) yang diadakan oleh Kedutaan Besar Kerajaan Saudi Arabia. Pada kegiatan ini santri PPTQ Manba'ul Furqon meraih juara pertama kategori 20 juz atas nama Amyal Abadi Munawwir.

Berdasarkan piala yang ada di Pondok Pesantren tercatat beberapa prestasi yang diraih santri sebagai berikut: (1) Juara Terbaik 1 Tahfiz 20 Juz Putra Tingkat Kota Tangerang Tahun 2002; (2) Juara Terbaik III Tafsir Bahasa Indonesia Putra, MTQ Kota Bogor; (3) Mufasir Terbaik 1 MTQ Kab.Bogor, Tahun 2002; (4) Juara I Pria, Tafsir Al-Qur'an, Bahasa Indonesia, MTQ ke 31 Propinsi Lampung, Tahun 2003.

### **Pelaksanaan Tahfiz Al-Qur'an**

Ada beberapa metode yang lazim digunakan di pesantren tahfiz Al-Qur'an untuk menghafal Al-Qur'an. Di antaranya ada yang dikenal dengan metode *Fami bi syauqi*.<sup>12</sup> Ungkapan dalam bahasa Arab ini secara harfiah artinya: "Lisan saya selalu dalam kerinduan". Maksud dari ungkapan ini adalah kerinduan untuk selalu membaca dan menghafal Al-Qur'an.

Namun di balik makna harfiah tersebut, di kalangan pondok pesantren tahfiz Al-Qur'an ungkapan ini memiliki makna lain. Huruf-huruf yang terdapat pada kalimat (فمي بشوقي) dipenggal-penggal menjadi 7 (tujuh) bagian sebagai panduan dalam menghafal atau menderes (mengulang-ulang) bacaan Al-Qur'an diselesaikan sampai tamat 30 juz dalam waktu tujuh hari. Tahapan-tahapan hafalan dengan metode فمي بشوقي tersebut, rinciannya sebagai berikut:

1. *Fa* dan *mim*, maksudnya mulai menghafal Al-Qur'an dari Surah al-Fatihah sampai Surah al-Mâ'idah, dilakukan pada hari pertama.
2. *Mim* dan *ya*, maksudnya melanjutkan hafalan Al-Qur'an mulai Surah al-Mâ'idah sampai Surah Yunus, dilakukan pada hari kedua.

---

<sup>12</sup> Cara menghafal dengan metode ini masih dilakukan hingga sekarang di pondok-pondok pesantren tahfiz Al-Qur'an, antara lain di Pondok Pesantren Tahfiz Al-Qur'an Al-Munawwar, Sidayu, Gresik.

3. *Ya* dan *ba*, maksudnya melanjutkan hafalan Al-Qur'an mulai Surah Yunus sampai Surah al-Isra, dilakukan pada hari ketiga.
4. *Ba* dan *syin*, maksudnya melanjutkan hafalan Al-Qur'an mulai Surah al-Isra sampai Surah asy-Syu'ara, dilakukan pada hari keempat.
5. *Syin* dan *wawu*, maksudnya melanjutkan hafalan Al-Qur'an mulai Surah asy-Syu'ara sampai Surah aṣ-Ṣaffāt, dilakukan pada hari kelima.
6. *Wawu* dan *qaf*, maksudnya melanjutkan hafalan Al-Qur'an mulai Surah aṣ-Ṣaffāt sampai Surah Qāf, dilakukan pada hari keenam.
7. *Qaf* sampai khatam, maksudnya melanjutkan hafalan Al-Qur'an mulai Surah Qāf sampai Surah an-Nās (khatam) dilakukan pada hari ketujuh.

Dalam pelaksanaan menghafal Al-Qur'an ada beberapa tahapan yang harus dilalui. Tahapan tersebut yaitu santri harus membaca ayat-ayat Al-Qur'an (sebelum dihafal) dan mengulang-ulang sampai lancar bacaannya, termasuk lancar bacaan dari segi tajwidnya.

Selanjutnya santri menghafal ayat-ayat yang telah dikuasai dari segi bacaannya.<sup>13</sup> Setelah merasa yakin atas hafalannya itu, santri menyetorkannya kepada kiai untuk disimak, secara muwajahah, di mana santri menghafal dan kiai mendengarkan hafalannya baik dari segi kebenaran bacaan/qiraat dan tajwidnya maupun kebenaran isi teks ayat sesuai urutan ayat pada surah Al-Qur'an tertentu.

Untuk melekatkan hafalan ini santri diharuskan melakukan deresan (pengulangan) ayat-ayat yang telah dihafalnya sehingga hafalan itu tetap diingat sekalipun telah ada hafalan ayat baru lanjutannya.

---

<sup>13</sup> Berdasarkan pengalaman para santri, kemampuan santri menghafal ayat-ayat Al-Qur'an berbeda-beda. Di antara mereka ada yang dapat menghafal 1 halaman Al-Qur'an dalam tempo 15 menit, 1 hari, 2 hari atau bahkan ada yang sampai 4 hari, tergantung kekuatan daya ingat masing-masing. Cara mereka menghafal pun berbeda-beda, ada yang berkonsentrasi mengambil tempat yang sunyi menjauhi teman santri lainnya, ada yang dekat dengan teman-teman yang sedang bercakap-cakap/ngobrol, dan ada pula yang sendiri sambil bercakap-cakap, tetapi melakukan kegiatan hafalannya.

