

**RE-MAPPING PENDIDIKAN ‘UL M AL-QUR’ N  
DI PERGURUAN TINGGI AGAMA ISLAM (PTAI)**

**Hamdiah**

Fakultas Tarbiyah dan Keguruan Universitas Islam Negeri Ar-Raniry  
E-mail: hamdiahlatif@yahoo.com

**Abstrak**

Artikel ini membahas tentang realitas kondisi pengajaran ‘*ul m al-Qur’ n* di Perguruan Tinggi Islam di Indonesia. Hasil kajian menunjukkan bahwa disiplin keilmuan ini perlu dipetakan dan direvitalisasi sebagai upaya untuk mempertahankan tradisi keilmuan Islam yang telah mengurat akar, akan tetapi sekaligus juga perlu mengadopsi metode-metode baru lain penafsiran al-Qur’an yang telah diislamisasikan sehingga tetap selaras dengan tradisi dan nilai-nilai Islam.

**Kata kunci:** Pendidikan; ‘*Ul m al-Qur’ n*

**Abstract**

This article attempts to explain and describe real condition of ‘*ul m al-Qur’ n* teaching within Islamic Higher Education Institute in Indonesia. Some findings of the research show that the discipline should be re-mapped and revitalized in order to maintain and keep the Islamic scientific tradition which has deep Islamic rooted but it the same time open to adopt new methods of Quranic exegesis from other as long as has been Islamized so that compliant and in line with the Islamic values and Islamic religious tradition.

**Keywords:** Education; ‘*Ul m al-Qur’ n*

**مستخلص**

تتناول هذه المقالة واقع تعليم علوم القرآن في الجامعة الإسلامية في إندونيسيا. وأظهرت النتائج أن هذه التخصصات العلمية تحتاج إلى أن يتم تعيينها و تنشيطها على التراث الفكري الإسلامي الذي له جذور متينة في تاريخ العلوم الإسلامية، من حيث كانت في نفس الوقت تحتاج أيضا إلى اعتماد أساليب و مناهج جديدة من التفسيرات الأخرى للقرآن الكريم التي قد اسلمت. فالغرض هنا كى يكون تعليم علوم القرآن مناسبا بالتقاليد والقيم الإسلامية.

الكلمات الرئيسية: تعليم; علوم القرآن

**A. Pendahuluan**

Dalam lingkup ilmu-ilmu keislaman, ‘*ul m al-Qur’ n* (studi ilmu-ilmu al-Quran)—selain ilmu *u l al-fiqh* (penalaran hukum Islam) dan ‘*ul m al-had ts* (studi ilmu hadits)—menempati posisi sentral di antara pelbagai disiplin ilmu lainnya. Hal ini dapatlah dimaklumi, mengingat ‘*ul m al-Qur’ n* merupakan disiplin ilmu yang

berkaitan langsung dengan inti (*core*) kajian yang menjadi sumber utama dalam studi Islam, yakni al-Quran. Melalui studi '*ul m al-Qur' n* tidak hanya memperkenalkan pada sisi historis sejak pewahyuan, kompilasi hingga pengkodifikasian al-Quran, namun juga menelaah lebih jauh sebab-musabab yang melatari diturunkannya ayat (*asb b nuz l*); koherensi dan korelasi antar ayat (*mun sabah*); pengklasifikasian ayat kepada yang masih umum (*'am*), khusus (*khas*), global (*mujmal*), terperinci (*mufa al*), mutlak absolut (*mu laq*) dan terbatas (*muqayyad*) dari sekian banyak ayat al-Quran; hingga pada akhirnya memperkenalkan kitab-kitab tafsir yang otoritatif dalam studi ilmu al-Quran, baik yang ditulis dengan pola penafsiran *bi al-ma'ts r* (penafsiran ayat dengan ayat lainnya atau ayat dengan hadits Nabi saw.) maupun *bil ma'q l* (dengan menggunakan rasio dan dukungan perangkat ilmu sains lainnya).

Tradisi pendidikan dan pengembangan '*ul m al-Qur' n* demikian sebagai kelanjutan mata rantai *sanad* yang bersambung terus bertahan sekian lama di banyak pusat lembaga pendidikan Islam di dunia, tidak terkecuali di Perguruan Tinggi Agama Islam (PTAI) di Indonesia. Sebagai pusat pendidikan tinggi, PTAI di awal penubuhannya melalui Perpres 11/1960 ditujukan menjadi pusat pengembangan dan pendalaman ilmu pengetahuan tentang agama Islam.<sup>1</sup> Namun seiring perjalanan waktu, juga ditambah lagi dengan intensitas interaksi umat Islam dengan masyarakat luar non Muslim yang saat ini berkesempatan memegang kendali peradaban dunia, di samping kesempatan yang diberikan kepada putra-putri terbaik bangsa untuk melanjutkan pendidikan dengan berguru dan mendalami ilmu di pusat studi Islam di Barat, terjadilah apa yang kerap diistilahkan sebagai proses "*theories of borrowing and influence*" (meminjam (dari luar) serta terpengaruh). Paradigma pendidikan '*ul m al-Qur' n* yang diasaskan pada tradisi Islam klasik perlahan mulai bergeser ke arah menerima sepenuhnya (seutuhnya) pengalaman masyarakat non Muslim dalam agamanya untuk dicoba cangkok terapkan pada kajian agama Islam. Maka yang terjadi kemudian, pengembangan studi ilmu al-Quran di PTAI sejurus mengarah kepada kajian kritis serta pengembangan metodologi dengan mengambil dan mengadopsi sepenuhnya metodologi luar seperti hermeneutika untuk diterapkan dalam membedah dan menganalisa teks al-Quran. Bahkan tidak jarang berujung pada sikap ekstrim atas nama "studi kritis" cenderung melecehkan al-Quran sebagai teks

---

<sup>1</sup>Lihat Perpres 11/1960 Pasal 2 tentang tujuan pembentukan IAIN.

