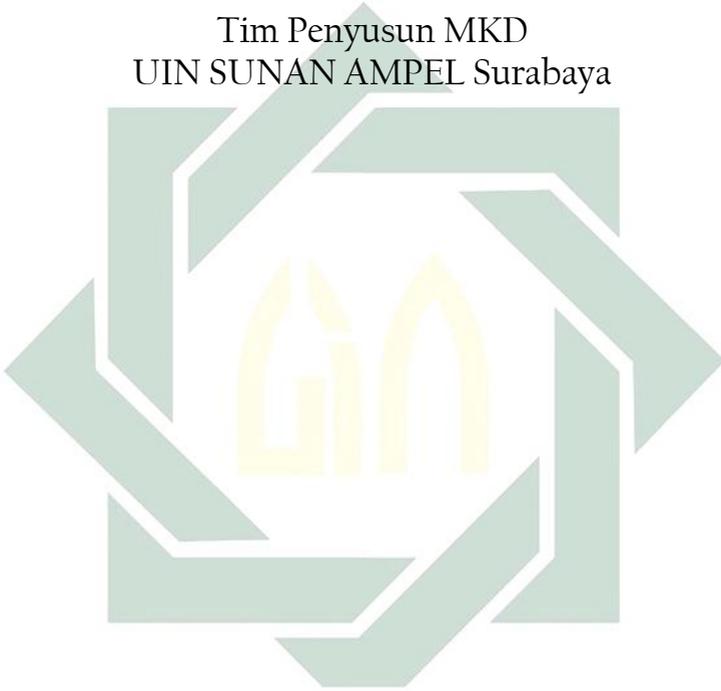


BAHAN AJAR STUDI AL-QUR'AN

Tim Penyusun MKD
UIN SUNAN AMPEL Surabaya



UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

BAHAN AJAR STUDI AL-QUR'AN

Tim Reviewer :

Dr. H.Achmad Zuhdi Dh, M.Fil. I.(Koord)

Dr. Hj. Suqiyah Musafa'ah, M.Ag.

Dr.H. Abd. Kholid, M.Ag

Abid Rohman, S.Ag, M.Pd.I.

Dra. Muflikhatul Khoiroh, M.Ag.

Cet. 8 - Surabaya: UIN SA Press, 2018

xvi + 574 hlm.; 14.7x21 cm.

ISBN : 978-602-9239-17-1

Tata Letak :

Sugeng Kurniawan

Cover :

Citra Ayu M.

Diterbitkan :

UIN Sunan Ampel Press

Anggota IKAPI

Gedung SAC.Lt.2 UIN Sunan Ampel

Jl. A. Yani No. 117 Surabaya

☎(031) 8410298-ext. 138

Email : sunanampelpress@yahoo.co.id

Copyright © 2014, UIN Sunan Ampel Press (UIN SA Press)
Hak Cipta Dilindungi Undang-undang

KATA PENGANTAR

REKTOR UIN SUNAN AMPEL

Merujuk pada PP 55 tahun 2007 dan Kepmendiknas No 16 tahun 2007, Kepmendiknas No. 232/U/2000 tentang Penyusunan Kurikulum Pendidikan Tinggi dan Penilaian Hasil Belajar Mahasiswa; Kepmendiknas No. 045/U/2002 tentang Kurikulum Inti Pendidikan Tinggi; dan KMA No. 353 Tahun 2004 tentang Pedoman Penyusunan Kurikulum Pendidikan Tinggi, IAIN Sunan Ampel akan menerbitkan buku perkuliahan sebagai upaya pengembangan kurikulum dan peningkatan profesionalitas dosen.