## Metode, Waktu dan Tempat Tahfiz Al-Qur'an

Dalam program pembelajaran tahfiz Al-Qur'an di PPTQ Mamba'ul Furqon diselenggarakan dengan menggunakan beberapa cara atau metode. Metode tersebut digunakan untuk membaca dan atau menghafal, baik untuk setoran maupun untuk mengulangi hafalan.<sup>14</sup>

### 1. Metode Bacaan Halaman

Disebut metode halaman karena dalam pelaksanaan membaca atau menghafal Al-Qur'an, didasarkan kepada pembagian Al-Qur'an menjadi 3 penggalan, 10 juz pertama, 10 juz kedua dan 10 juz ketiga. Pada setiap juz masing-masing penggalan diberi nomor halaman tersendiri sebagai panduan bagi santri untuk menghafal atau menderes/mengulang bacaan ayat-ayat Al-Qur'an.<sup>15</sup>

Penggalan 10 juz pertama dibaca<sup>16</sup> sebelum salat lima waktu, sedang penggalan 10 juz kedua dan ketiga dibaca sesudahnya. Metode ini digunakan untuk melancarkan dan memantapkan santri dalam membaca dan menghafal Al-Qur'an.

Rinciannya, setiap sebelum salat lima waktu dibaca 1 lembar (2 halaman) dari penggalan 10 juz pertama, sedang sesudahnya dibaca masing-masing 1 lembar (2 halaman) dari penggalan sepuluh juz kedua dan sepuluh juz ketiga. Dengan demikian dalam sehari semalam terselesaikan 30 halaman dengan rincian, 10 halaman penggalan juz 1, 10 halaman penggalan 10 juz kedua dan 10 halaman penggalan sepuluh juz ketiga. Karena setiap juz Al-Qur'an memiliki 10 lembar (20 halaman), maka dalam tempo 20 hari dapat diselesaikan deresan lengkap 30 juz Al-Qur'an.

---

<sup>14</sup> Metode ini diciptakan sendiri oleh pesantren untuk memudahkan para santri baik dalam melakukan pengenalan maupun untuk melancarkan bacaan ayat-ayat dari setiap surah Al-Qur'an agar lebih mudah dalam proses menghafalnya. Wawancara dengan kiai, tgl 24 September 2007.

<sup>15</sup> Santri dalam menghafal Al-Qur'an menggunakan Al-Qur'an terbitan Menara Kudus dan atau Al-Qur'an Saudi Arabia, terbitan Mujamma' Malik Fahd, Madinah yang biasa disebut Al-Qur'an Pojok. Jenis kedua Al-Qur'an ini memiliki 20 halaman atau 10 lembar secara sama pada setiap juznya, dan untuk setiap juznya diberi nomor urut dari 1 sampai 20. Atas nomor-nomor halaman (baru) itulah santri menjadikannya sebagai pedoman dalam membaca atau menghafal. Oleh karena itu disebut metode halaman.

<sup>16</sup> Bagi santri yang sudah hafal ayat-ayat tersebut, mereka melakukannya dengan cara hafalan.

Jadwal ini mulai dilakukan mulai bulan Juni dan Juli 2007. Sedang sebelumnya deresan hanya 3 halaman, masing-masing 1 halaman sebelum dan 2 halaman sesudah salat lima waktu. Pada saat deresan dilaksanakan, kiai secara bersama-sama melakukannya sekaligus menyimak bacaan para santri baik segi hafalan maupun bacaannya.

## 2. Metode *Simaan Santri*

Pada setiap malam Kamis dilakukan simaan bacaan Al-Qur'an oleh sesama santri, sehingga disebut "simaan santri". Caranya para santri dibagi menjadi 2 kelompok, satu kelompok bertempat di masjid dan kelompok lainnya di pondok. Santri senior berperan sebagai pembimbing secara bergilir dan dia diserahi tugas untuk memberitahukan kesalahan bacaan dan langsung mengoreksi kesalahan bacaan santri yuniornya tersebut.

## 3. Metode *Simaan Ustadz*

Metode "simaan ustaz" yaitu kiai membaca (dalam bentuk hafalan), sementara para santri menyimak hafalan tersebut. Caranya, ustaz melantunkan hafalannya sebanyak satu juz setiap pertemuan, sedang para santri menyimak hafalan itu dengan cara membuka Al-Qur'an.<sup>17</sup> Bila ustaz keliru hafalannya, santri langsung mengingatkan sesuai bacaan yang seharusnya. Simaan ustaz dilakukan pada setiap malam Selasa setelah magrib sampai isya. Untuk metode ini terkadang kiai menunjuk salah seorang santri yang sudah memiliki hafalan sesuai juz yang harus dibacanya sebagai pengganti kiai. Dengan proses ini diperoleh manfaat ganda, baik untuk santri, yaitu mereka yang ditunjuk mempunyai pengalaman bagaimana menjadi anutan dalam menghafal Al-Qur'an di hadapan kiai dan santri. Sedang untuk kiai berguna dalam hal mengulang-ulang hafalannya sekaligus juga disimak oleh santrinya.

## 4. Metode *Simaan bin-Nazr*

Metode *bin-nazr* (dengan melihat Al-Qur'an) dilakukan dengan cara menghafal melafalkan hafalan ayat-ayat Al-Qur'an sesuai hafalannya, disimak oleh sesama santri dengan cara melihat Al-Qur'an. Metode ini dimaksudkan untuk mengulang-ulang dan me-

---

<sup>17</sup> Bagi santri yang sudah hafal pada juz yang dilantunkan kiai, dianjurkan untuk menyimaknya tanpa melihat Al-Qur'an.

mantapkan hafalannya tersebut. Simaan dengan cara *bin-nazr* dilakukan pada setiap sore setelah salat Asar, atau pada waktu-waktu yang disepakati sesama santri.

