



Konsep Ummī Dalam Al-Qur'an

Gusti Rahmat,^{1*} Abdul Ghaffar,² Pirhat Abbas³

¹UIN Sulthan Thaha Saifuddin Jambi; gusti.gsx@gmail.com

²UIN Sulthan Thaha Saifuddin Jambi; Abughazzal1961@gmail.com

³UIN Sulthan Thaha Saifuddin Jambi; pirhatabbas259@gmail.com

*Correspondence Author

Abstract

This article examines the history of the meaning of the terminology of 'ummī' at the beginning of its emergence and the meaning of the ummī lafaz from a linguistic point of view and its current meaning and how the Qur'an conceives of the ummī lafaz. This research is a library research with analytical descriptive techniques. The results of the study show three important things, including; first, the ummī vocabulary in the Koran when viewed from a historical context, the verses that contain the ummī lafaz do not have a specific asbāb al-nuzūl. Second, the ummī vocabulary in eiditic analysis (linguistic study), has actually been interpreted with many authentic meanings which were expanded and developed by generations of companions, tabi'in, tabi' tabi'in, and later scholars until today. Third, the term ummī in the context of praxis analysis leads to the meaning given by modern hermeneutics which seeks to unite linguistic textual meanings with historical contextual meanings, then synergizes both with the meaning of al-maghzā to find its relevance meaning in accordance with the socio-cultural context, which can be accepted by society in various places, and in line with the current situation and conditions where and when the word ummī is dialogued and interpreted.

Keywords: Al-Qur'an, Ummī, Prophet Muḥammad, Ḥassan Ḥanafī, Literacy, Theology, Education

Abstrak

Artikel ini mengkaji sejarah pemaknaan lafaz ummī pada awal kemunculannya serta pemaknaan lafaz ummī dari segi kebahasaan dan pemaknaannya di masa kini dan bagaimana konsepsi al-Qur'an tentang lafaz ummī. Penelitian ini adalah penelitian kepustakaan dengan teknik deskriptif analitis. Hasil dari penelitian menunjukkan tiga hal penting antara lain; pertama, kosa kata ummī dalam al-Qur'an jika dilihat dari konteks historis, maka ayat-ayat yang memuat lafaz ummī tidak memiliki asbāb al-nuzūl secara khusus. Kedua, kosa kata ummī dalam analisis eiditik (kajian kebahasaan), sebenarnya telah ditafsirkan dengan banyak makna otentik yang diperluas dan dikembangkan oleh para generasi sahabat, tabi'in, tabi' tabi'in, dan ulama-ulama setelahnya hingga saat ini. Ketiga, terma ummī dalam konteks analisis praksis mengarah pada makna yang diberikan oleh hermeneutika modern yang berusaha menyatukan makna-makna tekstual linguistik dengan makna kontekstual historis, kemudian mensinergikan keduanya dengan makna al-maghzā untuk menemukan makna relevansinya yang sesuai dengan konteks sosial budaya, yang dapat diterima masyarakat di berbagai tempat, dan sejalan dengan situasi dan kondisi kekinian di mana dan kapan kata ummī didialogkan dan diinterpretasikan.

Kata Kunci: Al-Qur'an, Ummī, Nabi Muḥammad, Ḥassan Ḥanafī, Literasi, Teologi, Pendidikan



A. Pendahuluan

Al-Qur'an adalah sumber hukum pertama bagi umat Islam yang seratus persen berasal dari Allah swt. Untuk memahami ayat-ayat al-Qur'an maka dibutuhkan penafsiran. Interpretasi yang sesuai atau paling tidak mendekati dengan apa yang dikehendaki oleh Allah swt. Sangat banyak para penafsir yang berusaha menjelaskan dan mengungkap makna-makna yang termuat dalam ayat-ayat al-Qur'an. Mereka semua telah mengeluarkan segala daya upaya untuk menyingkap berbagai rahasia dalam al-Qur'an. Sebagai contoh penafsiran mengenai kata *ummī* yang menyifati Nabi Muḥammad saw dalam QS. Al-A'rāf/7: 157.¹ Beberapa ahli tafsir memaknai kata *ummī* dengan buta huruf. Persoalan ini menjadi menarik karena dihubungkan dengan Nabi Muḥammad saw.

Kebutahurufan yang menyifati Nabi Muḥammad saw dipandang sebagai mukjizat yang paling besar. Hal ini dikarenakan kebutahurufan Nabi Muḥammad saw mampu membuktikan kerasulannya yang sekaligus membuktikan bahwa al-Qur'an tidak berasal dari Nabi Muḥammad saw. Para ulama memaknai kata *ummī* dengan "buta huruf" untuk membangun teori yang menjelaskan bahwa al-Qur'an benar-benar bersumber dari Allah swt. Al-Qur'an menjadi terkesan luar biasa. Bagaimana mungkin seorang yang buta huruf mampu mendatangkan kitab suci yang sangat memikat yaitu al-Qur'an. Di antara penafsir lain yang juga memaknai *ummī* dengan buta huruf atau orang yang tidak dapat membaca dan menulis adalah Imam al-Ṭabarī², Imam al-Alūsī³

Alasan lain mengapa para mufasir memaknai kata *ummī* dengan buta huruf karena adanya riwayat tentang sebab turunnya wahyu pertama (QS. Al-Alaq: 1-5). Saat itu malaikat Jibril datang kepada Nabi Muḥammad saw dan berkata: *iqra'* (bacalah). Nabi Muḥammad saw menjawab: *mā ana biqari'* (aku tidak dapat membaca). Nabi Muḥammad berkata: Malaikat itu mendekapku sampai aku kepayahan, kemudian melepaskan dan berkata: *iqra'* (bacalah). Rasul menjawab: *mā ana biqari'* (aku tidak dapat membaca). Dia mendekapku lagi sampai aku kepayahan, dia melepaskanku dan berkata: *iqra'* (bacalah). Rasul menjawab: *mā ana biqari'* (aku tidak dapat membaca). Lalu untuk ketiga kalinya dia mendekapku dan kemudian melepaskanku dan berkata: *iqra' bismi rabbikalladzī khalaq*. Jika riwayat tersebut dipahami dengan kebutahurufan Nabi Muḥammad saw, apakah mungkin manusia biasa diperintah membaca oleh Allah swt?

Terdapat penafsiran lain mengenai lafaz *ummī*, diantaranya apa yang disebutkan oleh Ibn 'Abbās yaitu orang yang tidak membenarkan adanya Allah dan kitab yang

¹ "(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 ..."

² Abū Ja'far Muḥammad ibn Jarīr al-Ṭabarī, *Tafsir al-Ṭabarī Jāmi' al-Bayān 'An Ta'wīl ay al-Qur'ān*, Tahqīq: 'Abd Allah ibn 'Abd al-Ḥasan al-Tarakī, juz X (Mesir: Markaz al-Buḥūs wa al-Dirāsāt al-'Arabiyah wa al-Islāmiyah Bidar Hajr, 2001), 488.

³ Al-'Allamah Abī al-Faḍl Syiḥab al-Dīn al-Said Maḥmūd al-Alūsī al-Baghdadī, *Ruḥ al-Ma'ānī fī Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm wa al-Sab'u al-Masānī* jilid IX (Beirut: Lebanon, t.th): 79.

dibawanya. Al-Qasimi memaknainya dalam surah Ali Imrān/3: 20⁴ sebagai kelompok yang tidak memiliki kitab suci. Dalam tafsir Fathul Qadir Imam al-Syaukani disebutkan bahwa makna *ummī* sebagai penisbatan kepada umat yang tidak mengerti baca tulis dan hitungan, yaitu bangsa Arab atau penisbatan kepada *al-umm* (ibu), artinya tetap pada kondisi semula ketika dilahirkan, yaitu tidak dapat menulis dan tidak dapat membaca tulisan⁵ dan ada pula yang menisbatkan kepada *umm al-qurra* yaitu kota Mekah.⁶ Jika kata *ummī* yang disandarkan kepada pribadi Nabi Muḥammad saw benar-benar bermakna buta huruf, tidak bisa membaca, dan tidak bisa menulis maka akan bertentangan dengan sifat yang wajib ada pada diri seorang Nabi dan Rasul, yaitu *fathanah* (cerdas). Selain itu dalam ayat lain disebutkan bahwa Nabi Muḥammad saw tidak buta huruf. Di antara ayat-ayat yang mengatakan bahwa Nabi Muḥammad saw tidak buta huruf adalah ayat-ayat yang menjelaskan tugas Nabi Muhammad saw kepada umat manusia yang terdapat dalam QS. Alī Imrān/3: 164⁷ dan QS. Al-Jumu'ah/62: 2.⁸

Kedua ayat tersebut menyebutkan bahwa tugas Nabi Muhammad saw adalah mengajarkan ayat suci al-Qur'an kepada umatnya. Membersihkan umatnya dari akidah yang menyesatkan, dari dosa kemusyrikan, serta sifat-sifat jahiliyah. Bagaimana mungkin Nabi Muḥammad saw dapat mengajarkan kepada umatnya jika Nabi sendiri buta huruf dan tidak bisa membaca serta menulis? Nabi menguasai dialek bahasa Arab dan kata-kata ganjil bermacam-macam suku. Nabi juga mengetahui jumlah pertempuran mereka, kiasan, kebijakan dan pengertian dari sajak-sajak mereka. Nabi juga mengetahui bagaimana menjelaskan berbagai persoalan-persoalan besar dan menjelaskan yang tidak jelas.⁹ Bagaimana Nabi bisa menjelaskan hal tersebut jika Nabi tidak mampu membaca dan menulis. Satu riwayat menceritakan bahwa ketika Mu'wiyah sedang menulis di hadapan Nabi Muhammad SAW, lalu Nabi bersabda kepadanya: "Letakkan kapas dalam tempat tinta, potonglah pena dengan miring, buatlah *ba'* lurus, buatlah *sin* secara jelas dan jangan samarkan hurufkan *mim*-nya.