Buku perkuliahan yang berjudul **Bahan Ajar Studi Al Qur'an** ini merupakan salah satu di antara buku-buku yang disusun oleh para dosen pengampu mata kuliah program S-1 bidang Studi Al Qur'an UIN Sunan Ampel Surabaya sebagai panduan pelaksanaan perkuliahan selama satu semester. Dengan terbitnya buku ini diharapkan perkuliahan dapat berjalan secara aktif, efektif,

kontekstual dan menyenangkan, sehingga dapat meningkatkan kualitas lulusan UIN Sunan Ampel.

Kepada yang telah memberi *support* atas terbitnya buku ini, dan para penulis yang telah berupaya keras dalam mewujudkan penerbitan buku ini, kami sampaikan terima kasih. Semoga buku perkuliahan ini bermanfaat bagi perkembangan pembudayaan akademik di UIN Sunan Ampel Surabaya.

Rektor

UIN Sunan Ampel Surabaya

Prof. Dr. H. Abd. A'la, M.Ag.
NIP. 195709051988031002

PRAKATA

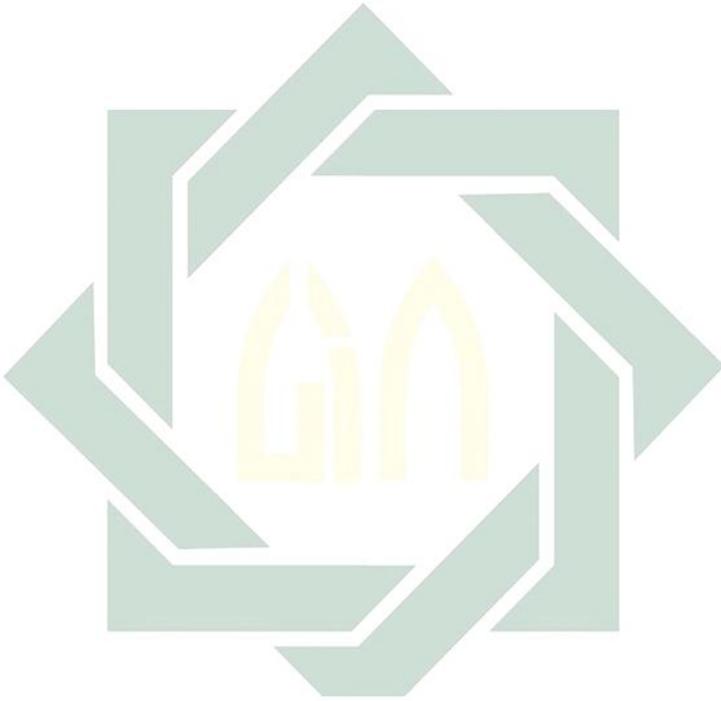
Puji syukur kita panjatkan kepada Allah SWT. Berkat karunia-Nya, Buku Ajar **Studi Al Qur'an** ini bisa hadir sebagai salah satu *supporting system* penyelenggaraan program S-1 bidang Studi Al Qur'an yang merupakan MKDU (Matakuliah Kompetensi Dasar Utama) UIN Sunan Ampel Surabaya.

Buku Ajar ini disusun oleh Tim Penulis bidang Studi Al Qur'an UIN Sunan Ampel, memiliki fungsi sebagai salah satu sarana pembelajaran pada mata kuliah **Studi Al Qur'an**. Secara rinci buku ini memuat beberapa paket penting yang meliputi; 1) Al Qur'an dan Pemeliharaannya; 2) Pewahyuan Al Qur'an; 3) Al Qur'an dan Ilmu Pengetahuan Modern; 4) Makkiyah dan Madaniyah 5); Nasikh dan Mansukh 6) Asbab an-Nuzul; 7) Ilmu Munasabah; 8) Qira'at Al Qur'an; 9) Muhkam dan Mutashabih; 10) Bahasa-Bahasa Spesifik Al Qur'an dalam Menyampaikan Pesan; 11) Dirasah an-Nusus; 12) Ilmu Tafsir;

Akhirnya, kami mengucapkan terima kasih sebesar-besarnya kepada Prof._Dr. H. Abd. A'la, M.Ag, dan kepada semua pihak yang telah turut membantu dan berpartisipasi demi tersusunnya buku perkuliahan **Studi Al Qur'an** ini. Kritik dan saran dari para pengguna dan pembaca kami tunggu guna penyempurnaan buku ini.