#### 5. Metode Simaan, Tahsinan, atau Ayatan

Metode ini digunakan untuk memperbaiki bacaan atau hafalan para santri dari segi tajwid. Dalam prakteknya harus dengan hafalan. Santri dibagi menjadi 2 kelompok. Kelompok pertama bertempat di masjid dan kelompok kedua di aula, atau sebaliknya secara bergiliran. Masing-masing kelompok dibimbing oleh santri<sup>18</sup> yang telah diwisuda atau santri senior. Kiai menyimak melalui penguas suara yang digunakan oleh kedua kelompok tersebut.

Setiap santri secara bergiliran membaca (dalam bentuk hafalan) ayat demi ayat hingga mencapai setengah juz setiap pertemuan, sesuai jadwal yang telah dibuat, hingga selesai 30 juz. Karena itu metode ini disebut juga "metode *ayatan*". Santri yang salah bacaannya diminta mengulang kembali hingga betul bacaannya sesuai tajwid. Pembimbing (santri senior) menjelaskan kesalahan bacaannya sesuai hukum tajwid.

Metode-metode tersebut secara bervariasi digunakan oleh pesantren dalam rangka memperlancar para santri menghafal dan memantapkan hafalan Al-Qur'an. Dengan metode tersebut para santri dapat menyetorkan hafalannya semaksimal mungkin. Setoran bacaan kepada kiai dilakukan setelah alat asar dan salat subuh hingga pukul 07.30. Khusus santri yang akan diwisuda setoran dilakukan setiap hari satu juz, atau sejumlah juz tertentu sesuai kemampuan santri dan kesiapan kiai untuk menerima setoran tersebut.

#### Teknik Memudahkan Hafalan

Untuk memudahkan menghafal dan membantu ingatan para santri dalam proses menghafal Al-Qur'an, secara teknis dilakukan cara-cara sebagai berikut:

1. Setiap juz Al-Qur'an diberi halaman tersendiri, dimulai halaman 1 sampai halaman 20 setiap juz.<sup>19</sup>

---

<sup>18</sup> Penugasan pembimbingan oleh santri dilakukan sejak tahun 2006, sebelumnya ditangani langsung oleh kiai.

<sup>19</sup> Al-Qur'an yang dijadikan pegangan para santri yaitu Al-Qur'an ayat pojok terbitan PT Menara Kudus dan Al-Qur'an ayat pojok terbitan Mujamma Malik

2. Para santri menandai tipologi setiap ayat dari surah yang akan dihafalnya. Ayat-ayat yang mengandung kisah (kisah para nabi, orang-orang terdahulu, kisah Maryam, Firaun, dan kisah-kisah lainnya) lebih mudah dihafal karena mengikuti alur cerita kisah tersebut.
3. Ayat-ayat yang dipahami maknanya lebih mudah dihafal daripada ayat yang tidak dipahami maknanya. Pemahaman terhadap setiap kosakata ayat (*mufradāt Al-Qur'ān*) lebih mempercepat menghafalkannya.
4. Pemahaman terhadap *qawā'id* bahasa Arab, seperti nahwu-sarafnya juga membantu mempermudah proses penghafalan ayat-ayat Al-Qur'an.
5. Ayat-ayat mawaris oleh sebagian santri sulit dihafal karena berulang-ulangnya mufradat yang sama yang bisa keliru karena akan hafalannya akan berputar-putar pada kata yang serupa. Begitu pula surah-surah pendek kadang-kadang memiliki tingkat kesulitan yang lebih tinggi dibandingkan dengan surah yang panjang.
6. Menandai kata/ayat yang sama bentuk lafalnya dari setiap surah Al-Qur'an atau menandai kata/ayat yang berbeda.
7. Pengalaman hidup sehari-hari yang berkenaan dengan diri santri sendiri membantu mempermudah hafalan ayat yang isinya mengandung atau menyentuh pengalaman hidupnya. Misalnya, pernah berlaku tidak baik terhadap orang tua sendiri, maka ayat yang mengandung hal tersebut akan lebih mudah diingat.

### Penugasan Mandiri

Untuk melatih santri terampil dalam menghafal Al-Qur'an dan terbiasa menjadi imam dilakukan dengan cara penugasan menjadi imam rawatib pada salat jahar – malam Senin, Selasa, Rabu, Kamis, dan Ahad, dimulai dari awal surah Al-Qur'an hingga tamat. Khusus pada malam Sabtu, jadwal imam pada salat magrib pindah ke waktu isya, dan imam salat isya pindah ke waktu subuh, karena imam salat magrib dilakukan oleh kiai sendiri. Sedang pada malam Jumat, baik salat magrib, isya dan subuh seluruhnya dilakukan sendiri oleh kiai.

---

Fahd, Saudi Arabia. Kedua Al-Qur'an tersebut masing-masing juznya memiliki 20 halaman atau 10 lembar. Dengan demikian pembuatan halaman tersendiri untuk setiap juz dari halaman 1–20 pada dasarnya tidak mengubah halaman-halaman Al-Qur'an.

Penugasan ini berangkat dari pengalaman ketika seorang alumni diminta menjadi imam, dia gugup ketika gurunya ada di belakangnya. Berdasarkan pengalaman tersebut kiai membuat jadwal khusus untuk menjadi imam salat, sejak Mei 2007.

### **Al-Qur'an Pegangan**

Di PPTQ Manba'ul-Qur'an ada 2 buah Al-Qur'an yang dijadikan pegangan dalam proses menghafal Al-Qur'an. Kedua Al-Qur'an tersebut yaitu Al-Qur'an 30 juz ayat-ayat pojok terbitan Menara Kudus Tahun 1974, atau Penerbit Bumi Restu Tahun 1977 (Tanda Tashih N0. J.III/121/BII/77) dan Al-Qur'an 30 juz ayat-ayat pojok terbitan *Mujamma Malik Fahd*.