⁴ Kemudian jika mereka mendebat kamu (tentang kebenaran Islam), maka katakanlah: "Aku menyerahkan diriku kepada Allah dan (demikian pula) orang-orang yang mengikutiku". Dan katakanlah kepada orang-orang yang telah diberi Al Kitab dan kepada orang-orang yang ummi: "Apakah kamu (mau) masuk Islam". Jika mereka masuk Islam, sesungguhnya mereka telah mendapat petunjuk, dan jika mereka berpaling, maka kewajiban kamu [Q.S. Ali Imrān/3: 20].

⁵ Muḥammad ibn Ali bin Muḥammad al-Syaukani, *Fathul Qadir* (Beirut: Dār el-Ma'rifah, 2007), 504.

⁶ Al-Imām Muḥy al-Sunnat Abī Muḥammad al-Ḥusain ibn Mas'ūd Al-Baghawī, *Tafsīr al-Baghawī Ma'ālim al-Tanzīl* juz III (Riyadh: Dār Tayyibah, 1409 H) 288.

⁷ "Sungguh Allah telah memberi karunia kepada orang-orang yang beriman ketika Allah mengutus di antara mereka seorang Rasul dari golongan mereka sendiri, yang membacakan kepada mereka ayat-ayat Allah, membersihkan (jiwa) mereka, dan mengajarkan kepada mereka Al kitab dan Al hikmah. dan Sesungguhnya sebelum (kedatangan Nabi) itu, mereka adalah benar-benar dalam kesesatan yang nyata." [Q.S. Ali Imrān/3: 164].

⁸ "Dia-lah yang mengutus kepada kaum yang buta huruf seorang Rasul di antara mereka, yang membacakan ayat-ayat-Nya kepada mereka, mensucikan mereka dan mengajarkan mereka kitab dan Hikmah (As Sunnah). dan Sesungguhnya mereka sebelumnya benar-benar dalam kesesatan yang nyata." [Q.S. Al-Jumu'ah/62: 2].

⁹ Qodi 'Iyad Ibn Musa Al-Yahsubi, *Keagungan Kekasih Allah Muhammad SAW* (Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 2002), 334.

Tulislah 'Allah' dengan baik, perpanjang *Rahmān* dan buatlah *Rahīm* dengan baik."¹⁰ Dari riwayat yang disebutkan menegaskan bahwa Nabi memiliki ilmu pengetahuan dalam hal menulis dan membaca.

Berdasarkan latar belakang masalah yang telah disebutkan, adapun tujuan dari penelitian ini ialah Untuk mengetahui sejarah pemaknaan lafaz *ummī* pada awal kemunculannya. Kemudian untuk mengetahui pemaknaan lafaz *ummī* dari segi kebahasaan dan pemaknaannya di masa kini dan bagaimana konsepsi al-Qur'an tentang lafaz *ummī*. Hasil dari penelitian ini diharapkan, sekurang-kurangnya, mempunyai kegunaan untuk memperluas dan memperdalam pemahaman tentang al-Qur'an dan dapat memberikan informasi mengenai konsepsi kata *ummī* dalam al-Qur'an.

B. Kerangka Teori

1. Pengertian Kata *Ummī*

Pada sub bab ini akan menguraikan pengertian dari kata *ummī*. Kata *أُمِّي* berasal dari Bahasa Arab yang memiliki arti tidak pandai membaca dan menulis¹¹ atau pun diartikan dengan orang yang buta huruf dan tidak berpendidikan.¹² Permasalahan mengenai arti kata *ummī* menjadi menarik untuk diperbincangkan karena kata tersebut disifatkan kepada Nabi Muḥammad saw pada salah satu ayat dalam al-Qur'an.¹³ Jika *ummī* dimaknai sebagai buta huruf dan orang yang tidak berpendidikan, maka Nabi Muḥammad saw digambarkan sebagai orang yang tidak mampu membaca dan menulis. Bagaimana bisa seorang nabi dan rasul memiliki sifat *baladah*.

Jika dilihat dari kamus bahasa Arab, sebenarnya kata *ummī* memiliki banyak arti selain arti yang telah disebutkan di atas, di antaranya 1) Tidak fasih dalam bicara atau sedikit bicara, 2) Orang-orang Arab, 3) Orang Yahudi, 4) Tidak bisa membaca dan menulis, 5) Minim pengetahuan, 6) Orang Arab yang tidak memiliki kitab suci.¹⁴ Selain makna yang telah disebutkan di atas, terdapat penelitian yang menyebutkan bahwa kata *ummī* memiliki enam arti, yaitu 1) orang-orang yang belum pernah menerima dan bersinggungan dengan al-Kitab. 2) orang-orang yang belum pernah didatangi oleh seorang Nabi atau Rasul. 3) orang-orang yang buta huruf, tidak bisa membaca dan menulis. 4) orang-orang yang terbelakang dan jauh dari kemajuan peradaban dan kemajuan. 5) orang-orang yang dihinakan dan pantas untuk dibodoh-bodohi atau ditipu. 6) orang-orang yang terbiasa dengan hal-hal mistis dan sihir.¹⁵ Dari paparan di atas terdapat banyak makna dari satu kata *ummī*. Jadi ada banyak kemungkinan arti jika *ummī* tersebut dikaitkan dengan Nabi Muḥammad saw tidak terbatas pada arti

¹⁰ Qodi 'Iyad Ibn Musa Al-Yahsubi, *Keagungan Kekasih*, 337.

¹¹ Ahmad Warson Munawwir, *Kamus al-Munawwir Arab-Indonesia Terlengkap* (Surabaya: Pustaka Progesif, t.t): 40.

¹² Ummī pada kamus al-Maany online, diakses pada 1 Juni 2021 dari <https://www.almaany.com/id/dict/ar-id/%D8%A3%D9%85%D9%8A/>.

¹³ Q.S. Al-'A'rāf/7: 157.

¹⁴ Muhammad, "Al-Ummi Dalam Al-Qur'an: Studi Tafsir Tematik Terhadap Literasi Nabi Muhammad" *Tribakti: Jurnal Pemikiran Keislaman*, vol. 31, no. 1 (Januari 2020): 59-60, <https://doi.org/10.33367/tribakti.v31i1.963>

¹⁵ Muhammad, "Al-Ummi Dalam Al-Qur'an," 60.

yang sudah dikenal umum yaitu seorang nabi yang ummī (tidak pandai membaca dan menulis).

2. Ḥassan Ḥanafi dan Pemikirannya

Penelitian ini diselesaikan dengan menggunakan Hermeneutika yang dikembangkan oleh Ḥassan Ḥanafi, seorang cendekiawan Muslim yang lahir di Kairo pada 13 Februari 1935. Pendidikannya dimulai dari sekolah menengah Khalil Agha dan selesai pada tahun 1952. Dia mendapat gelar sarjana muda filsafat dari Universitas Kairo pada tahun 1956. Kemudian melanjutkan pendidikannya magister dan doktor di Universitas Sorbonne di Perancis.¹⁶ Pemikiran Hermeneutikanya pertama dikemukakannya ketika menulis tesis dan disertasinya. Pemikirannya itu terpublikasi dalam karyanya yang berjudul *Religius Dialogue and Revolution*. Selain itu juga dapat ditemukan dalam karya nya yang lain, yaitu *Dirasat Islamiyyah* dan *Dirasat Falsafiyah*.¹⁷ Fokus Ḥassan Ḥanafi pada hermeneutika al-Qur'an dibangun atas dua agenda: persoalan metodis atau teori penafsiran dan persoalan filosofis atau matateori penafsiran. Secara metodis, Hanafi membuat langkah baru dalam memahami al-Qur'an dengan tumpuan utama pada dimensi liberasi dan emansipatoris al-Qur'an. Sementara untuk agenda filosofis, Ḥanafi bertindak sebagai komentator, kritikus, bahkan dekonstruktor terhadap teori lama yang dianggap sebagai kebenaran dalam metodologi penafsiran al-Qur'an.¹⁸