Terimakasih.

Penulis



PEDOMAN TRANSLITERASI

Transliterasi Tulisan Arab-Indonesia Penulisan Buku Panduan Perkuliahan “**Buku Ajar Studi Al Qur’an**” adalah sebagai berikut.

No	Arab	Indonesia	Arab	Indonesia
1.	ا	`	ط	t
2.	ب	b	ظ	z
3.	ت	t	ع	'
4.	ث	th	غ	gh
5.	ج	j	ف	f
6.	ح	ḥ	ق	q
7.	خ	kh	ك	k
8.	د	d	ل	l
9.	ذ	dh	م	m
10	ر	r	ن	n
11	ز	z	و	w
12	س	s	ه	h
13	ش	sh	ء	`
14	ص	ṣ	ي	y
15	ض	ḍ		

Untuk menunjukkan bunyi panjang (madd) dengan cara menuliskan tanda coretan di atas ā, ī, dan ū (ا, ي, dan و). Bunyi hidup double (diftong) Arab ditransliterasikan dengan

menggabung dua huruf “ay” dan “au” seperti layyinah, lawwamah. Untuk kata yang berakhiran ta’ marbutah dan berfungsi sebagai sifat (modifier) atau *muḍāf ilayh* ditranliterasikan dengan “ah”, sedang yang berfungsi sebagai *muḍāf* ditranliterasikan dengan “at”.

DAFTAR ISI

PENDAHULUAN

Halaman Judul (i)

Kata Pengantar (iii)

Prakata (v)

Pedoman Transliterasi (vii)

Daftar Isi (ix)

Satuan Acara Perkuliahan (xi – xvi)

ISI PAKET

Paket 1 : Al Qur'an dan Pemeliharaannya (1 – 57)

Paket 2 : Pewahyuan Al Qur'an Qur'an (59 – 108)

Paket 3 : Al Qur'an dan Ilmu Pengetahuan
Modern (109 – 152)

Paket 4 : Makkiah dan Madaniyah (153-190)

Paket 5 : Nasikh dan Mansukh (191 – 245)

Paket 6 : Asbab an-Nuzul (247 – 277)

Paket 7 : Ilmu Munasabah (279 – 303)

Paket 8 : Qira'at Al Qur'an (305 – 339)

Paket 9 : Muhkam dan Mutashabih (341 – 368)

Paket 10 : Bahasa-Bahasa Spesifik

Al Qur'an (369 – 418)

Paket 11 : Dirasah an-Nusus (419 – 490)

Paket 12 : Ilmu Tafsir (491 – 549)

PENUTUP

Sistem Evaluasi dan Penilaian (551 – 554)

Daftar Pustaka (555-560)

CV Tim Penulis (561-574)

Rencana Pelaksanaan Perkuliahan (RPP)

STUDI AL QUR'AN

1. IDENTITAS

Nama Matakuliah	: Studi Al Qur'an
Jurusan/ Semester	: Semua Jurusan dan Program Studi/I
Kode/Komponen	: A0013012/Dasar
Bobot	: 2 SKS
Waktu	: 2 x 50 menit/ Pertemuan
Kelompok Matakuliah	: Mata Kuliah Kompetensi Dasar (MKDU)

2. DESKRIPSI MATAKULIAH

Matakuliah Studi Al Qur'an adalah salah satu komponen matakuliah dasar UIN Sunan Ampel Surabaya. Matakuliah Studi Al Qur'an memuat ilmu-ilmu yang harus dikuasai sebelum dan pada saat mengkaji, dan menggali konsep, hukum-hukum, dan ajaran yang termuat di dalam Al Qur'an. Penguasaan ilmu-ilmu tersebut dimaksudkan agar mahasiswa dan mahasiswi memperoleh pemahaman yang benar tentang makna yang tersurat dan yang tersirat dalam Al Qur'an, sehingga menghasilkan konsep, hukum-hukum, dan ajaran yang sejalan dengan spirit turunnya Al Qur'an.