Kedua Al-Qur'an tersebut memiliki kesamaan awal dan akhir ayat setiap halamannya, sekalipun nomor halaman berbeda. Perbedaan lainnya, pada setiap baris berakhir dengan kalimat yang berbeda. Namun demikian, perbedaan tersebut tidak menyulitkan para santri untuk menggunakan Al-Qur'an tersebut sebagai pedoman dalam proses menghafal Al-Qur'an, karena awal dan akhir ayat setiap halamannya sama, dan itu sebagai pedoman dalam menghafal.

### **Jaringan Intelektual dan Kelembagaan Tahfiz**

KH Abdullah Ma'sum belajar membaca Al-Qur'an dan tahfiz dari KH Subakir Ma'sum. Ia juga belajar dari Mbah Arwani, Kudus. Bila merujuk pada silsilah bacaan Al-Qur'an berdasarkan versi silsilah bacaan Kiai Munawwir Krapyak, Kiai H. Abdullah Ma'sum yang belajar pada KH Subakir Ma'sum, maka sanadnya bersambung dengan Kiai Munawwir Krapyak dan selanjutnya, ke atas sampai Rasulullah saw. Abdullah Ma'sum tidak memberikan sanad kepada santrinya karena dia sendiri tidak mendapatkan sanad dari Kiai Subakir sebagai guru tahfiz pada saat dia mengaji/tahfiz darinya.

Secara kelembagaan, pesantren Manba'ul Furqon tidak memiliki jaringan formal dengan pesantren tahfiz lainnya, hanya saja bila dihubungkan dengan pertautan gurunya berhubungan dengan pesantren-pesantren yang pernah didatangi KH Abdullah Ma'sum. Beberapa pesantren yang terkait, yaitu di Kudus tiga pesantren Al-Qur'an pimpinan Kiai Arwani, KH Hisyam dan KH Abdul Wahab. Di Demak Pesantren Bustānul Usysyāq Al-Qur'an, pimpinan KH R. Harir Muhammad Mahfuz. Di Begandon dan Kaliwungu, dua

pesantren pimpinan KH Zaenal Abidin dan KH Asror. Di Pekalongan empat pesantren pimpinan KH Irfan, KH Sonhaji, KH Abdul Malik, dan KH Zuhdi. Di Buaran dengan Pesantren Buaran pimpinan KH Syafi'i.

Hubungan antarpesantren tahfiz Al-Qur'an secara formal belum dilakukan. Namun hubungan ini terjalin secara tidak formal melalui santri-santri yang mondok di pesantren ini, yang sebelumnya santri tersebut mondok di pesantren lain. Pesantren-pesantren tersebut seperti Mazra'atul-Akhirat di Pinrang, As'adiyah di Sengkang, Nurul-Hakim di Kediri, Darud-Da'wah wal-Irsyad di Pare-Pare, dan Sekolah Tinggi Pendidikan Da'i Nu'aim, Jakarta.

Bagi santri yang telah mampu menghafal Al-Qur'an 30 juz dengan sempurna dilakukan wisuda sebagai bukti bahwa santri tersebut telah melalui "ujian akhir" hafalannya. Ujian dilakukan dengan cara santri memberikan setoran secara intensif sehingga mereka betul-betul hafal seluruh Al-Qur'an. Bagi santri yang telah diwisuda memperoleh sertifikat.

### **Kurikulum dan Keilmuan Lain yang Diajarkan**

Pada periode Tahun 1990 – 1994 PPTQ Manbaul Furqon selain *takhassus* dalam bidang hafalan Al-Qur'an juga menyelenggarakan kajian baca Kitab Salafi (Kitab Kuning) layaknya pengajian di Pesantren Salafiyah pada umumnya. Hanya saja untuk mencari santri yang berkeinginan mendalami kitab salafiah sangat sulit. Mungkin santri kesulitan untuk membaca kitab-kitab salaf/kuning karena harus bekerja keras untuk memahami terjemahan dan kaidah bahasanya. Pada umumnya santri hanya memiliki kecenderungan untuk menghafal Al-Qur'an, sehingga di PPTQ tidak ada pembelajaran lain kecuali tahfiz Al-Qur'an.

Sekadar untuk memberikan wacana dan pemahaman keagamaan, dilakukan semacam kegiatan ekstrakurikuler di luar tahfiz, yaitu diskusi atau muhadarah rutin yang diadakan setiap malam Sabtu. Kitab yang dijadikan dasar diskusi adalah *Tazkiratun-Nafi'ah* karangan Syekh Usman bin Ahmad Askar, terdiri atas 41 jilid.

### **Kesimpulan**

Berdasarkan informasi yang diperoleh dari para santri pada saat penelitian, secara kuantitas pesantren tahfiz Al-Qur'an di Jawa Barat cukup banyak, sebab mereka mondok dari satu pesantren ke

pesantren lainnya. Hanya saja, keberadaannya masih perlu diungkap dan diperkenalkan di masyarakat secara luas. Pesantren Tahfizul Qur'an – selain istilah "pesantren tahfiz" yang sudah dikenal – memiliki jumlah santri yang sedikit dan biasanya berada di pelosok pedesaan seperti halnya PPTQ Manba'ul Furqon.

Pesantren yang mengidentifikasi lembaganya sebagai tempat khusus melakukan kegiatan hifzul-Qur'an tidak melakukan kegiatan lain kecuali khusus menghafal Al-Qur'an. Kegiatan lain seperti kajian kitab – berkenaan dengan Al-Qur'an atau ulumul-Qur'an sifatnya tambahan, bukan merupakan program inti yang diselenggarakan pesantren.