## Hamdiah

suci yang telah usang, bikinan kaum Quraisy untuk menancapkan hegemoninya sehingga kehilangan relevansi zaman.<sup>2</sup>

Pergeseran paradigma studi ilmu al-Quran ke arah kajian kritis serta pengadopsian berbagai metodologi modern Barat dalam pengkajiannya sah-sah saja dan dapat diterima, memang. Namun proses itu sejatinya dikawal untuk terlebih dahulu dinaturalisasi dengan membebaskannya dari segala unsur tradisi kebudayaan Barat dan penguasaan sekular atas akal dan bahasa untuk kemudian di-Islamisasi sehingga lebih sejalan dengan nilai dan ajaran agama Islam, seperti ditunjukkan oleh generasi Islam klasik dalam mencerap pelbagai ilmu dan budaya dari bangsa-bangsa besar dunia, seperti Yunani, Persia dan Mesopotamia.<sup>3</sup> Ditambah lagi, kesempatan luas yang diberikan kepada beberapa PTAI untuk bereksplorasi dan bertransformasi menjadi universitas Islam sebenarnya merupakan momentum yang baik untuk memelihara kekhasan perguruan tinggi Islam dengan tetap menjaga akar tradisi ilmu keislamannya namun juga terbuka dan dapat bersimbiosis dengan ilmu umum modern lainnya melalui berbagai pendekatan, seperti Islamisasi, integrasi-interkoneksi, dll. Namun manakala pengembangan studi ilmu al-Quran mengalami pembiaran dalam suatu studi kritis yang kebanyakan bereferensi dari pengalaman

---

<sup>2</sup>Lihat misalkan Jurnal *Justisia*, Fakultas Syariah IAIN Walisongo, Semarang, Edisi 23 (Th. XI, 2003), dalam pengantar redaksinya yang bertajuk, *Kritik Historisitas Al-Qur'an: Pengantar Menuju Desakralisasi*, dituliskan sebagai berikut: "Dalam studi kritik al-Quran, pertama kali yang perlu dilakukan adalah kritik historisitas al-Quran. Bahwa al-Quran kini sudah berupa teks yang ketika hadir bukan bebas nilai dan tanpa konteks. Justru konteks Arab 14 abad silam telah mengkonstruksi al-Quran. Adalah Muhammad saw., seorang figur yang saleh dan berhasil mentransformasikan nalar kritisnya dengan berdialektika dengan realitas Arab. Namun, setelah Muhammad wafat, generasi pasca-Muhammad terlihat tidak kreatif. Jangankan meniru kritisisme dan kreativitas Muhammad dalam memperjuangkan perubahan realitas zamannya, generasi pasca-Muhammad tampak kerdil dan hanya mem-*bebek* pada apa saja yang asalkan itu dikonstruksi Muhammad. Dari sekian banyak daftar ketidakkreatifan generasi pasca-Muhammad, yang paling mencelakakan adalah pembukuan al-Quran dengan dialek Quraisy, oleh Khalifah Usman bin Affan yang diikuti dengan klaim otoritas mushafnya sebagai mushaf terabsah dan membakar (menghilangkan pengaruh) mushaf milik sahabat lain. Imbas dari sikap Usman yang tidak kreatif ini adalah terjadinya militerisme nalar Islam untuk tunduk/mensakralkan al-Quran produk Quraisy. Karenanya, wajar jika muncul asumsi bahwa pembukuan al-Quran hanya siasat bangsa Quraisy, melalui Usman, untuk mempertahankan hegemoninya atas masyarakat Arab [dan Islam]. Hegemoni itu tampak jelas terpusat pada ranah kekuasaan, agama dan budaya. Hanya orang yang mensakralkan Quran yang berhasil terperangkap siasat bangsa Quraisy tersebut."

<sup>3</sup>Bagian tentang islamisasi dapat dilihat pada Syed Muhammad Naquib Al-Attas, *Islam and Secularism* (Kuala Lumpur: ISTAC, 1993), 44; dan karyanya yang lain, *Prolegomena to the Metaphysics of Islam*, (Kuala Lumpur: ISTAC, 1995). Lihat juga Wan Mohd Nor Wan Daud, *The Educational Philosophy and Practice of Syed Muhammad Naquib Al-Attas* (Kuala Lumpur: ISTAC, 1998), 291.

luar (Barat) tanpa diimbangi dengan otoritas pengetahuan Islam klasik yang cukup akan memunculkan kepincangan, bahkan tak jarang sikap ambigu yang penuh keragu-raguan (*skeptic*) dan relativisme kebenaran.

Sejatinya kajian al-Quran di PTAI menghadirkan sebuah narasi kearifan, dari pengetahuan (*‘ilm*) ke tindakan (*‘amal*). Seiring bertambahnya pengetahuan, maka kian menambah kedekatan pula pengkaji ilmu dengan sumber dan pemilik pengetahuan sebenarnya, Allah swt., bukan menjadikannya bertambah jauh. Sebagaimana kualitas sumber ilmu haruslah tetap menjadi *concern* PTAI dalam pengembangannya, sebab seperti telah banyak disinggung oleh para ulama salaf dan kalangan Shahabat serta Tabi’in. Ab Hurairah r.a., Ibn Abbas r.a., Zayd bin Aslam, Ibn Sirin, al-Hasan al-Basri, ad-Dahhak, Ibrahim an-Nakha’i, yang telah berpesan, “Sesungguhnya ilmu ini adalah agama. Karena itu, perhatikanlah dengan siapa kalian berguru dalam soal agama”.<sup>4</sup> Dalam langgam bahasa kontemporer, pesan ini lebih kurang bermakna bahwa ilmu harus dicari dari sumber-sumber yang otoritatif. PTAI dalam kapasitasnya sebagai kampus pengembangan keilmuan Islam, memiliki sarana dan peluang untuk melanjutkan mata rantai tradisi keilmuan Islam klasik, serta tetap terbuka dan bersimbiosis dengan pengembangan ilmu modern umum lainnya.