Ḥassan Ḥanafi dalam membangun hermeneutika *menggunakan ushul fiqh*, fenomenologi, marxis, dan hermeneutika itu sendiri. Dengan menggunakan keempat *ingridients* tersebut, Ḥanafi membangun sebuah hermeneutika yang mampu mewadahi gagasan pembebasan dalam Islam tafsir revolusioner yang mumpuni menjadi landasan normatif-ideologis bagi umat Islam untuk menghadapi bentuk represi, eksploitasi, dan ketidakadilan, baik dari dalam maupun luar. Ḥanafi mengusung hermeneutika yang lebih bersifat praksis dan mampu menyelesaikan permasalahan umat.¹⁹ Kata Ḥanafi, hermeneutika sebagai aksiomatika, berarti deskripsi proses hermeneutika sebagai ilmu yang rasional, formal, objektif, dan universal, yaitu dengan membangun sebuah metode yang bersifat rasional, objektif, dan universal dalam memahami teks-teks Islam. Dalam proses menafsirkan, hendaklah penafsiran beranjak dari pemikiran yang kosong. Ḥanafi selalu mengaitkan hermeneutika pada “praktis”, hal ini tak lepas karena ada pengaruh Marxisme dalam pikirannya. Melalui Marxisme, dia mengajak penafsir berangkat dari realitas menuju praktis sebagai hermeneutika terapan. Hermeneutika terapan dapat menciptakan perubahan, mentransformasikan penafsiran dari yang sekadar mendukung dogma menuju kepada gerakan revolusi, dan dari tradisi menuju modernisasi. Inilah yang kemudian yang dikenal dengan tindakan *regresif-progresif*.²⁰

¹⁶ Mubaidi Sulaeman, “Pemikiran Hermeneutika al-Qur'an Hasan Hanafi dalam Studi al-Qur'an di Indonesia” *Salimiya: Jurnal Studi Keagamaan Islam*, vol.1, no. 2 (Juni 2020): 7, <https://ejournal.iaifa.ac.id/index.php/salimiya>.

¹⁷ Mubaidi Sulaeman, “Pemikiran Hermeneutika,” 7-8.

¹⁸ Mubaidi Sulaeman, “Pemikiran Hermeneutika,” 9.

¹⁹ Mubaidi Sulaeman, “Pemikiran Hermeneutika,” 9.

²⁰ Mubaidi Sulaeman, “Pemikiran Hermeneutika,” 12.

Bagi Hassan Hanafi hermeneutika tidak cuma membicarakan mengenai teknis penafsiran, tetapi juga membicarakan mengenai dimensi sejarah teks dan juga kepentingan praktis masa kini.²¹ Hermeneutika adalah ilmu yang menentukan hubungan antara kesadaran dan objeknya, yaitu kitab suci. Hal ini bisa diperoleh melalui tiga fase analisis, yaitu: 1) kesadaran historis yang dimiliki manusia untuk membuktikan keaslian teks, 2) kesadaran eiditik yang menjelaskan makna teks dan menjadikannya rasional, dan 3) kesadaran praktis yang mengantarkan wahyu pada tujuan akhirnya, yaitu untuk transformasi bagi kehidupan manusia.

C. Metode Penelitian

Penelitian ini menggunakan metode kepustakaan (*library research*), karena penelitian ini berusaha mengumpulkan data penelitian dari literatur dan teks sebagai objek utama analisisnya.²² Pengumpulan data diperoleh dari buku-buku (kitab-kitab), artikel-artikel, internet, jurnal, makalah, atau dokumen-dokumen yang berhubungan terhadap pembahasan, baik referensi yang langsung mengarah kepada penelitian ataupun yang tidak langsung berkaitan dengan penelitian. Adapun metode penelitian yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode tematik, yaitu mengumpulkan setiap ayat yang memiliki redaksi kata *ummī* dalam al-Qur'an. Teknik pengumpulan data pada penelitian ini menggunakan studi dokumen dan menggunakan teknik deskriptif-analitis. Deskriptif maksudnya suatu metode untuk memaparkan masalah yang ada berdasarkan data-data, menganalisis, dan kemudian menginterpretasikan.²³ Sedangkan analitis adalah penjelasan apa adanya melalui pembendahaaraan kosa kata peneliti.²⁴ Jadi yang dimaksud dengan deskriptif-analitis adalah suatu yang berusaha memaparkan secara apa adanya terhadap apa yang dimaksud oleh suatu teks dengan cara membahasakannya dengan bahasa peneliti.

D. Hasil Penelitian dan Pembahasan

1. Analisis Historis Ayat-Ayat Tentang *Ummī*

Bagian ini akan menjelaskan tentang *asbāb al-nuzūl*²⁵ ayat-ayat yang mengandung lafaz *ummī* dalam al-Qur'an. Al-Qur'an turun sebagai petunjuk bagi manusia kepada jalan yang lurus dan juga menjadi dasar kehidupan bagi manusia. Para ulama mengetahui *asbāb al-nuzūl* dengan riwayat yang benar dari Nabi Muhammad saw atau dari para sahabat. Imam al-Wahidī menyatakan bahwa tidak diperkenankan menyebut *asbāb al-nuzūl* al-Qur'an kecuali dengan riwayat atau pendengaran dari mereka yang menyaksikan bagaimana al-Qur'an diturunkan.²⁶ Mengetahui *asbāb al-nuzūl* ayat dapat membantu menghantarkan penafsir kepada pemahaman ayat secara komprehensif. Walaupun sebenarnya tidak semua ayat dalam al-Qur'an memiliki

²¹ Mubaidi Sulaeman, "Pemikiran Hermeneutika," 12.

²² Mestika Zed, *Metode Penelitian Kepustakaan* (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2004), 3.

²³ Cholid Nurbuko, dkk, *Metodologi Penelitian* (Jakarta: Bumi Aksara, 2003), 44.

²⁴ Hamka Hasan, *Metodologi Penelitian Tasir Hadis* (Jakarta: Lembaga Penelitian UIN Syarif Hidayatullah Jakarta), 40.

²⁵ *Asbāb al-Nuzūl* adalah ayat turun disebabkan oleh suatu kejadian atau pertanyaan. Lihat: Mannā' al-Qaṭṭān, *Mabāhīs fī 'Ulūm al-Qur'ān* (Kairo: Maktabah Wahbah, t.th), 73.

²⁶ Mannā' al-Qaṭṭān, *Mabāhīs fī*, 72

asbāb al-nuzūl sebagaimana ayat-ayat al-Qur'an mengenai lafaz *ummī* dalam al-Qur'an. Terdapat 6 ayat dari 4 surah yang memuat lafaz *ummī* dan derivasinya. Namun tidak satu pun peneliti menemukan *asbāb al-nuzūl* ayat tersebut dalam kitab *asbāb al-nuzūl* al-Wahidi dan kitab *Lubāb al-Nuqūl* imam al-Suyūṭi.

Adapun makna penafsiran lafaz *ummī* yang terdapat dalam 6 ayat di al-Qur'an, diperoleh perbedaan makna dari kitab-kitab tafsir periode klasik hingga modern, walau pun perbedaan tersebut tidak signifikan. Namun demikian, hal itu menunjukkan bahwa penafsiran terhadap kata *ummī* dalam al-Qur'an masih berpeluang untuk dikembangkan maknanya, agar sesuai dengan situasi dan kondisi kekinian umat. Ringkasnya, beberapa pendapat mempunyai persamaan, karena menekan pada suatu keadaan seseorang yang tidak mampu membaca dan menulis. Walau pun demikian, terdapat makna lain yang menunjukkan bahwa makna *ummī* tidak hanya satu dan bisa saja makna ini terus dikembangkan hingga sesuai dengan situasi di mana lafaz ini didialogkan. Umat Islam pada era kontemporer harus berani berasumsi bahwa penafsiran al-Qur'an tidak pernah statis, tetapi penafsiran itu selalu dinamis dan relevan dengan perkembangan zaman, selama penafsiran itu tidak keluar dari koridor makna-makna yang bersentuhan dengan maksud yang dikehendaki oleh ayat-ayat yang ditafsirkan.

2. Analisis Eiditik Ayat-Ayat Tentang *Ummī*

Fase analisis kedua dalam Hermeneutika Sakra Hasan Hanafi adalah kesadaran Eiditik. Menurutnya manusia memiliki kesadaran itu. Kesadaran Eiditik bertujuan untuk menjamin keaslian langkah mufasir dalam memahami dimensi kebahasaan. Hassan Hanafi menguraikan bagian kebahasaan meliputi: bunyi tekstual, petunjuk tekstual, makna konstektual, dan ijtihad. Bunyi redaksional meliputi *mujmal* dan *mubayyan*, *akhir* dan *mu'awwal*, *amr* dan *nahy*, *'amm* dan *khas*, *muthlaq* dan *muqayyad*, termasuk juga redaksi teks berupa *zhahir*, *nash mufassar*, dan *muhkam*, kebalikan dari *khafiy*, *musykil*, *mujmal*, dan *mutasyabih*. Kesadaran eiditik dimaksudkan agar sebelum menafsirkan, penafsir mengetahui lebih dulu bentuk-bentuk susunan redaksional tersebut.²⁷ Pada bagian ini penulis akan berupa menjelaskan dan mencari tahu makna lafadz *ummī* dari teks ayat-ayat al-Qur'an melalui analisis linguistik. Untuk itu, dalam upaya menerapkan *eiditical meaning* dalam mencari dan menemukan makna *ummī* dalam al-Qur'an, maka penulis menggunakan analisis linguistik, yaitu: semantik makna *ummī* dalam al-Qur'an.