Dalam hal proses membaca dan menghafal Al-Qur'an, tahapan dan metode yang digunakan pada umumnya memiliki kesamaan di antara pesantren tahfiz, yaitu, santri terlebih dahulu harus menguasai teknik bacaan, lancar, mengerti ilmu tajwid dan terampil menerapkannya dalam bacaan. Hafalan baru bisa dilakukan setelah penguasaan hafalan sebelumnya.

Sedangkan metode menghafalnya dengan cara *bin-naẓr* kemudian *bil-gaib*, melalui cara simaan sesama santri, simaan ustaz (kiai), simaan per ayat, simaan tahsinan, dan takrir. Semua kegiatan itu dilakukan setelah salat rawatib, biasanya setelah asar, magrib dan subuh. Sedangkan malam dan siang hari digunakan oleh santri untuk menambah hafalan baru dan mengulang hafalan sebelumnya.

Setoran hafalan kepada kiai dilakukan dengan cara memperdeengarkan hasil hafalannya atau mengulang hafalan sebelumnya di hadapan kiai sejumlah surah atau juz tertentu yang telah ditentukan oleh kiai, atau sebatas hafalan yang telah dikuasai oleh santri dengan tidak menetapkan jumlah surah atau juz yang harus disetorkan.

Sementara itu, dalam proses menghafal Al-Qur'an selain metode yang dapat membantu para santri juga laku (perbuatan) tertentu harus diamalkan para santri. Laku (perbuatan) yang dinasihatkan oleh pimpinan pondok untuk selalu diperhatikan oleh para santrinya yaitu membiasakan puasa hari Senin dan Kamis, "puasa Daud", salat tahajud, baca Surah Yasin, wirid setelah salat rawatib, membaca *diba'an* atau *marhaban*, dan ziarah ke makam para wali untuk memperoleh berkah.

Sedang untuk lebih menguatkan keabsahan asal usul (silsialah) bacaan, di pesantren tahfiz Al-Qur'an dikenal istilah sanad bacaan.

Bacaan itu disampaikan oleh kiai kepada santrinya secara berangkai, guru atau kiai yang mengajarkannya hingga silsilah itu sampai kepada Nabi Muhammad saw. Sanad bacaan Al-Qur'an yang diperoleh KH Abdullah Ma'sum bertemu pada Kiai Munawwir Krapyak.

Dari perjalanannya, pesantren tahfizul-Qur'an yang selama ini berupaya menghasilkan *huffāzul-Qur'ān* cukup berarti baik ditinjau dari segi kualitas maupun kuantitas. Dari segi kualitas pesantren tidak mudah memberikan ijazah kepada lulusannya sebelum mereka diuji terlebih dahulu oleh kainya langsung dalam hal penguasaan hafalan secara *talaqqi* dan *musyāfahah*. Kiai juga menilai perangai dan akhlak santri. Jika hal itu sudah teruji, kiai akan memberikan ijazah sebagai bukti kemampuannya sekaligus izin untuk mengajarkan kepada santri lainnya. Pesantren Manba'ul Furqon telah menghasilkan 110 *huffāzul-Qur'ān* yang berasal dari seluruh wilayah Nusantara. Mereka merupakan orang-orang pilihan dalam memelihara Al-Qur'an sebagaimana dijanjikan Allah pada Surah al-Hijr ayat 9.[]

## Daftar Pustaka

- As-Ṣabūnī, Muhammad Ali, *At-Tibyān fi 'Ulūmil-Qur'ān*, Alam al Karim, Beirut, tt.
- As-Suyūṭī, Jalāluddīn A. Rahman, *Al-Jāmi' as-Sagīr*, Ihyā al-Kutūb al-'Arabiyyah, Jakarta.
- Bafadal, Fadhil AR, *Mushaf-mushaf Kuno di Indonesia*, Puslitbang Lektur Keagamaan, Jakarta, 2005.
- Mudzhar, M. Atho, *Pendekatan Studi Islam dalam Teori dan Praktik*, Pustaka Pelajar, Jakarta, 2002
- Nazir, Mohammad, *Metode Penelitian*, Ghalia Indonesia, Jakarta, 1999
- Panitia Pusat Musabaqah Tilawatil-Qur'an Nasional XX, *Pedoman Musabaqah Al-Qur'an*, LPTQ Tingkat Nasional, Jakarta, 2003.
- Puslitbang Pendidikan Agama dan Keagamaan, *Laporan Akhir Profil Pondok Pesantren Berciri Khas Tahfizul Qur'an*, Jakarta, 2005.
- Qaṭṭān, Mannā' Khalīl, *Studi Ilmu-ilmu Qur'an*, (Terjemahan Mabāhiṣ fi 'Ulūmil-Qur'ān, Litera AntarNusa, Bogor, 2004

Singarimbun, Masri, *Metode Penelitian Survei*, Jakarta: LP3ES, 1989.

Surur, Bunyamin Yusuf, *Pendidikan Tahfizul Qur'an Indonesia-Saudi Arabia*, Yayasan Al-Firdaus, Jakarta, 2006



*Museum is a place where materials collection are stored for the purposes of research, study and recreation. Bayt Al-Qur'an & Museum Istiqlal is a government institution under the authority of the Ministry of Religious Affairs of the Republic of Indonesia managing the manuscripts (mushaf) either new or ancient ones, as well as other Islamic heritage materials. It is hoped that this institution will be able to play its role in collecting the materials, in preserving its materials as well as in making the network to invite as many visitors as possible. It is for this reason that the socialization can be done through the activities such as MTQ (the contest of the art of reading the Holy Qur'an), publication and cooperation with other departments.*

Kata kunci: Al-Qur'an, museum, koleksi.