Artikel ini berkepentingan untuk menguraikan realita pendidikan *‘ul m al-Qur’ n* di kampus PTAI serta upaya memeta ulang pendidikan dan pengajarannya. Urgensi *re-mapping* pendidikan *‘ul m al-Qur’ n* dapatlah ditelisik terlebih dahulu dari pergeseran pengertian *‘ul m* dan *al-Qur’ n* dari *framework* dan kerangka ilmu yang telah disepakati oleh para ilmuwan dan ulama generasi sebelumnya.

## **B. Pembahasan**

### **1. Pengertian ‘Ul m al-Qur’ n**

Salah satu kelemahan keilmuan yang kerap diabaikan dalam pengembangan ilmu kontemporer adalah dalam hal pemberian definisi, pengertian dan ruang lingkup kajian suatu disiplin ilmu. Seakan mengikuti relativistik kebenaran, siapapun—tanpa mengindahkan otoritas keilmuan yang dimiliki—dapat memberikan definisi dan pengertian menurut pemahamannya. Siapapun dapat memperluas atau bahkan mempersempit makna suatu disiplin berdasar

---

<sup>4</sup>Im m Ab tim Mu ammad ibn ibb n, *Kit b al-Majru n min al-Mu addith n wa al-u’ f ’ wa al-Matr k n*, ed. Ma m d Ibr h m Zayed (Halb/Aleppo: D r al-Wa’y, 1396 H.), 21-3.

## Hamdiah

pemahamannya. Pada satu sisi, pemahaman keilmuan demikian memberi ruang gerak yang luas dalam bereksplorasi, berinovasi hingga melahirkan gagasan dan pemahaman baru dalam satu disiplin (tanpa dilingkupi otoritas yang sepenuhnya bisa diterima). Namun pada sisi lain, pemahaman seperti ini memiliki banyak celah kelemahan pada daya tahan yang dapat dipertanggungjawabkan dari segala sanggahan sehingga pada akhirnya dapat diterima bersama dalam skala luas.

Berbeda halnya dalam pengembangan keilmuan Islam klasik, yang masing-masing pengembangan ilmu itu disejajarkan definisi dan pengertiannya pada otoritas logika yang disepakati (*'ilm man iq*). Maka dalam pemberian definisi suatu disiplin atau hal tertentu mestilah mencakup seluruh unsur hal yang akan didefinisikan (*j mi'*) serta menghindari unsur yang tidak perlu menjadi bagian dari definisi (*m ni'*).<sup>5</sup>

Dalam konstruksi keilmuan studi Islam modern yang banyak dikembangkan di Barat, baik *'ul m* (bentuk jamak dari ilmu) maupun al-Quran kian tereduksi maknanya menjadi sebatas makna yang diasas pada pandangan dunia (*worldview*) Barat dan dibangun atas *framework* pemikiran Barat pula, baik secara ontologi, epistemologi dan aksiologi. Ilmu kemudian hanya dipahami seperti yang didefinisikan Plato sebagai keyakinan sejati yang dibenarkan. Melalui definisi ringkas-padat ini terdapat tiga unsur utama pembentuk ilmu: (i) keyakinan, (ii) kebenaran, dan (iii) nalar. Ketiga elemen yang harus dipenuhi untuk proposisi apapun agar memenuhi syarat ilmu ini sebenarnya tidak sepi dari sanggahan dan bantahan terutama jika dihadapkan pada seseorang yang memiliki keyakinan yang benar dan dibenarkan hingga taraf tertentu karena kebetulan, namun tidak punya bukti yang berhubungan dengan fakta yang sebenarnya.<sup>6</sup>

Definisi lain tentang ilmu sebagaimana ditakrifkan dalam *Oxford English Dictionary* sebagai: (i) informasi dan kecakapan yang diperoleh melalui pengalaman

---

<sup>5</sup>Dalam kajian ilmu manthiq (logika), dikenal dua bentuk pemberian definisi dan pengertian: (1) Pendefinisian secara *add* (*al-Ta'rif bi al-add*) dan (2) Pendefinisian secara *Rasm* (*al-Ta'rif bil Rasm*). Pendefinisian secara *Hadd* yakni menspesifikasikan ciri-ciri utama dengan membedakan objek yang didefinisikan dari objek lainnya, seperti "manusia adalah hewan yang rasional/berfikir (*ayaw n iq*).” Sedangkan pendefinisian secara *rasm* adalah menggambarkan salah satu aspek dari objek yang didefinisikan, seperti manusia adalah hewan yang tertawa (*hayawan dlahik/homo ludens*). Lihat Syaikh A mad Damanh r , *I al-Mubham min al-Ma' n al-Sullam* (Semarang: Toha Putra, t.th).