Semantik adalah teori untuk mendapatkan arti. Secara etimologi semantik berasal dari bahasa Yunani, yaitu *seman* yang memiliki makna tanda atau lambang.²⁸ Semantik berhubungan dengan fenomena makna yang luas, sehingga membuat apa saja yang dianggap memiliki makna menjadi objek kajian semantik.²⁹ Toshihiko Izutsu menyatakan bahwa al-Qur'an bisa dipahami dengan berbagai sudut pandang, seperti

²⁷ Kurdi Fadal, "Tafsir Al-Qur'an Transformatif: Perspektif Hermeneutika Kritis Hassan Hanafi." *Jurnal Penelitian* vol.11, no. 2 (November 2014): 255, <https://doi.org/10.28918/jupe.v11i2.423>.

²⁸ Abdul Chair, *Pengantar Semantik Bahasa Indonesia* (Jakarta: Renika Cipta, 2002), 2.

²⁹ Abdul Ghaffar, "Tagut dalam al-Qur'an," (Disertasi Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2014): 244.

teologi, filsafat, sosiologi, tata bahasa dan takwil. Ketika dia mengusulkan pendekatan semantik dalam mengkaji al-Qur'an, maka itu menyatakan bahwa ada kaitan antara metodologi semantik dan pemahaman terhadap al-Qur'an dan sumbangannya bagi pengembangan pemikiran Islam secara umum.³⁰ Ketika terma semantik dikaitkan dengan kajian bahasa secara khusus, maka semantik dalam pengertian ini adalah kajian analitik terhadap istilah-istilah kunci bahasa dengan suatu pandangan yang akhirnya sampai pada pengertian konseptual *Weltanschauung* (pandangan dunia) dari masyarakat pengguna bahasa tersebut. Pandangan ini tidak cuma sebagai alat berbicara dan berpikir, yang lebih penting lagi adalah pengkonsepan dan interpretasi dunia yang melingkupinya.³¹ Semantik memiliki pengertian studi tentang makna. Semantik berkaitan dengan simbol-simbol linguistik dengan mangacu kepada makna sebenarnya yang dituju.³² Maka dapat dipahami bahwa semantik adalah cabang sistematis bahasa yang menyelidiki makna atau arti dan objek kajian utamanya adalah bahasa itu sendiri, karena semantik berusaha mengungkap makna bahasa tersebut.

Salah satu hal yang disepakati oleh berbagai mazhab semantik dalam keilmuan kontemporer adalah pembedaan antara makna dasar dan makna relasional. Makna dasar yang dimaksud adalah arti kontekstual dari kosakata yang melakat pada kata tersebut, sekalipun kata tersebut dipisahkan dari konteks pembicaraan. Sedangkan makna relasional adalah makna konotatif, yang dalam prakteknya sangat bergantung pada konteks sekaligus relasi dengan kosakata lainnya dalam kalimat. Sebagai contoh dari makna dasar dan makna relasional misalnya kata "*kitab*". Kata *kitab* dalam pengertian dan pemakaian di dalam atau di luar al-Qur'an artinya tetap sama, secara sederhana diartikan sebagai buku. Kata ini sepanjang dirasakan aktual oleh masyarakat penuturnya, maka penuturnya tetap menggunakan dan mempertahankan makna fundamentalnya. Namun ketika kata *kitab* dikaitkan dengan konsep Islam, kata ini menjadi tak biasa bagi agama. Hal ini dikarenakan kata tersebut dekat kaitannya dengan konsep wahyu ilahi. Ini berarti bahwa kata sederhana *kitab*, dengan makna dasarnya adalah "buku" jika dikaitkan dengan posisi tertentu, maka memperoleh banyak elemen semantik baru. Hal ini disebabkan kata tersebut menjadi luas maknanya, seperti kitab suci al-Qur'an, maupun Bible Yahūdi dan Kristen.³³

a. *Ummī* dalam Makna Dasar

Kata *al-ummī* makna dasarnya adalah buta huruf atau orang yang tidak pandai membaca dan menulis. Maka di mana pun kata ini digunakan dan dibawa selalu akan memiliki makna dasar orang yang tidak pandai membaca dan menulis atau buta huruf. Menurut Toshihiko Izutsu, setiap kosa kata dalam al-Qur'an memiliki dua yang merupakan istilah kunci, yaitu kosa kata yang begitu nyata tetap dangkal untuk dijelaskan dan yang lain kosa kata yang mungkin seintas tetapi memerlukan penafsiran dan penjelasan yang luas. Kosa kata individual memiliki makna dasar atau

³⁰ Ahmad Sahidah, *God, Man, and Nature* (Yogyakarta: IRCiSoD, 2018), 185.

³¹ Toshihiko Izutsu, *God and Man in The Qur'an: Semantics of the Qur'anic Weltanschauung* (Malaysia: Islamic Book Trust, 2008), 3.

³² Loren Bagus, *Kamus Filsafat* (Jakarta: Gramedia, 1996), 981.

³³ Toshihiko Izutsu, *God and Man*, 11-12.

kandungan kontekstual yang tetap melekat pada kata tersebut, sekali pun kata itu diambil dari luar kosa kata al-Qur'an.³⁴ Kata *ummī* baik ditemukan di dalam atau di luar al-Qur'an, maka maknanya akan tetap sama, yaitu buta huruf atau orang yang tidak pandai membaca dan menulis. Lafaz *ummī* ini selama dipandang oleh penuturnya masih aktual, maka penutur akan terus menggunakan dan mempertahankan kosa kata tersebut.

b. *Ummī* dalam Makna Relasional

Yang dimaksud dengan makna relasional adalah makna konotatif yang sangat bergantung pada konteks dan relasi kosa kata kalimat lainnya. Sebagaimana yang telah disebutkan di atas bahwa kosa kata *ummī* bermakna dasar buta huruf dan orang yang tidak pandai menulis dan membaca. Dalam beberapa penafsiran yang sudah disebutkan pada bab sebelumnya, setidaknya makna *ummī* merujuk kepada beberapa makna sesuai di mana konteks ayat didialogkan. Makna relasional dalam pengertian ini memiliki unsur-unsur yang menghubungkan antara kosa kata dengan berbagai situasi dan kondisi kapan dan di mana kosa kata itu diperkenalkan atau pun dituturkan. Semua unsur ini berdasarkan kesadaran historis. Hanya saja makna relasional yang diberikan pada saat itu belum begitu kompleks, karena prioritas pemaknaan al-Qur'an lebih dipentingkan pada masalah teologis yang berkaitan dengan akidah dan tauhid. Ruang dan waktu sangat menentukan untuk memaknai kosa kata *ummī* dalam makna relasional sebagai *weltanschauung* al-Qur'an.

Kosa kata *ummī* sejak masa diturunkannya ayat al-Qur'an sudah dipahami makna dasar dan makna relasionalnya. Makna relasional ini sangat dipengaruhi oleh situasi dan kondisi di mana kosa kata dituturkan. Kata *ummī* dipahami makna relasionalnya misalnya penafsiran pada surah al-Jumu'ah/62: 2 yang dimaknai dengan bangsa Arab, hal ini disebabkan karena gambaran umum orang-orang Arab pada masa itu kebanyakan tidak bisa membaca dan menulis. Ketidakhadiran dalam hal menulis dan membaca ini pun bisa dimaknai dengan makna relasional. Misalnya pada surah al-Baqarah/2: 78, kata *ummīyūna* dimaknai dengan orang yang tidak mengetahui isi kitab (*Tawrat*) atau pada surah Āli Imrān/3: 20 dimaknai dengan orang musyrik Mekah, orang yang tidak memiliki kitab suci. Kemudian pada surah al-A'rāf/7: 157 dalam tafsir al-Qurtubi dimaknai dengan orang yang sudah dewasa, tetapi keadaannya seperti orang yang baru dilahirkan, maksudnya minim ilmu pengetahuan.

Jadi *ummī* dalam penafsiran memiliki beberapa pemaknaan, sesuai konteks ayat. Di antara pemaknaan *ummī* tersebut antara lain: 1) *Al-ummī* yang dimaknai dengan orang yang tidak pandai menulis dan membaca (buta huruf); 2) *Al-ummī* yang maksudnya bangsa Arab dan mereka yang tidak memiliki kitab suci; 3) *Al-ummī* yang diambil dari lafaz *al-umm* (ibu), yaitu keadaan seperti baru saja dilahirkan, sekalipun dia sudah dewasa; 4) *Al-ummī* yang mengarah kepada orang Yahudi yang tidak mengerti isi kitab mereka (*Tawrat*); 5) *Al-ummī* orang yang minim pengetahuan.

3. Analisis Praksis Ayat-Ayat Tentang *Ummī*

³⁴ Toshihiko Izutsu, *God and Man*, 11.