## Peran Bayt Al-Qur'an & Museum Istiqlal bagi Pembangunan Bangsa Indonesia

*Uka Tjandrasmita  
UIN Syarif Hidayatullah, Jakarta*

BERBICARA tentang topik ini terlebih dahulu perlu kita temukeni apakah yang dimaksud dengan "Bayt Al-Qur'an". Secara harfiah pengertiannya adalah "Rumah Al-Qur'an" atau gedung tempat menyimpan Al-Qur'an. Meskipun demikian, jika kita sesuaikan dengan tujuan dan fungsi utamanya, yaitu suatu rumah atau bangunan yang berfungsi sebagai museum, yang dengan kata lain dapat disebut "Museum Al-Qur'an". Oleh karena itu, perlu kita kenali apa yang dimaksud dengan museum, dan apa fungsinya. Karena istilah museum dan pendirian museum pada awalnya dipakai di dunia Barat, kita petik beberapa pengertian yang pernah dikemukakan oleh para ahlinya.

Douglas A. Allan dalam tulisannya "The Museum and Its Functions" mengatakan sebagai berikut:

*"A museum in its simplest form consists of a building to house collections of objects for inspection, study and enjoyment."*<sup>1</sup>

(Sebuah museum dalam bentuknya yang paling sederhana terdiri dari sebuah bangunan untuk menyimpan koleksi benda-benda (objek) untuk pengamatan, belajar dan kesenangan).

Pengertian museum dan fungsinya seperti dikemukakan oleh ahli tersebut dapat kita bandingkan dengan pengertian museum dan fungsinya yang lebih luas yang terdapat dan dikemukakan dalam ICOM (*International Council of Museums*) Artikel 3 sebagai berikut:

*"A museum is a non-profit making, permanent institution in the service of the society and of its development, and open to the public, which acquires, conserves, communicates, and exhibits, for purposes of study, education and enjoyments, material evidence of man and his environment."*<sup>2</sup>

(Sebuah museum tidak mencari keuntungan, lembaga yang tetap dalam melayani masyarakat dan perkembangannya, dan terbuka untuk umum, yang menerima, memelihara, komunikasi, dan memamerkan, untuk keperluan belajar (studi), pendidikan, kesenangan, bukti material dari sejarah manusia dan lingkungannya).

Berdasarkan beberapa pengertian atau definisi mengenai museum, M. Amir Sutaarga, mantan Direktur Museum Nasional, berpendapat bahwa "museum itu bersifat dinamis, suatu organisasi dan sebagai pranata sosial-kultural. Museum hidup bagaikan suatu organisme yang eksistensinya ditentukan oleh pengaruh timbal-balik antara manusia dan lingkungan".<sup>3</sup> Dari definisi museum yang bersifat umum itu dapat dibicarakan beberapa hal menyangkut fungsinya.

<sup>1</sup> Douglas A. Allan: *The Museum and its Functions*, dalam *The Organization of Museums, Practicle Advice*, Unesco, Paris 1958, hlm. 13.

<sup>2</sup> *International Council of Museums, Article 3.*

<sup>3</sup> M. Amir Sutaarga, "Sistem Permuseuman di Indonesia", dalam Seminar Pengelolaan dan Pendayagunaan Museum di Indonesia, Jakarta 28-30 Oktober 1976, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan Direktorat Jenderal Kebudayaan Direktorat Museum, hlm. 35-48.

Berdasarkan koleksi benda-benda yang disimpan, terdapat dua jenis museum.<sup>4</sup> *Pertama*, Museum Umum, yaitu museum yang menyimpan dan memamerkan bermacam-macam benda seperti benda arkeologis, etnografis, kerajinan tangan, dan berbagai benda lainnya. *Kedua*, Museum Khusus, yaitu museum yang menyimpan dan memamerkan benda khusus (disebut juga *specialized museum*). Contoh, Museum Arkeologi hanya menyimpan dan memamerkan benda-benda purbakala (arkeologis), Museum Tekstil hanya menyimpan dan memamerkan benda-benda berupa tekstil, Museum Etnografi hanya menyimpan dan memamerkan benda-benda etnografi saja, Museum Bahari hanya menyimpan dan memamerkan benda-benda yang berhubungan dengan kebaharian (kelautan), dan masih banyak lagi contoh lainnya. Bahkan ada yang didasarkan kepada aspek serta fungsinya, seperti Museum Pendidikan, Museum Teknologi, Museum Geologi, Museum Keprajuritan, Museum Botani, Museum Zoologi, dan lain-lain.

Di Indonesia, sejarah perkembangan permuseuman diawali sejak abad ke-18, dengan berdirinya *Bataviasche Genootschap van Kunsten en Wetten Schappen* (Lembaga Swasta Batavia tentang Kesenian dan Ilmu-Ilmu Pengetahuan) tahun 1778, dan kini merupakan lembaga yang berada di bawah Departemen Kebudayaan dan Pariwisata. Sejak zaman Hindia-Belanda, di Indonesia juga telah didirikan beberapa museum khusus, seperti Museum Zoologi di Bogor, Museum Geologi di Bandung. Sejak masa kemerdekaan R.I. juga dibangun Museum Tekstil, Museum Wayang, Museum Bahari di Jakarta dan juga berbagai museum khusus di daerah lain.<sup>5</sup>

Kini menjadi pertanyaan kita, masuk jenis manakah Bayt Al-Qur'an? Sudah tidak diragukan bahwa Bayt Al-Qur'an yang berfungsi sebagai Museum Al-Qur'an masuk kepada jenis museum khusus, yaitu museum tempat menyimpan serta memamerkan sejumlah koleksi Al-Qur'an. Sehubungan Bayt Al-Qur'an secara

---

<sup>4</sup> Surat Keputusan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan No. 79 / Tahun 1975 Bagian XLVI, Pasal 728 tentang Klasifikasi type Museum.