<sup>6</sup>Lebih jauh lihat Syamsuddin Arif, "Mendefinisikan dan Memetakan Ilmu," dalam Adian Husaini *et. al.*, *Filsafat Ilmu Perspektif Barat dan Islam* (Jakarta: Gema Insani Press, 2013), 72-5.

atau pendidikan; (ii) keseluruhan dari apa yang diketahui; (iii) kesadaran atau kebiasaan yang didapat melalui pengalaman akan suatu fakta atau keadaan. Ketiga bentuk takrif ini juga tidak sunyi dari sanggahan khususnya jika dikatakan bisakah informasi menjadi ilmu? Sementara informasi dapat mengandung dua kemungkinan, benar dan salah. Bagaimana pula untuk memilah informasi yang benar dengan lainnya jika kemudian sesuatu itu terjadi akibat *misinformasi* atau salah-informasi sehingga pada gilirannya dapat menjadi ilmu?<sup>7</sup>

Akan halnya pengertian ilmu dalam Islam telah lama dibahas oleh Ulama Muslim masa silam seperti dituliskan oleh ahli filologi, al-R ghib al-Isfahānī (w. 443H./ 1060 M.) dalam karyanya, *Mufrad t Alf al-Qur' n* bahwa ilmu adalah persepsi suatu hal dalam hakikatnya (*al-'ilm idrak al-shay' bi-haq qatih*).<sup>8</sup> Sedangkan al-Shar f al-Jurj n (w. 816 H./ 1413 M.) dalam bukunya, *al-Ta'rf t*, mendefinisikan ilmu sebagai keyakinan yang utuh lagi pasti sesuai dengan realita (*al-i'tiq d al-j zim al-mu biq li al-w qi'*). Namun al-Jurjani menambahkan pula pengertian yang lebih khas dari ilmu sebagai tibanya minda pada makna sesuatu (*wu l al-nafs ila ma'na al-syay'*).<sup>9</sup> Pilihan definisi ilmu yang terakhir ini pulalah yang dipilih oleh Syed Muhammad Naquib Al-Attas bahwa ilmu didefinisikan sebagai “tibanya (*wu l*) makna dalam jiwa sekaligus tibanya jiwa pada makna (*u l*).<sup>10</sup> Dengan demikian menjadi jelas dari ketiga definisi gabungan ini bahwa ilmu adalah tentang makna, kegunaan dan *maghza*.<sup>11</sup> Pada gilirannya ilmu ditujukan untuk menyingkap hakikat kebenaran sehingga mengantarkan pengkaji ilmu itu pada keyakinan, bukan keragu-raguan (*skeptic*).

Demikian pula perkembangan pengertian al-Quran dalam kajian studi Islam di Barat, berpulang kepada cara pandang serta keyakinan yang meliputi para pengkajinya. Apakah al-Quran merupakan suatu korpus terbuka yang bisa dikritisi

---

<sup>7</sup>*Ibid.*

<sup>8</sup>Al-Isfah n , Al-R ghib. *Mufrad t Alf al-Qur' n*. ed. Safwan, A. Dawudi, Jilid. 5 (Damaskus: D r al-Qalam, 1992), 80.

<sup>9</sup>Al bin Mu ammad bin 'Al al-Jurj n , *Kit b al-Ta'rf t*, (t.t.p: D r al-Bay n li al-Tur ts, t.th), 199.

<sup>10</sup>S.M.N. Al-Attas, *Prolegomena to the Metaphysics of Islam* (Kuala Lumpur: ISTAC, 1995), 14.

<sup>11</sup>Syamsuddin Arif, “Mendefinisikan dan ...,” 77.

## Hamdiah

sebagaimana layaknya Bible yang dikaji dengan metode *textual criticism*, *source criticism*, *form criticism*, dsbnya? Ataukah al-Quran lebih diyakini sebagai suatu produk budaya (*muntaj tsaqafiy*) yang terbentuk dalam konteks budaya dan sejarah serta tidak memiliki makna yang tetap dan baku, seperti disuarakan oleh Nasr Hamid Ab Zayd? Atau pemaknaan lainnya dengan menganggap al-Quran sebagai teks linguistik (*nash lughawiy*) yang merupakan hasil karangan Muhammad saw.?

Pembiaran dalam memberikan definisi al-Quran secara leluasa namun sukar untuk bisa dipertanggungjawabkan secara ilmiah serta tanpa menimbang dan mengkaji sisi historitas sejak pewahyuan hingga kompilasi dan kodifikasi al-Quran inilah yang kemudian membentuk kajian studi ilmu al-Quran diliputi dengan sikap keragu-raguan (*skeptic*) dan ambigu. Studi ilmu al-Quran pada gilirannya justru mengantarkan para pengkajinya pada sikap meragukan otentisitas al-Quran, bukan mengantar pengkajinya pada penambahan iman serta penyingkapan hakikat kebenaran, sebagaimana yang menjadi esensi dan tujuan dari ilmu itu sendiri.

Padahal jika ditelisik lebih jauh dalam kajian keilmuan Islam klasik, dapatlah ditemukan benang merah dari berbagai definisi al-Quran yang dibuat oleh para ulama setidaknya mencakup empat unsur utama sebagai berikut:<sup>12</sup>

- (1) *Kal m All h* (firman Allah) yang telah azali di dalam *al-Law al-Ma f* . Frasa *Kal m All h* ini juga sekaligus menegaskan bahwa *kal m* tidaklah berwujud dalam aksara dan angka, sebab al-Quran diturunkan (*tanzil*) ke bumi melalui Malaikat Jibril dengan cara ditalqinkan (dihafalkan secara lisan) kepada Nabi Muhammad saw. Karenanya, al-Quran pada dasarnya bukanlah ‘tulisan’ (*rasm*) tetapi merupakan ‘bacaan’ (*qir’ah*) dalam arti ucapan dan sebutan. Sebab itu pula, yang dimaksud dengan membaca al-Quran sejak zaman dahulu adalah membaca dari ingatan (*qara’a ‘an ahri qalb*).<sup>13</sup> Penegasan hal ini penting sekaligus untuk membantah dakwaan kaum orientalis yang berpegang pada bukti manuskrip al-Quran yang ditemukan manakala penulisannya berbeda dengan bacaannya. Padahal tulisan manuskrip al-Quran di atas kulit-kulit binatang, tulang dan pelepah kurma itu hanya dijadikan sebagai bantuan dalam hafalan. Dengan kata lain, bukan bacaan yang mengikuti tulisan, melainkan tulisan yang mengikuti hafalan.
- (2) *Al-Mu’j z* secara akar kata bermakna melemahkan. Dalam hal ini, al-Quran dalam kapasitasnya sebagai mukjizat dapat menundukkan siapapun yang mencoba untuk mencabarnya, khususnya bagi mereka yang ingin

---

<sup>12</sup>Untuk pengertian dan definisi al-Quran dapatlah dirujuk pada Mann ‘Qa n, *Mab its f ‘Ul m al-Qur’ n* (Cairo: Maktabah Wahbah, t.th.). Lihat juga Jal l al- n al-Suy , *Al-Itq n f ‘Ul m al-Qur’ n* (Cairo: Ma ba’ah Hij z , t.th.).