Setelah melakukan penguatan analisis historis dalam bentuk validitas sejarah tentang makna kata *ummī*, kemudian diperjelas dengan penguatan analisis eiditik dalam bentuk pemahaman dan interpretasi linguistik, maka selanjutnya adalah analisis praksis sebagai langkah terakhir dalam penafsiran ini. Menurut Ḥassan Hanafi, analisis praksis bertujuan untuk memanfaatkan ketentuan-ketentuan makna signifikansi (*al-magza*) dari hasil interpretasi teks-teks yang menjadi fokus penelitian. Kemudian menerapkannya dalam bentuk praktik (tindakan-tindakan) dalam kehidupan di dunia ini.³⁵ Praksis merupakan penerapan logos. Dogma sebagai sebuah ide atau motivasi tidak muncul dengan sendirinya, tetapi dipraktikkan karena dogma bertujuan untuk diamalkan. Dogma bisa eksis jika direalisasikan dalam kehidupan sebagai suatu sistem ideal melalui perbuatan manusia. Satu-satunya cara pembuktian kebenaran dogma adalah dengan merealisasikan kalam Tuhan dalam kehidupan di dunia ini. Teologi yang positif adalah transformasi wahyu dari teori menuju praktik.³⁶

Beranjak dari analisis praksis, maka arti kosa kata *ummī* dalam al-Qur'an menurut penulis perlu di *reinterpretation* berdasarkan teori pragmatisme dalam upaya untuk menemukan arti teks tersebut sesuai dengan petunjuk yang diperoleh dari analisis praksis. Setelah itu menerapkannya dalam makna-makna yang relevan dengan ruang dan waktu di mana dan kapan ayat tersebut ditafsirkan dan didialogkan, sehingga makna yang didapatkan dari analisis praksis ini bisa diterima oleh masyarakat hidup pada semua situasi dan kondisinya. Untuk mengetahui lebih jauh kesadaran praksis makna *ummī* yang bermakna buta huruf, tidak pandai menulis dan membaca, serta minim pengetahuan maka secara fenomenologis penulis mengaitkannya dengan dua konteks dalam kehidupan manusia. *Pertama*, *ummī* dalam konteks teologi. *Kedua*, *ummī* dalam konteks pendidikan.

a. *Ummi* dalam Konteks Teologi

Teologi adalah ilmu yang membahas ajaran-ajaran dasar dari suatu agama. Setiap orang tentu ingin menyelami dan mendalami seluk beluk agama yang dianutnya. Mempelajari teologi memberikan keyakinan yang berdasarkan pada landasan kuat, yang tidak mudah diombang-ambing oleh perubahan zaman. Dalam istilah agama, ajaran-ajaran dasar tersebut disebut dengan *Uṣūl al-Dīn*. Ajaran ini juga disebut dengan *'aqā'id*, *credos* atau keyakinan. Teologi dalam Islam dinamai juga dengan ilmu tauhid. Kata tauhid mengandung arti satu atau esa. Selanjutnya ilmu ini disebut juga dengan ilmu *kalam*. *Kalam* adalah kata-kata. Jika *kalam* yang dimaksud adalah firman Tuhan, hal itu disebabkan karena firman Tuhan (al-Qur'an) pernah menimbulkan pertentangan keras di kalangan umat Islam di abad IX dan X masehi, sehingga muncul penganiayaan dan pembunuhan terhadap sesama Muslim waktu itu.³⁷

Teologi dari segi etimologi berasal dari bahasa Yunani yaitu *theologia*, yang terdiri

³⁵ Abdul Ghaffar, "Ṭagut dalam," 287.

³⁶ Hassan Hanafi, *Hermeneutika al-Qur'an*, 60-61.

³⁷ Harun Nasution, *Teologi Islam: Aliran-Aliran Sejarah Analisa Perbandingan* (Jakarta: UI-Press, 2016), ix.

dari dua suku kata: *theos* yang berarti Tuhan atau dewa, dan *logos* yang berarti ilmu.³⁸ Sehingga *theology* adalah ilmu yang membicarakan mengenai ketuhanan. Menurut William L. Resse yang dikutip oleh Sulaeman, teologi berasal dari bahasa Inggris, yaitu *theology* yang bermakna *discourse or reason concerning God* (Diskursus atau pemikiran tentang Tuhan).³⁹ Setiap ilmu tentunya memiliki nilai kegunaan. Di antara manfaat dari teologi Islam adalah sebagai berikut: a) Mempertahankan kebenaran keyakinan agama Islam agar tidak goyah; b) Menolak segala bentuk pemikiran yang sengaja merusak atau menolak keyakinan Islam, yang populer dengan sebutan bid'ah; c) Mengenal Allah dengan dalil yang pasti; d) Mengungkap sejarah; e) Meningkatkan kemampuan seseorang dalam memiliki pemahaman, penghayatan dan pengamalan sehingga menjadi Muslim yang penuh tanggungjawab.⁴⁰

Teologi dalam format ideal paling tidak bisa diartikan sebagai interpretasi realitas berdasarkan perspektif ketuhanan. Jadi teologi tersebut bisa dimaknai sebagai kekuatan iman yang ditautkan dengan visi sosial yang emansipatorik. Teologi dalam sejarah Islam cenderung mubazir karena terlalu sering mengurus sesuatu yang sebenarnya tidak perlu diurus, misalnya tentang kekafiran seseorang, sifat dua puluh tuhan dan hal-hal yang belum pernah dirasakan. Oleh karenanya teologi dirasa kurang fungsional mengingat selain ajaran-ajarannya kurang menyentuh kenyataan sosial, juga hanya terbatas pada hubungan realitas kognitif dan psikomotorik.⁴¹

Format teologi fungsional adalah sesuatu yang berangkat dari kebutuhan kini, dari realitas kini dan dari tantangan-tantangan yang kita rasakan sekarang ini, bukan dulu atau nanti. Ruang lingkup teologi fungsional tidak hanya terbatas pada permasalahan mengenai rukun iman, tetapi mencakup permasalahan ibadah dalam kaitannya dengan dimensi horizontal dan vertikal. Untuk mewujudkan ajaran-ajaran teologi yang benar-benar bernilai fungsional bagi pengembangan dan peningkatan kondisi masyarakat ke arah yang lebih baik, maka diperlukan upaya reinterpretasi terhadap ajaran-ajaran teologi produk masa lalu ke arah pemahaman teologi fungsional bagi realitas kebutuhan manusia. Hal ini menyangkut bidang politik, sosial, ekonomi, kesehatan dan ilmu pengetahuan serta teknologi, maupun di bidang mental spritual.⁴²

Aspek pokok dalam kajian teologi adalah keyakinan terhadap eksistensi Allah swt yang maha sempurna yang memiliki sifat-sifat kesempurnaan lainnya. Oleh sebab itu, ruang lingkup pembahasan teologi meliputi: a) hal-hal yang berhubungan dengan Allah swt, b) hal yang berhubungan dengan utusan Allah swt yang mencakup kepalah ercayaan kepada Nabi dan Rasul, malaikat dan kitab-kitab suci, c) hal-hal yang berkaitan dengan sesuatu yang diperoleh dari sumber yang meyakinkan, yaitu al-

³⁸ Muhammad Ridwan Effendi, *Teologi Islam: Potret Sejarah dan Perkembangan Pemikiran Mazhab Kalam* (Malang: CV. Literasi Nusantara Abadi, 2021), 31.

³⁹ Mubaidi Sulaeman, *Teologi Islam: Sebuah Pengantar Memahami Konsep Dasar Teologi Klasik Hingga Kontemporer* (Kota Batu: CV. Prabu Dua Satu, 2020), 18..

⁴⁰ Muhammad Ridwan Effendi, *Teologi Islam*, 70-71.

⁴¹ M. Amin Syukur, dkk, *Teologi Islam Terapan: Upaya Antisipatif terhadap Hedonisme Kehidupan Modern* (Surakarta: Tiga Serangkai, 2003), 37.

⁴² M. Amin Syukur, dkk, *Teologi Islam*, 37-43.

Qur'an dan hadis. Bila kajian teologi dikaitkan dengan al-Qur'an, maka sudah tentu lah al-Qur'an menjadi bagian dari bidang keilmuan ini. Hal ini dikarenakan al-Qur'an menjadi pokok perbincangan hangat di antara *mutakallimūn*. Salah satu hal hangat yang menjadi perbincangan *mutakallimūn* adalah mengenai status al-Qur'an, apakah *qadim* atau *makhluk*. Perbincangan ini sampai menimbulkan reaksi keras yang memicu timbulnya pembunuhan dan kekerasan karena perbedaan-perbedaan. Peristiwa ini dikenal dengan *mihnah*, peristiwa yang terjadi pada zaman Dinasti Abbasyiah ketika aliran Mu'tazilah dijadikan mazhab resmi negara.