3. URGENSI MATAKULIAH

Al Qur'an merupakan sumber hukum yang harus dipedomani, dan diikuti oleh masyarakat muslim. Penggalian terhadap konsep/hukum-hukum/ajaran yang termuat di dalamnya diperlukan pengetahuan yang cukup tentang ilmu-ilmu Al Qur'an dengan berbagai permasalahannya, agar pemahaman dan konsep/hukum-hukum/ajaran yang tergalil dari Al Qur'an benar-benar valid dan benar. Karena itu studi Al Qur'an membantu mahasiswa dan mahasiswi mampu menguasai ilmu-ilmu Al Qur'an, dan diharapkan mampu mengaplikasikannya dalam menyelesaikan persoalan-persoalan dari konsep/hukum-hukum/ajaran Islam yang dihadapi di Indonesia, dan mempersiapkan mahasiswa dan mahasiswi menjadi mujtahid Indonesia.

4. KOMPETENSI MATAKULIAH

NO	KOMPETENSI	INDIKATOR KOMPETENSI	Materi
1.	Mahasiswa dan Mahasiswi mampu menjelaskan Al Qur'an dan autentisitasnya	Mahasiswa dan mahasiswi mampu: 1. Membedakan pengertian Al Qur'an dan studi Al Qur'an 2. Menjelaskan secara global isi kandungan Al Qur'an 3. Menjelaskan kedudukan atau fungsi Al Qur'an 4. Mendeskripsikan sejarah dan kegunaan studi Al Qur'an 5. Menjelaskan upaya-upaya pemeliharaan Al Qur'an 6. Menjelaskan hikmah penggunaan	Al Qur'an dan Pemeliharaannya: 1. Al Qur'an dan studi Al Qur'an 2. Upaya-upaya pemeliharaan Al Qur'an 3. Bahasa Arab sebagai bahasa Al Qur'an