<sup>5</sup> *Sejarah Kelembagaan Kebudayaan dalam Pemerintahan dan Dinamikanya*, Tim Penyusun Drs Nunus Supardi (ketua) dkk. Kementerian Kebudayaan dan Pariwisata Deputi Bidang Pelestarian dan Pengembangan Kebudayaan Proyek Pengembangan Kebijakan Nilai Budaya, 2004, hlm.14-16; 29. Dalam setiap bab terdapat pembicaraan tentang permuseuman dari masa prakemerdekaan sampai kemerdekaan.

kelembagaan berada di lingkungan Departemen Agama, mari kita bicarakan lebih jauh tentang segala sesuatu terutama fungsinya, sehingga kita dapat memberikan penilaian bagaimana Bayt Al-Qur'an & Museum Istiqlal berperan penting dalam pembangunan bangsa Indonesia.

Lokasi Bayt Al-Qur'an & Museum Istiqlal yang berada di lingkungan Taman Mini Indonesia Indah (TMII) sangat tepat, karena memudahkan untuk menarik pengunjung yang secara bersamaan mereka mengunjungi TMII. Sebagaimana telah dikatakan, di antara fungsi Bayt Al-Qur'an adalah tempat untuk menyimpan dan memamerkan sejumlah koleksi Al-Qur'an yang terdiri atas sejumlah mushaf Al-Qur'an dari berbagai zaman dan daerah di Indonesia, terbitan luar negeri, dengan jenis-jenis kertas serta gaya hurufnya, dalam berbagai ukuran, dari yang terkecil, sedang, hingga terbesar.

Idealnya, yang harus disimpan dan dipamerkan Bayt Al-Qur'an adalah semua benda yang terkait dengan pembuatan dan penulisan mushaf Al-Qur'an. Misalnya, bahan yang terdiri atas jenis-jenis kertas, bahkan bahan-bahan yang dipakai untuk menuliskan ayat atau beberapa ayat Al-Qur'an seperti: bambu, kulit kayu, gading, batu, dan lain-lain. Tinta dengan pena atau kalam yang mungkin dibuat dari bermacam bahan perlu disimpan serta dipamerkan pula. Demikian juga "rekal", tempat untuk membaca Al-Qur'an yang dibuat dari kayu, serta alat petunjuk untuk latihan membaca Al-Qur'an yang dibuat dari bambu, lidi, atau bahan lainnya. Masih banyak macam benda lain yang terkait erat dengan Al-Qur'an.

Penggunaan alat cetak Al-Qur'an dari bentuk sederhana sampai yang canggih perlu dikoleksi, sehingga pengunjung dapat membayangkan bagaimana sejarah teknologi pembuatan atau penyusunan mushaf-mushaf Al-Qur'an di Indonesia khususnya dan dunia pada umumnya. Sistem penyimpanan dan *display* benda-benda tersebut perlu diperhatikan, sehingga nyaman untuk dilihat serta dinikmati. Penataan letak koleksi perlu diatur sedemikian rupa, sehingga menjadi daya tarik sendiri bagi pengunjung.

Jika sebuah museum hanya untuk menyimpan dan memamerkan benda-benda, museum atau Bayt Al-Qur'an dapat dikatakan pasif atau bahkan mati, karena mushaf Al-Qur'an serta benda-benda lain yang ada di dalamnya bersifat "mati". Oleh karena itu, Bayt Al-Qur'an harus dinamis, dalam arti berfungsi sebagai tempat orang berkunjung untuk menikmati, menyenangkan, memupuk dan membina

kepribadian bangsa, serta menarik untuk pendidikan kultural. Untuk keperluan itu, semua yang disajikan perlu “dihidupkan”, dan salah satunya dengan cara animasi.

Upaya “menghidupkan” benda-benda koleksi yaitu dengan penataan teratur, dan upaya tersebut juga tidak lepas dari permasalahan sumber daya manusia, tenaga pengelola dalam bidang manajemen, dokumentasi/inventarisasi, konservasi (pemeliharaan), restorasi (pemugaran), laboratorium, pameran (*display*), pendidikan dan penerangan, serta pengamanan (*security*).<sup>6</sup>

Semua upaya itu, terlebih mengenai masalah ilmiah dan teknis, sudah banyak dibicarakan oleh para ahli dalam bidangnya. Contoh, masalah konservasi (pengawetan) atau reservasi (pemeliharaan) terhadap benda-benda yang dibuat dari bahan kertas di daerah beriklim tropis seperti Indonesia sangat kompleks. Faktor penyebab kerusakannya antara lain akibat serangga seperti bangbong, kutu buku, juga jamur dan lain sebagainya. Roger Heim dan kawan-kawannya menyatakan sebagai berikut:<sup>7</sup>

*“In view of the great variety of materials found in objects of cultural value and of the wide range of destructive agents likely to attack them, particularly in tropical climates. The problem of the preservation of cultural property is clearly an extremely complex and extremely difficult one.”*

Dalam memelihara dan mengawetkan warisan budaya di daerah beriklim tropis perlu ketekunan serta kesabaran, bahkan keahlian dalam menerapkan teknologi dan bahan-bahan kimia yang teruji.