Ummī dalam teologi -menurut penulis- adalah kaum yang mengingkari utusan Allah swt dan tidak membenarkan kitab yang Allah swt turunkan. Mereka menulis kitabnya sendiri dengan tangan mereka, lalu menyatakan kepada orang-orang bodoh bahwa kitab tersebut datangnya dari Allah swt. Kemudian Ibn 'Abbas menyebutkan bahwa Allah swt telah menginformasikan bahwa mereka menulis sendiri kitab mereka dengan tangannya sendiri, lalu menyebut mereka dengan *ummiyyīn* karena ingkar kepada kitab Allah swt dan rasul-Nya.⁴³ Indikator mengenai orang yang ingkar terhadap kitab Allah swt (al-Qur'an) tercakup di antaranya pada: Qs. Al-'An'ām/6: 25, Qs. Al-A'rāf/7: 179 dan Qs. Al-Isrā'/17: 89.⁴⁴ Sedangkan indikator yang ingkar terhadap utusan Allah swt di antaranya tercakup pada: Qs. Al-Ḥajj//22: 42, Qs. Al-Faṭr/35: 4 dan 25.⁴⁵

Allah swt berfirman pada surah Al-'An'ām/6: 25, yaitu:

"Dan di antara mereka ada orang yang mendengarkani (bacaan)mu, padahal Kami telah meletakkan tutupan di atas hati mereka (sehingga mereka tidak memahaminya dan (Kami letakkan) sumbatan di telinganya. Dan jikapun mereka melihat segala tanda (kebenaran), mereka tetap tidak mau beriman kepadanya. Sehingga apabila mereka datang kepadamu untuk membantahmu, orang-orang kafir itu berkata: "Al-Quran ini tidak lain hanyalah dongengan orang-orang dahulu". [QS. Al-'An'ām/6: 25]

Kandungan dari ayat di atas menyatakan bahwa sebagian dari mereka sebenarnya ada yang mendengarkan pengajaran dari Rasūllah saw tentang al-Qur'an dan sabdanya, terutama tentang ajaran tauhid dan syirik. Tetapi sekalipun mereka mendengarkan, mereka tidak mau menerima kebenaran itu. Mereka ingkar terhadap apa yang sudah diajarkan oleh Nabi Muhammad saw. Hati mereka sudah tertutup rapat oleh *taqlid* pada nenek moyang mereka, telinga mereka telah tersumbat oleh hawa nafsu dan kebencian mereka. Karena apabila orang telah fanatik, maka keras lah hati mereka untuk mendengarkan keterangan yang lain. Semakin mereka mendengarkan keterangan yang menyinggung akidah mereka, maka mereka akan bertambah marah, benci dan dendam.⁴⁶

⁴³ Al-Ṭabarī, *Tafsir al-Ṭabarī* juz II, 153-154

⁴⁴ Al-Qur'an al-Hadi, diakses pada 25 Juli 2022 dari <http://alquranalhadi.com/index.php/kajian/tema/326/mereka-yang-mengingkari-al-quran>

⁴⁵ Al-Qur'an al-Hadi, diakses pada 25 Juli 2022 dari <https://alquranalhadi.com/index.php/kajian/tema/3237/setiap-nabi-ada-kaumnya-yang-mengingkarinya>.

⁴⁶ Abdulmalik Abdulkarim Amrullah, *Tafsir Al-Azhar* jilid III (Pustaka Nasional Singapura), 1996, selanjutnya disebut Hamka.

Selanjutnya firman Allah swt pada surah A'rāf/7: 179, yaitu:

“Dan sesungguhnya Kami jadikan untuk (isi neraka Jahannam) kebanyakan dari jin dan manusia, mereka mempunyai hati, tetapi tidak dipergunakannya untuk memahami (ayat-ayat Allah) dan mereka mempunyai mata (tetapi) tidak dipergunakannya untuk melihat (tanda-tanda kekuasaan Allah), dan mereka mempunyai telinga (tetapi) tidak dipergunakannya untuk mendengar (ayat-ayat Allah). Mereka itu sebagai binatang ternak, bahkan mereka lebih sesat lagi. Mereka itulah orang-orang yang lalai”. [QS. A'rāf/7: 179]

Ayat ini menjadi penjelasan kenapa seseorang tidak mendapat petunjuk dan kenapa pula yang lain disesatkan oleh Allah swt. Ayat ini juga berfungsi sebagai ancaman kepada mereka yang mengabaikan tuntunan pengetahuannya. Hati, mata dan telinga orang-orang yang memilih kesesatan dipersamakan dengan binatang ternak. Hal ini disebabkan karena binatang tidak bisa menganalogikan apa yang dia dengar dan lihat dengan sesuatu yang lain. Binatang hanya memiliki nafsu tanpa dibekali akal oleh Allah swt. Bahkan manusia yang tidak menggunakan akalnya statusnya lebih rendah dari binatang, sebab binatang dengan instingnya selalu mencari kebaikan dan menghindari bahaya. Sementara manusia durhaka justru menolak kebaikan dan kebenaran dan memilih kepada bahaya yang tiada taranya.⁴⁷

Firman Allah swt pada surah Al-Isrā'/17: 89 adalah sebagai berikut:

“Dan sesungguhnya Kami telah mengulang-ulang kepada manusia dalam Al Quran ini tiap-tiap macam perumpamaan, tapi kebanyakan manusia tidak menyukai kecuali mengingkari(nya)”. [QS. Al-Isrā'/17: 89].

Pada ayat ini Allah swt menjelaskan kepada mereka tentang kebenaran, memberikan kemenangan kepada mereka sehingga jelas bagi mereka bahwa hal itu adalah kebenaran. Akan tetapi mereka ingkar dengan kebenaran tersebut. Padahal Allah swt telah mengarahkan mereka pada perkataan yang di dalamnya terdapat segala perumpamaan yang dapat diambil pelajaran. Baik itu berupa ayat-ayat al-Qur'an, pelajaran, himbauan, peringatan, perintah dan larang, kisah-kisah orang terdahulu, tentang surga, neraka serta hari kiamat. Tetapi mereka tetap mengingkari, khususnya masyarakat Mekah.⁴⁸

Di antara mereka ada pula yang mengingkari utusan Allah swt. Hal ini disebutkan dalam firman Allah swt pada surah Al-Ḥajj//22: 42 dan Al-Faṭṭr/35: 4 dan 25, yaitu:

“Dan jika mereka (orang-orang musyrik) mendustakan kamu, maka sesungguhnya telah mendustakan juga sebelum mereka kaum Nuh, 'Aad dan Tsamud” [QS. Al-Ḥajj//22: 42].

Mereka tidak mau percaya kepada seruan yang dibawa oleh Nabi Muḥammad saw, bahkan terkadang mereka mengejek.⁴⁹ Mereka mendustakan ajaran Nabi Muḥammad saw. Sesungguhnya Nabi Muḥammad saw tidak sendirian, maksudnya para rasul sebelumnya pun merasa demikian. Mereka pun didustakan dan diingkari,

⁴⁷ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an* volume 5 (Jakarta: Lentera Hati, 2002) 313.

⁴⁸ Abi 'Abdillāh Muḥammad ibn Aḥmad ibn Abi Bakr al-Qurṭubī, *Tafsīr al-Jāmi' li Aḥkām al-Qur'an wa al-Mubayyan Lima Taḍammanahu min al-Sunnah wa ay al-Furqān* juz XIII (Beirut: Mu'sasat al-Risālah, 2006) 171.

⁴⁹ Hamka, *Tafsir Al-Azhar* juz VI, 4708.

seperti Nabi Nūh as, Nabi Ḥūd as, Nabi Ṣāliḥ as, Nabi Ibrāhīm as, Nabi Lūṭ as, Nabi Syu'aib dan Nabi Mūsā as yang didustakan oleh bangsa *Qibṭi*.⁵⁰

“Dan jika mereka mendustakan kamu (sesudah kamu beri peringatan) maka sungguh telah didustakan pula rasul-rasul sebelum kamu. Dan hanya kepada Allahlah dikembalikan segala urusan.” [QS. Al-Faṭr/35: 4].

Ayat ini merupakan kecaman dari Allah swt karena mereka tidak mempercayai utusan-Nya, dalam konteks ini sudah tentu adalah Nabi Muḥammad saw. Sekalipun ajaran Nabi Muḥammad saw ditolak, Allah swt menguatkan nabi untuk bersedih karena pengingkaran semacam ini sudah terjadi kepada nabi sebelum Nabi Muḥammad saw. Allah swt tetap memerintahkan kepada nabi untuk terus menyampaikan risalahnya tanpa memedulikan mereka yang mengingkarinya.⁵¹

“Dan jika mereka mendustakan kamu, maka sesungguhnya orang-orang yang sebelum mereka telah mendustakan (rasul-rasulnya); kepada mereka telah datang rasul-rasulnya dengan membawa mukjizat yang nyata, zuber, dan kitab yang memberi penjelasan yang sempurna.” [QS. Al-Faṭr/35: 25].

Ayat ini menjelaskan keadaan bagaimana umat-umat dalam menerima utusan-utusan Allah swt. Mereka menolak dan ingkar sekalipun para rasul membawa bukti nyata (kitab suci) untuk diajarkan. Hal yang terjadi pada diri Nabi Muḥammad saw bukan lah hal yang baru. Tetapi kejadian ini pun sudah terjadi pada nabi-nabi terdahulu.⁵² Beberapa surah yang telah disebutkan di atas mengandung makna tersirat tentang mereka yang mengingkari kebenaran al-Qur'an dan para Rasul. Hal ini senada dengan makna *ummī* yang disebutkan oleh Ibn 'Abbas. Pada era modern saat ini, tidak menutup kemungkinan bahwa akan selalu ada individu atau kelompok (umat) yang mendustakan al-Qur'an dan Nabi Muḥammad saw. Oleh karena itu, rekontekstual makna *ummī* dalam tataran kesadaran praksis hari ini bisa mengalami perluasan makna, tidak terbatas hanya sampai pada arti buta huruf.

b. *Ummī* dalam Konteks Pendidikan

Ummī secara bahasa dimaknai dengan buta huruf, maka dalam konteks pendidikan kekinian bisa dimaknai dengan buta aksara atau minim pengetahuan di era modern. Merujuk pada penafsiran surah al-'A'rāf/7 ayat 157, al-Qurṭubī menyebutkan dalam tafsirnya bahwa *ummī* adalah orang yang sudah dewasa, namun keadaannya seperti orang yang baru dilahirkan.⁵³ Artinya, dia tidak memiliki pengetahuan apa pun. Rekontekstual kosa kata *ummī* selain yang disebutkan di atas, secara frontal bisa disebut juga dengan bodoh atau terbelakang. Al-Qur'an hari ini, harus didekati dengan pendekatan kontekstual, agar makna yang terkandung dalam al-Qur'an selalu dapat terbarukan, tidak terjadi yang namanya stagnan dalam penafsiran. Seorang tokoh intelektual Muslim Indonesia mengembangkan sebuah teori untuk memahami al-Qur'an. Dia adalah Sahiron Syamsuddin dengan teorinya pendekatan *ma'na cum-maghza*.