		bahasa Arab sebagai bahasa Al Qur'an	
2	Mahasiswa dan Mahasiswi mampu memahami Pewahyuan Al Qur'an dengan berbagai permasalahannya	Mahasiswa dan Mahasiswi mampu: <ol style="list-style-type: none"> 1. Menjelaskan pengertian wahyu 2. Membedakan proses pewahyuan Al Qur'an dengan wahyu yang lain. 3. Menjelaskan tahap-tahap pewahyuan Al Qur'an 4. Menjelaskan priodesasi pewahyuan Al Qur'an 5. Menjelaskan hikmah diturunkannya Al Qur'an secara berangsur-angsur 	Pewahyuan Al Qur'an: <ol style="list-style-type: none"> 1. Pewahyuan 2. Pewahyuan Al Qur'an
3	Mahasiswa dan Mahasiswi mampu memahami hubungan Al Qur'an dengan Ilmu Pengetahuan Modern	Mahasiswa dan Mahasiswi mampu: <ol style="list-style-type: none"> 1. Menyebutkan segi-segi kemukjizatan Al Qur'an. 2. Menjelaskan ilmu pengetahuan dalam perspektif Al Qur'an. 3. Menyebutkan bukti kandungan teori ilmu pengetahuan modern dalam Al Qur'an. 	Al Qur'an dan Ilmu Pengetahuan Modern : <ol style="list-style-type: none"> 1. Al Qur'an dan segi-segi kemukjizatannya. 2. Ilmu pengetahuan dalam perspektif Al Qur'an. 3. Bukti kandungan teori ilmu pengetahuan modern dalam Al Qur'an.
4	Mahasiswa dan Mahasiswi mampu memahami Makkiyah dan Madaniyah dengan berbagai permasalahannya	Mahasiswa dan Mahasiswi mampu: <ol style="list-style-type: none"> 1. Menyebutkan definisi <i>Makkiyah</i> dan <i>Madaniyah</i> menurut 4 teori. 2. Menyebutkan karakteristik ayat-ayat dan surah <i>Makkiyah</i>. 3. Menyebutkan karakteristik ayat-ayat dan surah <i>Madaniyah</i>. 4. Menyebutkan dasar penetapan <i>Makkiyah</i> dan <i>Madaniyah</i>. 5. Menyebutkan macam <i>Makkiyah</i> dan <i>Madaniyah</i>. 6. Menjelaskan Kegunaan Studi <i>Makkiyah</i> dan <i>Madaniyah</i> dalam studi Al Qur'an. 	Makkiyah dan Madaniyah: <ol style="list-style-type: none"> 1. Definisi <i>Makkiyah</i> dan <i>Madaniyah</i> menurut 4 teori. 2. Karakteristik <i>Makkiyah</i> 3. Karakteristik <i>Madaniyah</i>. 4. Dasar penetapan <i>Makkiyah</i> dan <i>Madaniyah</i>. 5. Macam <i>Makkiyah</i> dan <i>Madaniyah</i>. 6. Kegunaan Studi <i>Makkiyah</i> dan <i>Madaniyah</i> dalam studi Al Qur'an.
5	Mahasiswa dan Mahasiswi mampu memahami Nasikh dan Mansukh dengan berbagai permasalahannya dalam studi Al Qur'an	Mahasiswa dan Mahasiswi mampu: <ol style="list-style-type: none"> 1. Menyebutkan definisi <i>Na>sikh</i> dan <i>Mansu>kh</i>. 2. Menyebutkan problematika <i>Na>sikh-Mansu>kh</i>. 3. Menyebutkan urgensitas <i>Na>sikh-Mansu>kh</i> dalam Studi Al Qur'an. 4. Menjelaskan kegunaan teori <i>Na>sikh</i> dan <i>Mansu>kh</i> dalam Studi Al Qur'an. 	Nasikh dan Mansukh: <ol style="list-style-type: none"> 1. Definisi <i>Na>sikh</i> dan <i>Mansu>kh</i>. 2. Problematika Nasikh Mansukh. 3. Urgensitas <i>Na>sikh-Mansu>kh</i> dalam Studi Al Qur'an. 4. Kegunaan Studi <i>Na>sikh</i> dan <i>Mansu>kh</i> dalam Penafsiran Al Qur'an.