<sup>13</sup>Lihat Syamsuddin Arif, *Orientalis dan Diabolisme Pemikiran* (Jakarta: Gema Insani Press, 2008), 9-16.

menandingi keindahan bahasa dan sastra Arab yang dikandungnya. Tantangan itu dinyatakan di dalam al-Quran bagi sekalian manusia untuk dapat menandingi satu ayat, satu surat hingga sepuluh surat seperti yang terdapat dalam al-Quran. Pada sisi lain, penekanan pada makna *mu'j z* ini meniscayakan pemahaman dan penguasaan bahasa Arab sebagai perangkat ilmu yang mutlak dimiliki oleh setiap pengkaji studi ilmu al-Quran guna mendapatkan rasa bahasa Arab (*sense*).

- (3) *Al-Muta'abbad bi Til watih* lebih berkaitan dengan sisi iman dan amal, di mana bacaan al-Quran dinilai sebagai bagian dari ibadah. Penekanan makna al-Quran dalam hal ini sekaligus untuk membedakan al-Quran dengan Sunnah atau hadis Rasulullah saw. yang sunguhpun maknanya bersumber dari Allah, namun lafaznya berasal dari Nabi Muhammad saw. serta tidak dianggap bagian dari ibadah dengan sekadar membacanya.
- (4) *Al-Manq l Ilayn bi Taw tur* lebih berkenaan dengan sisi ilmu yang menjelaskan proses transmisi al-Quran yang dapat menjamin otentisitas, kebersinambungan serta keterpeliharaan al-Quran dari sejak pewahyuan, kompilasi, kodifikasi hingga ke masa kita sekarang karena diriwayatkan oleh orang banyak secara hafalan yang mustahil orang ramai itu bersepakat untuk berdusta (*taw tur*).

Dari kedua gabungan makna kata '*ul m* dan al-Quran kemudian menjadi satu kesatuan kata majemuk (*tark b i fiy*) hingga menjadi suatu disiplin '*ul m al-Qur' n*, dapat disimpulkan bahwa studi ilmu al-Quran merupakan disiplin ilmu yang paling bertanggungjawab dan memiliki otoritas mengantarkan makna ke dalam pikiran manusia tentang segala hal yang berkaitan dengan al-Quran sampai mengantarkannya pada keyakinan yang utuh dan pasti akan otentisitas dan kesahihan al-Quran. Hal ini tentu saja tidak ditujukan untuk merusak pemahaman apalagi mendekonstruksi keyakinan seorang muslim kepada al-Quran sebagai sumber utama ajaran dan kajian Islam.

## **2. Materi dan Ilmu Penunjang dalam *Ulum al-Quran***

Berangkat dari pengertian '*ul m* dan *al-Qur'an*' di atas yang berakar kuat pada tradisi keilmuan Islam klasik selanjutnya akan membentuk arah dan orientasi materi pendidikan '*ul m al-Qur' n* kontemporer: apakah lebih mementingkan sisi pemerkuatan (*strengthening*) tradisi semata ataukah lebih mengarah pada pengembangan studi ilmu al-Quran yang mengkombinasikan *tur ts* dan *mu' ir* secara simultan, atau menjadi lebih ekstrim dan terbuka dalam menyerap serta mengadopsi berbagai metodologi dari luar seperti studi kritis terhadap Bible yang diterima secara apa adanya untuk kemudian diterapkan dalam kajian ilmu al-Quran?



## Hamdiah

Dalam sejarah awal kemunculan dan perkembangan *'ul m al-Qur' n* dapat dilacak bahwa studi ilmu al-Quran berkembang tidak sekali jadi dalam satu waktu, namun berevolusi dalam spesialisasi yang terpisah-pisah satu sama lain hingga mencapai bentuknya yang matang seperti yang diwarisi saat ini berkat kontribusi pemikiran dan karya para ulama Islam klasik sebagai kelanjutan mata rantai periwayatan dari para Sahabat hingga puncaknya yaitu dimulai awal penulisan dan kodifikasi sejak abad ke-II H. Maka tercatatlah Ali bin al-Madaniy (w. 234 H.), guru dari Imam Bukhari, yang menulis dan mengompilasi "*Asb b nuz l*." Masih sezaman dengannya, Ab 'Ubayd al-Qasim bin Salam (w. 224 H.) menaruh perhatian pada masalah "*Nasikh wa Mansukh*" serta "*Qir'at*." Generasi sesudahnya seperti Ab Bakr Muhammad bin al-Qasim al-Anbary (w. 328 H.) menulis "*'ul m al-Qur' n*." Setelahnya, Ab Bakr as-Sajistaniy (w. 330 H.) menuliskan "*Gharb al-Qur' n*." Hampir seabad kemudian, Ab Bakr al-Baqillaniy (w. 403 H.) mengarang "*Ijaz al-Qur' n*." Secara berurutan terus selanjutnya 'Ali bin Ibrahim bin Sa'id al-Ufiy (w. 430 H.) menuliskan "*Irba' al-Qur' n*," Imam al-Mwardi (w. 450H.) dengan "*Amtsal al-Qur' n*;" 'Izz al-Din bin 'Abd al-Salam (w. 660H.) dengan "*Majaz al-Qur' n*," 'Ilm al-Din al-Sakhawiy (w. 643 H.) dengan "*'Ilm al-Qir'at*" serta Ibn al-Qayyim al-Jawziyyah (w. 751 H.) dengan "*Aqsham al-Qur' n*." Hingga akhirnya seluruh bagian studi ilmu al-Quran yang terpilah dan terpisah itu dapat dikompilasi dalam satu karya 'Ali bin Ibrahim bin Sa'id al-Ufiy dalam karyanya yang terkenal, "*al-Burhan fi 'Ul m al-Qur' n*" dalam tiga jilid.<sup>14</sup>