Ma'na cum-maghza merupakan metode intepretasi al-Qur'an kontemporer yang

⁵⁰ Wahbah al-Zuhaili, *Tafsir al-Munir* juz 9, 258.

⁵¹ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah* volume 11, 430.

⁵² Sayyid Quṭb, *Tafsir Fi Zhilalil-Qur'an* juz XXII terj. (T.Tp: T.p, T.th), 361-362.

⁵³ Al-Qurṭubī, *Tafsir al-Jāmi'* juz IX, 353-354.

dikembangkan melalui rekonstruksi metode penafsiran, yaitu integrasi metode penafsiran klasik atau yang disebut *'ulūm al-Qur'ān* dengan metode penafsiran yang dihasilkan dari pemikir-pemikir hermeneutika Barat. Pendekatan semacam ini sebenarnya sudah lebih dahulu ada, seperti teori *double movement* oleh Fazlurrahman dan *contextualist approach* oleh Abdullah Saeed. Akan tetapi menurut Sahiron kedua teori tersebut hanya bisa diaplikasikan pada ayat-ayat hukum saja. Berbeda dengan teori *ma'na cum-maghza* yang dapat menafsirkan al-Qur'an secara menyeluruh, tidak terbatas hanya pada ayat-ayat *aḥkām* saja.⁵⁴ Teori *ma'na cum-maghza* mempunyai beberapa pandangan yang tentunya sesuai dengan Islam. Teori ini tetap melihat al-Qur'an sebagai firman Allah swt sebagai *hudā li al-nās* dan rahmat bagi sekalian alam. Dalam hal ini bukanlah perkataan atau pikiran Nabi atau manusia, melainkan al-Qur'an adalah wahyu dari Allah swt dalam bentuk bahasa Arab tanpa adanya kemungkinan kesalahan. Paradigma selanjutnya adalah bahwa al-Qur'an bersifat universal.

Sekalipun al-Qur'an diturunkan 14 abad yang lalu, dan secara khusus al-Qur'an turun di negeri Arab, namun keseluruhan ayat-ayat al-Qur'an masih senantiasa relevan hingga saat ini dan di semua tempat (*ṣāliḥ li kulli zaman wa makan*). Dikarenakan al-Qur'an senantiasa relevan dengan waktu dan tempat, maka sudah seharusnya al-Qur'an mampu menjawab berbagai problem sosial keagamaan di era kontemporer dengan cara melakukan kontekstualisasi penafsiran secara terus menerus. Al-Qur'an sekalipun secara khusus turun pada masyarakat Arab, akan tetapi peruntukannya untuk seluruh manusia pada setiap zaman. Prinsip universal ini dapat digunakan sebagai jalan untuk menjawab tuntutan zaman yang bersifat temporal dan partikular. Teori *ma'na cum-maghza* ini merupakan pengembangan dari teori Fazlurrahman dan Abū Zayd. Teori ini menjelaskan bahwa pembaca terlebih dahulu harus mencari makna awal teks (makna objektif) yang dipahami oleh pendengar atau penerima pertama al-Qur'an. Teori *ma'na cum-maghza* mengasumsikan bahwa setiap kata (simbol) dalam sebuah teks termasuk al-Qur'an memiliki makna historis yang spesifik dalam konteks tertentu. Dalam proses penafsiran, maka arti teks akan dipahami berbeda. Perhatian para penafsir tidak hanya pada teks, tetapi diarahkan pula pada konteks sejarah masyarakat Arab saat itu.⁵⁵ Langkah operasional dari teori ini ada dua, yaitu 1) melakukan analisis historis (*historical analysis*), 2) analisis kebahasaan (*linguistic analysis*).⁵⁶

Selanjutnya langkah konkret dalam pendekatan ini dilakukan melalui dua tahapan. *Pertama*, mencari makna (makna asal ayat) atau makna literal historis dari

⁵⁴ Nahrul Pintoko Aji, "Metode Penafsiran al-Qur'an Kontemporer: Pendekatan *Ma'na Cum Maghza* Oleh Dr. Phil. Sahiron Syamsuddin, MA", *Humantech: Jurnal Ilmiah Multi Disiplin Indonesia* vol.2 (Januari 2022): 251, <https://journal.ikopin.ac.id/index.php/humantech/article/view/1143>.

⁵⁵ Syamsuddin, Sahiron. "Ma'na-Cum-Maghza Approach To The Qur'an: Interpretation Of Q. 5: 51." *International Conference on Qur'an and Hadith Studies (ICQHS 2017)*. Atlantis Press, 132, <https://doi.org/10.2991/icqhs-17.2018.21>.

⁵⁶ Fadilah, Adi. "Ma'na-Cum-Maghza Sebagai Pendekatan Kontekstual dalam Perkembangan Wacana Hermeneutika al-Quran di Indonesia." *Quran and Hadith Studies* 8.1 (Juni 2019): 1, <http://journal.uinjkt.ac.id/index.php/journal-of-quran-and-hadith>.

teks al-Qur'an. Mencari makna historis maksudnya mencari makna yang dikehendaki pengarang. Jika makna tersebut telah ditemukan, kemudian digali pesannya untuk selanjutnya dikembangkan agar menemukan maknanya di era sekarang ini. *Kedua*, menentukan *maghza* (signifikansi ayat). *Magza* secara bahasa artinya adalah maksud, tujuan dan signifikansi. Sedangkan secara istilah maksudnya *maghza* adalah pesan utama ayat yang sedang ditafsirkan. Berdasarkan uraian di atas, maka yang harus dilakukan untuk mencari makna lafaz *ummī* dalam al-Qur'an terlebih dahulu mencari makna kata tersebut dalam kajian historis. Makna *ummī* secara historis, sebagaimana yang telah disebutkan dalam pembahasan yang telah lalu dimaknai dengan "buta huruf." Selanjutnya tahapan kedua, setelah ditemukan maknanya secara historis, langkah selanjutnya adalah mengembangkan maknanya di era kontemporer, yaitu dengan menemukan *maghza*. Mengembangkan *maqāṣid* ayat dan menangkap makna ayat berdasarkan pola pikir kekinian.

Contoh *ummī* dalam konteks pendidikan kekinian misalnya bisa dimaknai dengan *gaptek* (gagap teknologi) dalam menggunakan perangkat pembelajaran berbasis teknologi. Hal ini dikarenakan *maqāṣid* dari "buta huruf" bisa juga dimaknai dengan "bodoh" atau "terbelakang". Selain itu dapat pula dimaknai dengan "buta aksara".⁵⁷ Permasalahan buta aksara ini masih terjadi di Indonesia. Tercatat di Indonesia kota dengan buta aksara tertinggi adalah Nusa Tenggara Barat dan Papua,⁵⁸ sedangkan di dunia adalah Nigeria. Dari uraian di atas, maka tidak menutup kemungkinan kosa kata *ummī* mengalami perluasan makna. Kalau dahulu kata ini digunakan untuk bangsa Arab, maka saat ini kata *ummī* bisa saja digunakan kepada siapa saja (bangsa mana saja) selama mereka tidak memiliki kemampuan menulis dan membaca.

E. Kesimpulan

Sebagai kesimpulan dari semua penjelasan penafsiran pada bab-bab sebelumnya mengenai kosa kata *ummī* dalam al-Qur'an, maka penulis dalam bab penutup ini, memberikan kesimpulan-kesimpulan sebagai berikut: a) Kosa kata *ummī* dalam al-Qur'an jika dilihat dari konteks historis, maka ayat-ayat yang memuat lafaz *ummī* tidak memiliki *asbāb al-nuzūl* secara khusus. Rasūlullāh saw memberikan isyarat penafsiran terhadap kata *ummī* adalah buta huruf, sebagaimana sabda beliau: *إِنَّ أُمَّةَ أُمَّتِي لَا تَكْتُبُ وَلَا تَحْسَبُ* (نحنسب) *Kami adalah umat yang ummī, tidak pandai menulis dan berhitung*; b) Kosa kata *ummī* dalam analisis eiditik (kajian kebahasaan), sebenarnya telah ditafsirkan dengan banyak makna otentik yang diperluas dan dikembangkan oleh para generasi sahabat, tabi'in, tabi' tabi'in, dan ulama-ulama setelahnya hingga saat ini. Sekarang ini bermunculan karya seperti *ma'ājim* (ensiklopedia) atau *qawāmis* (kamus-kamus) yang di dalamnya memuat makna kosa kata makna *ummī* dalam al-Qur'an; c) Terma *ummī* dalam konteks analisis praksis mengarah pada makna yang diberikan oleh hermeneutika modern yang berusaha menyatukan makna-makna tekstual linguistik

⁵⁷ Buta aksara adalah ketidakmampuan membaca dan menulis baik bahasa Indonesia atau pun bahasa lainnya. Lihat: Widyatmike Gede Mulawarman dan Alfian Rokhmansyah, *Pelaksanaan Pengarusutamaan Gender di Kalimantan Timur* (Yogyakarta: Garudhawaca, 2018), 83.