6	Mahasiswa dan Mahasiswi mampu memahami Asbab an-Nuzul dengan berbagai permasalahannya dalam studi Al Qur'an	Mahasiswa dan Mahasiswi mampu: <ol style="list-style-type: none"> 1. menyebutkan pengertian <i>Asbab an-Nuzul</i> 2. menyebutkan cara mengetahui riwayat dalam <i>Asbab an-Nuzul</i> 3. menyebutkan redaksi yang digunakan dalam periwayatan <i>Asbab an-Nuzul</i> 4. menjelaskan Pandangan ulama' tentang <i>Asbab an-Nuzul</i> 5. menjelaskan manfaat <i>Asbab an-Nuzul</i> 	Asbab an-Nuzul: <ol style="list-style-type: none"> 1. Pengertian <i>Asbab an-Nuzul</i> 2. Cara Mengetahui riwayat <i>Asbab an-Nuzul</i> 3. Redaksi dan ma'na ungkapan <i>Asbab an-Nuzul</i> 4. Pandangan ulama' tentang <i>Asbab an-Nuzul</i> 5. Fungsi <i>Asbab an-Nuzul</i> dalam kaitan pemahaman Al Qur'an
7	Mahasiswa dan Mahasiswi mampu memahami Ilmu Munasabah dengan berbagai permasalahannya dalam studi Al Qur'an	Mahasiswa dan Mahasiswi mampu: <ol style="list-style-type: none"> 1. menyebutkan pengertian ilmu <i>Munasabah</i> 2. mendeskripsikan latarbelakang munculnya ilmu <i>Munasabah</i> 3. menjelaskan macam-macam <i>munasabah</i> dalam Al Qur'an 4. menjelaskan dasar <i>munasabah</i> dalam Al Qur'an 5. menjelaskan manfaat kajian terhadap ilmu <i>munasabah</i> 6. menjelaskan urgensi <i>munasabah</i> dalam Al Qur'an 	Munasabah: <ol style="list-style-type: none"> 1. Pengertian Ilmu <i>Munasabah</i> 2. Latarbelakang munculnya Ilmu <i>Munasabah</i> 3. Macam-macam <i>Munasabah</i> dalam Al Qur'an 4. Dasar <i>munasabah</i> dalam Al Qur'an 5. Faedah Ilmu <i>Munasabah</i> 6. Urgensi <i>Munasabah</i> dalam Penafsiran Al Qur'an
8	Mahasiswa dan Mahasiswi mampu memahami Qira'at Al Qur'an dengan berbagai permasalahannya dalam studi Al Qur'an	Mahasiswa dan Mahasiswi mampu: <ol style="list-style-type: none"> 1. Menyebutkan pengertian <i>Qira>'at</i> Al Qur'an 2. Menjelaskan latar belakang perbedaan <i>Qira>'at</i> Al Qur'an 3. Menyebutkan macam dan tokoh <i>Qira>'at</i> Al Qur'an. 4. Menjelaskan syarat diterimanya <i>Qira>'at</i> Al Qur'an. 5. Menjelaskan kegunaan <i>Qira>'at</i> Al Qur'an dalam studi Al Qur'an 	Qira'at Al Qur'an: <ol style="list-style-type: none"> 1. Pengertian <i>Qira>'at</i> Al Qur'an. 2. Latar belakang perbedaan <i>Qira>'at</i> Al Qur'an. 3. Macam dan tokoh <i>Qira>'at</i> Al Qur'an. 4. Syarat diterimanya <i>Qira>'at</i> Al Qur'an. 5. Kegunaan <i>Qira>'at</i> Al Qur'an dalam studi Al Qur'an.
9	Mahasiswa dan Mahasiswi mampu memahami <i>Muh{kam</i> dan <i>Mutasha<bih</i> dengan berbagai permasalahannya dalam studi Al	Mahasiswa dan Mahasiswi mampu: <ol style="list-style-type: none"> 1. Menyebutkan definisi <i>Muh{kam</i> dan <i>Mutasha<bih</i>. 2. Menyebutkan faktor adanya <i>Muh{kam</i> dan <i>Mutasha<bih</i> pada ayat. 3. Menjelaskan perbedaan pendapat dalam memahami <i>Mutasha>bih</i>. 4. Menyebutkan macam ayat <i>Mutasha<bihat</i>. 	<i>Muh{kam</i> dan <i>Mutasha<bih</i> : <ol style="list-style-type: none"> 1. Definisi <i>Muh{kam</i> dan <i>Mutasha<bih</i>. 2. Faktor adanya <i>Muh{kam</i> dan <i>Mutasha<bih</i> pada ayat. 3. Perbedaan pendapat dalam memahami <i>Mutasha<bih</i>. 4. Macam ayat