Sungguhpun penulisan bagian-bagian dalam studi ilmu al-Quran itu awalnya dilakukan secara terpisah, namun disepakati bersama bahwa yang dimaksudkan dengan *'ul m al-Qur' n* adalah segala hal yang berkaitan dengan pengetahuan *asb b nuz l* ayat; sejarah pewahyuan, kompilasi hingga kodifikasi al-Quran; surat dan ayat yang turun di Makkah (*Makkiy*) dan Madinah (*Madaniy*); *nasikh* dan *mansukh*; *mu'kam* dan *mutasyabbih*; metafora (*amtsal*) dalam al-Quran; penafsiran al-Quran (baik *bi al-ma'tsur* maupun *bi al-ma'qul*); penafsiran ayat-ayat hukum dalam al-Quran (*aksham al-Qur' n*) serta segala hal yang berkenaan dengan pengetahuan tentang al-Quran.

---

<sup>14</sup>Untuk sejarah perkembangan *'ulum al-Qur'an* dan awal kemunculannya, lihat Mann 'Qan, *Mabits f 'Ul m...*, 5-11.

Dari sini dapat disimpulkan pula bahwa studi ilmu al-Quran sangat mungkin untuk diperluas kajiannya seiring perkembangan ilmu pengetahuan dan kapasitas serta kapabilitas keilmuan yang dimiliki pengkajinya. Selain itu, jika ditelisik dalam sejarah keilmuan Islam klasik, dunia saintifik Islam sangat terbuka kepada segala bentuk keilmuan, metodologi hingga temuan dari luar yang berasal dari kalangan non muslim, asalkan telah terlebih dahulu mengalami naturalisasi dengan menghilangkan unsur yang diadopsi dari luar itu dari segala unsur pemikiran, budaya serta epistemologi yang dikandungnya untuk kemudian diislamisasi terlebih dahulu hingga lebih sejalan dan sesuai dengan nilai-nilai Islam. Sebagaimana studi ilmu al-Quran sangat mungkin untuk diperkaya dengan mensimbiosiskannya dengan disiplin ilmu lain melalui pendekatan integrasi-interkoneksi.

Benang merah yang mempertemukan sarjana Islam klasik dan kontemporer terkait studi ilmu al-Quran adalah pada perlunya perangkat ilmu kebahasaan, khususnya bahasa Arab yang cukup dan mumpuni untuk kemudian setiap pengkaji ilmu al-Quran memiliki rasa bahasa Arab dan piawai dalam memahami dan mengkajinya sehingga dapat mendialogkan setiap pesan al-Quran secara lebih hidup dan bernyawa, seperti dipesankan 'Ali bin Abi Talib r.a. (*istan iq al-Qur' n!*). Pengetahuan yang utuh tentang bahasa dan sastra Arab, terutama yang berkenaan dengan gramatikal, menjadi perangkat yang niscaya dalam mempelajari ilmu-ilmu al-Quran (*ma la yatimmu al-w jib illa bih fa huwa w jib*).

### **3. Realita Pendidikan 'ul m al-Qur' n di PTAI**

Paradigma pendidikan 'ul m al-Qur' n di kampus PTAI belakangan ini mulai mengalami pergeseran dari tradisi keilmuan Islam klasik dan menggantikannya dengan memberi porsi lebih besar dan luas pada kajian studi Islam yang bersumber dari Barat. Di antara alasan yang kerap dikemukakan sebagai pembeda dari pergeseran paradigma ini adalah geliat keilmuan yang terus bergerak maju (dalam makna yang relatif) di Barat serta sisi kemutakhiran (*up date*) metodologi yang dipakai. Dapat dipahami kemudian jika yang menjadi referensi dalam banyak studi al-Quran di kampus PTAI kontemporer adalah hasil kajian para orientalis seperti Watt, Noldeke, Arthur Jeffery, dll yang pada umumnya memandu riset dan studi mereka dari sikap skeptisisme. Sikap keraguan ini berakibat fatal secara epistemologis, sebab berawal dari keraguan dan berakhir dengan keraguan pula. Pada akhirnya yang dicari bukanlah kebenaran, melainkan pembenaran (justifikasi) atas

## Hamdiah

hipotesis yang dibangun dan karenanya “data dibuat agar sesuai dengan teori (*the data are made to fit the theory*).”<sup>15</sup>

Selain geliat kajian orientalis yang memenuhi rak buku studi al-Quran di kampus PTAI, berkembang pula kajian al-Quran dalam edisi kritis dengan menempatkannya sebagai teks biasa layaknya Bibel yang dapat dikaji dengan metode *textual criticism*, *source criticism*, *form criticism*, dll. yang pada akhirnya berujung pada sikap skeptik terhadap al-Quran sehingga kemudian tidak lagi ditempatkan sebagai *kal m All h* yang menjadi mukjizat, panduan serta pedoman bagi umat Islam. Al-Quran hanya menjadi suatu teks biasa dan korpus terbuka untuk dikritisi.