⁵⁸ Badan Pusat Statistik, *Persentase Penduduk Buta Huruf 2019-2021* data diakses pada 5 Agustus 2022 dari <https://www.bps.go.id/indicator/28/102/1/persentase-penduduk-buta-huruf.html>.

dengan makna kontekstual historis, kemudian mensinergikan keduanya dengan makna *al-maghzā* untuk menemukan makna relevansinya yang sesuai dengan konteks sosial budaya, yang dapat diterima masyarakat di berbagai tempat, dan sejalan dengan situasi dan kondisi kekinian di mana dan kapan kata *ummī* didialogkan dan diinterpretasikan. Oleh karena itu, rekonstruksi makna *ummī* dalam al-Qur'an, berkaitan dengan makna analisis praksisnya, menurut penulis dapat diartikan sebagai orang yang minim pengetahuan. Minimnya pengetahuan ini dapat terjadi di beberapa kondisi, seperti: a) *ummī* dalam konteks teologi dapat dimaknai dengan kaum yang ingkar terhadap utusan Allah swt dan tidak membenarkan kitab-kitab-Nya, b) *ummī* dalam konteks pendidikan dimaknai dengan buta aksara, bodoh atau terbelakang, ketidakmampuan membaca serta menulis.

Daftar Pustaka

- Aji, Nahrul Pintoko. "Metode Penafsiran al-Qur'an Kontemporer: Pendekatan *Ma'na Cum Maghza* Oleh Dr. Phil. Sahiron Syamsuddin, MA", *Humantech: Jurnal Ilmiah Multi Disiplin Indonesia* vol.2 (Januari 2022): 250-258, <https://journal.ikopin.ac.id/index.php/humantech/article/view/1143>
- Al-Qur'an al-Hadi Online, <http://alquranalhadi.com>.
- Amrullah, Abdulmalik Abdulkarim. *Tafsir Al-Azhar*. Pustaka Nasional Singapura, 1996.
- Badan Pusat Statistik, *Persentase Penduduk Buta Huruf 2019-2021* data diakses pada 5 Agustus 2022 dari <https://www.bps.go.id/indicator/28/102/1/persentase-penduduk-buta-huruf.html>.
- Al-Baghawī, Al-Imām Muḥy al-Sunnat Abī Muḥammad al-Ḥusain ibn Mas'ūd. *Tafsīr al-Baghawī Ma'ālim al-Tanzīl* juz III. Riyadh: Dār Ṭayyibah, 1409 H.
- Al-Baghdadī, Al-'Allamah Abī al-Faḍl Syiḥab al-Dīn al-Said Maḥmūd al-Alūsī. *Ruḥ al-Ma'ānī fī Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm wa al-Sab'u al-Masānī* jilid IX. Beirut: Lebanon, t.th.
- Bagus, Loren. *Kamus Filsafat*. Jakarta: Gramedia, 1996.
- Burhanuddin, M. Dhuha Abdul Jabbar dan KH. N. *Ensiklopedia Makna al-Qur'an Syarah Alfaazhul Qur'an*. T.tp: Fitrah Rabbani, T.th.
- Chair, Abdul. *Pengantar Semantik Bahasa Indonesia*. Jakarta: Renika Cipta, 2002.
- Effendi, Muhammad Ridwan. *Teologi Islam: Potret Sejarah dan Perkembangan Pemikiran Mazhab Kalam*. Malang: CV. Literasi Nusantara Abadi, 2021.
- Ensiklopedia Al-Qur'an: Kajian Kosakata*.
- Fadal, Kurdi " Tafsir Al-Qur'an Transformatif: Perspektif Hermeneutika Kritis Ḥassan Ḥanafi." *Jurnal Penelitian* vol.11, no. 2 (November 2014): 249-266, <https://doi.org/10.28918/jupe.v11i2.423>.
- Fadilah, Adi. "Ma'na-Cum-Maghza Sebagai Pendekatan Kontekstual dalam Perkembangan Wacana Hermeneutika al-Quran di Indonesia." *Quran and Hadith Studies* 8.1 (Juni 2019): 1-17, <http://journal.uinjkt.ac.id/index.php/journal-of-quran-and-hadith>.
- Al-Farīqī, Abī al-Faḍl Jamāl al-Dīn Muḥammad ibn Mukrim Ibnu Mandzur. *Lisān al-'Arab* Jilid XII. Beirut: Dar al-Shādir, 1990.

- Ghaffar, Abdul. "Tagut dalam al-Qur'an," Disertasi Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta 2014.
- Hanafi, Hassan. *Hermeneutika al-Qur'an*. Yogyakarta: Pesantren Nawesa Press, 2009.
- Hasan, Hamka. *Metodologi Penelitian Tasir Hadis*. Jakarta: Lembaga Penelitian UIN Syarif Hidayatullah Jakarta.
- Literacy Rate by Country 2022, artikel diakses pada 1 Agustus 2020 dari <https://worldpopulationreview.com/country-rankings/literacy-rate-by-country>.
- Men, Kempot. "Tebak Nama Tokoh Nasional dan Nama Artis | part 1, artikel diakses pada 21 Juli 2022 dari: https://www.youtube.com/watch?v=r0AkU5XIoA0&ab_channel=KempotMen
- Muhammad. "Al-Ummi Dalam Al-Qur'an: Studi Tafsir Tematik Terhadap Literasi Nabi Muhammad" *Tribakti: Jurnal Pemikiran Keislaman*, vol. 31, no. 1 (Januari 2020): 59-60, <https://doi.org/10.33367/tribakti.v31i1.963>.
- Munawwir, Ahmad Warson. *Kamus al-Munawwir Arab-Indonesia Terlengkap*. Surabaya: Pustaka Progesif, t.th.
- Nasution, Harun. *Teologi Islam: Aliran-Aliran Sejarah Analisa Perbandingan*. Jakarta: UI-Press, 2016.
- Novrizaldi, "Tingkat Literasi Indonesia Memprihatinkan, Kemenko PMK Siapkan Peta Jalan Pembudayaan Literasi Nasional," artikel diakses pada 1 Agustus 2020 dari <https://kemenkopmk.go.id/tingkat-literasi-indonesia-memprihatinkan-kemenko-pmk-siapkan-peta-jalan-pembudayaan-literasi>.
- Nurbuko, Cholid, dkk. *Metodologi Penelitian*. Jakarta: Bumi Aksara, 2003.
- Al-Qaṭṭān, Mannā'. *Mabāhiṣ fī 'Ulūm al-Qur'ān*. Kairo: Maktabah Wahbah, t.th.
- al-Qurṭubī, Abī 'Abdillāh Muḥammad ibn Aḥmad ibn Abī Bakr, *Tafsīr al-Jāmi' li Aḥkām al-Qur'ān wa al-Mubayyan Lima Taḍammanahu min al-Sunnah wa ay al-Furqān* juz XIII. Beirut: Mu'sasat al-Risālah, 2006.
- Al-Quṭb, Sayyid. *Tafsir Fi Zhilalil-Qur'an* juz XXII terj. T.Tp: T.p, t.th.
- Rokhmansyah, Widyatmike Gede Mulawarman dan Alfian. *Pelaksanaan Pengarusutamaan Gender di Kalimantan Timur*. Yogyakarta: Garudhawaca, 2018.
- Sahidah, Ahmad. *God, Man, and Nature*. Yogyakarta: IRCiSoD, 2018.
- Shihab, M. Quraish. *Tafsir al-Mishbah Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an* volume 5. Jakarta: Lentera Hati, 2002.
- Sulaeman, Mubaidi. "Pemikiran Hermeneutika al-Qur'an Hasan Hanafi dalam Studi al-Qur'an di Indonesia" *Salimiya: Jurnal Studi Keagamaan Islam*, vol.1, no. 2 (Juni 2020): 1-26, <https://ejournal.iaifa.ac.id/index.php/salimiya>.
- Sulaeman, Mubaidi. *Teologi Islam: Sebuah Pengantar Memahami Konsep Dasar Teologi Klasik Hingga Kontemporer*. Kota Batu: CV. Prabu Dua Satu, 2020.
- Syamsuddin, Sahiron. "Ma'na-Cum-Maghza Aproach To The Qur'an: Interpretation Of Q. 5: 51." *International Conference on Qur'an and Hadith Studies (ICQHS 2017)*. Atlantis Press, 131-136, <https://doi.org/10.2991/icqhs-17.2018.21>.
- Al-Syaukani, Muḥammad ibn Ali bin Muḥammad. *Faṭḥul Qadīr*. Beirut: Dār el-Ma'rifah, 2007.