Mengingat museum merupakan lembaga yang tidak mencari keuntungan (*non-profit*), berbagai upaya pemeliharaannya jelas merupakan beban lembaga pendirinya, apakah itu pemerintah maupun swasta. Meskipun Bayt Al-Qur’an tidak mencari keun-

---

<sup>6</sup> Mengenai berbagai kegiatan baik ilmiah maupun teknis dalam preservasi dan konservasi benda-benda warisan budaya di daerah iklim tropis dapat dibaca atau dipelajari dalam buku “*The Conservation of Cultural Property*” *Museums and Monuments XI, with Special Reference to Tropical Conditions*. Unesco, 1968. Untuk konservasi bahan-bahan dari jenis kertas lihat A.E. Werner: *The Concervation of Leather, Wood, Bone and Ivory, and Archival Materials*”. Mengenai Archival Materials, *ibid*, hlm. 282-290

<sup>7</sup> Roger Heim, “The Conservation of Cultural Property” dalam *Museums And Monuments XI*, Unesco 1968, hlm.41-52 dan baca *Conclusion*, hlm. 52.

tungan (*non-profit*), namun sangat jelas tumbuh dan berkembangnya lembaga di bawah Departemen Agama ini merupakan media yang amat penting bagi pembinaan kultural, jatidiri bangsa, dan kecintaan terhadap Tanah Air, dalam rangka pembangunan nasional. Fungsi Bayt Al-Qur'an makin kuat dan penting sebab jumlah penduduk negeri ini mayoritas penganut agama Islam.

Demikian pula keberadaan "Museum Istiqlal" merupakan sumbangan besar, terlebih jika isinya ditingkatkan dengan menambah sejumlah benda bernilai sejarah dan budaya keagamaan Islam di Indonesia. Banyak ragam benda bernilai sejarah dan budaya yang dapat disimpan dan dipamerkan di Museum Istiqlal, misalnya beberapa contoh hasil sastra keagamaan, benda-benda yang mengandung unsur kaligrafis, beberapa contoh bentuk nisan kubur (jika sulit dapat dengan acuannya), benda-benda hasil seni-ukir dan pahat, jenis gamelan dan peralatan musik, alat-alat perhiasan dari logam, mata uang dari beberapa kerajaan Islam di Indonesia, hasil seni bangunan dalam bentuk miniatur seperti masjid, rumah adat, keraton, persenjataan, dan masih banyak lagi lainnya. Dengan demikian, Museum Istiqlal berperan penting untuk pembinaan jatidiri bangsa, juga bagi studi berbagai ilmu keislaman di Indonesia.

Sebetulnya pendirian sebuah museum yang isinya menyimpan dan memerkan hasil-hasil budaya Islam pernah dianjurkan pada tahun 1985 dalam sebuah seminar internasional di Inggris. Pada waktu itu kami hadir dan menyampaikan makalah sebagai laporan dari Indonesia, berjudul "A Glimpse of the Maintenance of the Remains of the Islamic Cultural Objects in Indonesia". Kami kemukakan bahwa yang mempunyai gagasan ialah Masagung yang kebetulan juga hadir dalam seminar tersebut.<sup>8</sup>

Kita bersyukur bahwa jumlah pengunjung Bayt Al-Qur'an & Museum Istiqlal rata-rata mencapai 3000 setiap bulan. Jadi jelaslah bahwa Bayt Al-Qur'an & Museum Istiqlal selain berfungsi sebagai

---

<sup>8</sup> Uka Tjandrasasmita, "A Glimpse of the Maintenance of the Remains of the Islamic Cultural Objects in Indonesia". Paper presented to the Second International Seminar on Islamic Arts, Farmham Castle (UK) 19-21 July 1985. Jakarta: Yayasan Masagung, 1985.

tempat menimba ilmu<sup>9</sup> juga sebagai media pembinaan kepribadian bangsa termasuk rekreasi serta media lainnya sesuai dengan pengertian atau definisi museum yang dinyatakan ICOM. Tugas dan fungsi lembaga internasional ini dalam perlindungan dan pemeliharaan warisan budaya erat kaitannya dengan ICOMOS (International Council of Monuments and Sites) yang didirikan bukan oleh Unesco dan non-governmental, tetapi selalu menjadi pendamping atau membantu Unesco.<sup>10</sup>

Untuk meningkatkan perhatian terhadap Bayt Al-Qur'an & Museum Istiqlal dapat diadakan berbagai kegiatan, di antaranya:

- 1) Perlombaan membaca Al-Qur'an untuk anak-anak dan dewasa secara berkala;
- 2) Perlombaan menerjemahkan dan menafsirkan beberapa ayat Al-Qur'an di kalangan siswa dan mahasiswa;
- 3) Perlombaan menulis ilmiah populer tentang koleksi yang disimpan atau yang dipamerkan di Bayt Al-Qur'an & Museum Istiqlal;
- 4) Menyelenggarakan perlombaan seni suara, tari dan pertunjukan yang Islami atau berunsur Islami;
- 5) Penerbitan berbagai hal yang dapat diambil dari makna keberadaan Bayt Al-Qur'an & Museum Istiqlal;
- 6) Penyelenggaraan pelajaran kaligrafi Islam bagi berbagai kalangan masyarakat;
- 7) Mengadakan kerja sama dengan berbagai instansi pemerintah pusat dan daerah serta lembaga-lembaga masyarakat, bahkan lembaga-lembaga terkait di luar negeri dalam hal pertukaran informasi melalui majalah atau penerbitan.

Masih banyak kegiatan lain yang dapat menarik perhatian pengunjung Bayt Al-Qur'an & Museum Istiqlal. Dengan berbagai kegiatannya, insya Allah lembaga ini mempunyai arti dan fungsi penting bagi pembangunan nasional, sehingga menjadi bangsa yang maju dan berkepribadian di antara bangsa-bangsa di dunia.[]

---

<sup>9</sup> Pratameng Kusumo, *Menimba Ilmu dari Museum*. Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1989. Di dalamnya juga dibicarakan sejarah permuseuman Museum Umum dan Khusus dari masa kolonial sampai dengan masa Kemerdekaan R.I.

<sup>10</sup> ICOMOS 1964-1984, Introductory Note by Michel Parent.