Fleksibilitas hukum dan ajaran Islam dengan memberikan ruang nalar bagi akal manusia melalui mekanisme “ijtihad” telah ikut mewarnai pula kebebasan penafsiran dan pemahaman dalam pengkajian al-Quran di kampus PTAI dengan mengenakan baju dan nama “kebebasan ijtihad dan berfikir” dalam menjawab dan menuntaskan persoalan hidup kontemporer yang tidak dapat dipulangkan secara tersurat pada ayat-ayat al-Quran. Kebebasan berijtihad dengan pendapat ini pun kemudian dijustifikasi dengan pernyataan Mu’adz bin Jabal yang menjawab pertanyaan Rasulullah saw. bahwa ia akan berhukum dengan ijtihad pendapatnya (*ajtahidu ra’y*) manakala tidak ditemukan jawabnya, baik dalam al-Quran maupun Sunnah. Satu hal yang kerap diabaikan dalam potongan hadits Mu’adz yang terkenal itu adalah lanjutan dari kata ijtihad sendiri, di mana Mu’adz memaksudkan akan berijtihad dengan pendapatnya itu asalkan masih dalam bingkai (*frame*) al-Quran dan Sunnah serta sejalan dengan prinsip umum yang dikandungnya (*ajtahidu ra’y wa l l*), sehingga tidaklah ditujukan untuk berijtihad secara serampangan dan liar.

Selain itu, persoalan “reinterpretasi” ayat al-Quran dalam studi ilmu al-Quran di kampus PTAI kian menjadi kata “keramat” dan “sakti” khususnya dalam menyikapi berbagai persoalan sosial kemasyarakatan kontemporer seperti pluralisme agama dan hukuman bagi pezina. Belakangan muncul paham liberal yang mencoba mengutak-atik pemahaman yang telah mapan dan disepakati ulama Islam sejak masa silam tanpa didukung oleh kerangka metodologi ilmiah yang dapat dipertanggungjawabkan, layaknya ilmu al-Quran dan ushul fikih yang dapat

---

<sup>15</sup>Dalam satu karyanya, Syamsuddin Arif (dosen dan peneliti pada CASIS UTM Malaysia) mengkhususkan dua judul tulisan mengenai kiprah orientalis dalam studi al-Quran dari dulu hingga sekarang, masing-masing dengan tajuk, “Orientalis dan al-Quran” serta “Orientalis dan Teks al-Quran.” Lebih jauh lihat Syamsuddin Arif, *Orientalis dan Diabolisme Pemikiran*, 2-26.

dijadikan sebagai parameter bersama dalam meninjau dan menafsir ulang ayat-ayat al-Quran.<sup>16</sup> Pada gilirannya, pemahaman liberal yang dimaksudkan untuk membebaskan pemahaman umat Islam dari keterbelakangan dan keterkungkungan itu justru menggiring ke arah relativisme kebenaran.

Permasalahan reinterpretasi ayat al-Quran ini kian lengkap manakala kaedah penafsiran yang digunakan, bahwa petunjuk makna dan pertimbangan hukum bukanlah berasal dari lafad yang umum, melainkan karena kekhususan sebab diturunkannya ayat (*al-'ibrah bi khu al-sabab l bi 'um m al-laf*), sebagaimana terjadi pada ayat hijab dalam surat al-A z b (33: 59). Pemahaman parsial seperti ini tak pelak menggiring pengkajinya pada kesimpulan berupa penggantian atau bahkan penghapusan hukum yang telah mapan dan diyakini sebelumnya terkait hijab bagi perempuan karena ayat ini diturunkan dan ditujukan kepada istri-istri Nabi saw. sehingga tidaklah menjadi kewajiban bagi perempuan lainnya.<sup>17</sup>

Realita studi ilmu al-Quran di kampus PTAI begitu gencar dalam mengadopsi dan mengutip metodologi luar dari kalangan non-muslim seperti hermeuneutika yang pernah dipakai dalam mengkaji teks Bibel untuk dicangkokterapkan pada al-Quran. Pengadopsian metodologi luar yang dibarengi sifat inferior (*inferiority complex*) para pengkaji al-Quran dari kalangan muslim tak ayal menjadikan kajian studi ilmu al-Quran berkembang stagnan, sebab metodologi dari Barat itu, sungguhpun menghadirkan suatu pemikiran baru, namun bukan untuk mendukung pencapaian makna kepada tujuan sebagaimana yang menjadi maksud dari ilmu itu sendiri, melainkan mengarah pada dekonstruksi *na* al-Quran menjadi sebuah teks biasa.

#### **4. Pemetaan Ulang Pendidikan 'Ul m al-Qur' n**

Bertolak dari realita pendidikan 'ul m al-Qur' n di PTAI, artikel ini berkepentingan untuk menegaskan pentingnya pemetaan ulang (*re-mapping*) studi ilmu al-Quran di kampus perguruan tinggi agama Islam. Maksud pemetaan kembali ini bukan ditujukan pada pengkondisian studi al-Quran kembali ke zaman klasik sebagaimana yang kerap dikritik selama ini (berorientasi ke masa lampau), sebab studi ilmu al-Quran—sebagaimana telah disinggung sebelumnya—sejak awal

---

<sup>16</sup>Lebih jauh lihat Hamdiah, "Mengkritisi Jaringan Islam Liberal (JIL): Antara Spirit Revivalisme, Liberalisme dan Bahaya Sekularisme" dalam *Islam Futura*, Vol. X, No. 1 ( Januari, 2011), 51-66.

<sup>17</sup>Fahmi Salim, *Kritik terhadap Studi Al-Qur'an Kaum Liberal* (Jakarta: Perspektif, 2010), 427.

## Hamdiah

kelahiran dan perkembangannya tidak sekali jadi namun secara bertahap berkembang dalam beberapa fase seiring kontribusi dan sumbangan pemikiran ulama Islam masa silam. Karenanya studi ilmu al-Quran sangat mungkin untuk diperluas kajiannya seiring perkembangan ilmu pengetahuan dan kapasitas serta kapabilitas keilmuan yang dimiliki pengkajinya. Sebagaimana pengadopsian ilmu dan metodologi dari luar (kalangan non-muslim) dimungkinkan, asalkan telah terlebih dahulu mengalami naturalisasi dengan menghilangkan unsur yang diadopsi dari luar itu dari segala unsur pemikiran, budaya serta epistemologi yang dikandungnya untuk kemudian diislamisasi terlebih dahulu hingga lebih sejalan dan sesuai dengan nilai-nilai Islam. Di samping itu, studi ilmu al-Quran kontemporer juga sangat mungkin untuk diperkaya dengan mensimbiosiskannya dengan disiplin ilmu lain melalui pendekatan integrasi-interkoneksi.

Dalam memetakan kembali studi ilmu al-Quran, menjaga tradisi merupakan hal esensial dan tetap diperlukan sebab bertahannya agama ini disandarkan pada kebersinambungan mata rantai periwayatan (*sanad*) hingga ke Rasulullah Saw. (secara *taw tur*). Memelihara tradisi ini sejalan pula dengan apa yang dipesankan generasi *salaf al- li* baik dari generasi Shahabat, Tabi'in dst. yang telah berpesan, "Sesungguhnya ilmu ini adalah agama. Karena itu, perhatikanlah dengan siapa kalian berguru dalam soal agama". Dalam langgam bahasa kontemporer, pesan ini lebih kurang bermakna: ilmu harus dicari dari sumber-sumber yang otoritatif.

Tambahan pula, melalui pemetaan ulang studi ilmu al-Quran sangat perlu dipikirkan pola pendidikan dan pengajaran '*ul m al-Qur' n* di kampus PTAI yang dapat menghadirkan sebuah narasi kearifan: dari pengetahuan ('*ilm*) ke tindakan ('*amal*). Karenanya penekanan pada kewajiban bagi setiap pelajar dan pengkaji Muslim terhadap al-Quran mestilah disertai dalam proses pendidikan dan pengajaran al-Quran hendaklah dimulai sejak dari membaca, memahami, menggali kembali, mengamalkan hingga menyampaikan isi al-Quran.

### C. Penutup

Sebagai kampus pengembangan keilmuan Islam, eksistensi PTAI dan peranannya harus terus direvitalisasi melalui penguatan ilmu yang menyangkut tradisi keilmuan Islam. Kesempatan untuk bereksplorasi dan bertransformasi menjadi universitas Islam merupakan peluang bagi perguruan tinggi agama Islam dalam memperkuat keberadaannya dengan tetap menjaga tradisi keilmuan Islam serta

## RE-MAPPING PENDIDIKAN 'UL M AL-QUR' N

mengawinkan dengan keilmuan modern yang notabene banyak berasal dari Barat. Di sinilah proses Islamisasi terjadi, di mana segala keilmuan dan metodologi dari Barat tidak diterima secara mentah apa adanya, namun telah melalui penyaringan dan naturalisasi untuk kemudian disesuaikan dengan nilai-nilai Islam (Islamisasi).

Hal ini tidak terkecuali juga berlaku pada pendidikan dan pengajaran ilmu al-Quran di PTAI. Selain diperlukan reorientasi pendidikan studi ilmu al-Quran yang dapat menghadirkan sebuah narasi kearifan, dari pengetahuan ('ilm) ke tindakan ('amal) bagi setiap pengkajinya, harus juga diikuti dalam proses pendidikan dan pengajaran al-Quran dengan upaya untuk melestarikan kewajiban membaca, memahami, menelaah, mengamalkan hingga menyampaikan isi al-Quran bagi setiap pengkaji al-Quran.

### DAFTAR PUSTAKA

- Al-Attas, Syed Muhammad Naquib. *Islam and Secularism*. Kuala Lumpur: ISTAC, 1993.
- \_\_\_\_\_. *Prolegomena to the Metaphysics of Islam*. Kuala Lumpur: ISTAC, 1995.
- Al-Isfah n , Al-R ghib. *Mufrad t Alf al-Qur' n*. ed. Safwan, A. Dawudi. Damaskus: D r al-Qalam, 1992.
- Al-Jurj n , 'Al bin Mu ammad bin 'Ali. *Kit b al-Ta'rf t*. T.tp: D r al-Bayan li al-Turats, t.th.
- Al-Suy , Jal l al- n. *Al-Itq n f 'Ul m al-Qur' n*. Cairo: Ma ba'ah Hij z , t.th.
- Arif, Syamsuddin. *Orientalis dan Diabolisme Pemikiran*. Jakarta: Gema Insani Press, 2008.
- \_\_\_\_\_, "Mendefinisikan dan Memetakan Ilmu," dalam Adian Husaini *et. al.*, *Filsafat Ilmu Perspektif Barat dan Islam*. Jakarta: Gema Insani Press, 2013.
- Damanh r , Syaikh A mad. *I al-Mubham min al-Ma' n al-Sullam*. Semarang: Toha Putra, t.th.
- Ibn ibb n, Im m Ab tim Mu ammad. *Kit b al-Majru n min al-Mu addith n wa al- u' f '' wa al-Matr k n*. ed. Ma m d Ibr h m Zayed. Halb/Aleppo: D r al-Wa'y, 1396 H.
- Jurnal *Islam Futura*. vol. X, No. 1. Januari, 2011.

## Hamdiah

Jurnal *Justisia*. Semarang: Fakultas Syariah IAIN Walisongo, Edisi 23, Th. XI, 2003.

Qa'n, Mann. ' *Mabits f 'Ul m al-Qur' n*. Cairo: Maktabah Wahbah, t.th.

Salim, Fahmi. *Kritik terhadap Studi Al-Qur'an Kaum Liberal*. Jakarta: Perspektif, 2010.

Wan Daud, Wan Mohd Nor. *The Educational Philosophy and Practice of Syed Muhammad Naquib Al-Attas*. Kuala Lumpur: ISTAC, 1998.