	Qur'an	<ol style="list-style-type: none"> 5. Menyebutkan hikmah adanya ayat-ayat Muh}kamat dan ayat-ayat Mutashabihat. 6. Menjelaskan Kegunaan Studi Muh}kam dan Mutasha<bih dalam Studi Al Qur'an. 	<p><i>Mutasha<bihat.</i></p> <ol style="list-style-type: none"> 5. Hikmah adanya Ayat-ayat Muh}kamat dan Mutasha<bihat 6. Kegunaan Studi Muh}kam dan Mutasha<bih dalam Studi Al Qur'an.
10	Mahasiswa dan Mahasiswi mampu memahami Bahasa-Bahasa spesifik Al Qur'an dengan berbagai permasalahannya dalam studi Al Qur'an	<p>Mahasiswa dan Mahasiswi mampu:</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. Menjelaskan qasam dalam Al Qur'an 2. Membedakan masing-masing dari unsur qasam 3. Menjelaskan tujuan dan fungsi qasam dalam Al Qur'an 4. Mendeskripsikan macam-macam kisah dalam Al Qur'an 5. Menjelaskan tujuan dan hikmah pengulangan kisah dalam Al Qur'an 6. Memberikan contoh amthal (perumpamaan) dalam Al Qur'an 7. Menjelaskan faedah perumpamaan dalam Al Qur'an 	<p>Bahasa-Bahasa spesifik Al Qur'an dalam Menyampaikan Pesan:</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. Qasam dalam Al Qur'an 2. Qas}as} (kisah-kisah) dalam Al Qur'an 3. Amthal (perumpamaan) dalam Al Qur'an
11	Mahasiswa dan Mahasiswi mampu memahami Dirasah an-Nusus dengan berbagai permasalahannya dalam studi Al Qur'an	<p>Mahasiswa dan Mahasiswi mampu:</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. Menyebutkan definisi <i>A<m-Kha>s</i>. 2. Menyebutkan macam <i>A<m-Kha>s</i>. 3. Menyebutkan perbedaan <i>A<m-Kha>s</i>. 4. Menjelaskan cakupan makna <i>A<m-Kha>s}</i>. 5. Menjelaskan kehujjahan <i>A<m-Kha>s</i>. 6. Menyebutkan definisi <i>Mut}laq-Muqayyad</i>. 7. Menyebutkan macam <i>Mut}laq-Muqayyad</i>. 8. Menyebutkan perbedaan <i>Mut}laq-Muqayyad</i>. 9. Menjelaskan cakupan makna <i>Mut}laq-Muqayyad</i>. 10. Menjelaskan kehujjahan <i>Mut}laq-Muqayyad</i> 11. Menyebutkan definisi <i>Mant}u>q-Mafhu>m</i>. 12. Menyebutkan macam <i>Mant}u>q-Mafhu>m</i>. 13. Menyebutkan perbedaan <i>Mant}u>q-Mafhu>m</i> 14. Menjelaskan cakupan makna <i>Mant}u>q-Mafhu>m</i> 	<p>Dirasah an-Nusus:</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. <i>A<m-Kha>s</i> dengan berbagai permasalahannya dalam studi Al Qur'an 2. <i>Mut}laq-Muqayyad</i> dengan berbagai permasalahannya dalam studi Al Qur'an. 3. <i>Mant}u>q-Mafhu>m</i> dengan berbagai permasalahannya dalam studi Al Qur'an.

		15. Menjelaskan kehujjahan <i>Manti}u>q-Maftu>m</i>	
12	Mahasiswa dan Mahasiswi mampu memahami Ilmu Tafsir dengan berbagai permasalahan dalam studi Al Qur'an	Mahasiswa dan Mahasiswi mampu: 1. Menyebutkan definisi <i>Tafsi>r, Ta'wi>l dan Tarjamah.</i> 2. Menyebutkan perbedaan <i>Tafsi>r, Ta'wi>l dan Tarjamah.</i> 3. Menyebutkan ciri penafsiran Nabi saw dalam memahami Al Qur'an. 4. Menyebutkan ciri penafsiran Sahabat r.a dalam memahami Al Qur'an. 5. Menyebutkan cerita (<i>riwayat</i>) Israiliyat dalam penafsiran Al Qur'an. 6. Menyebutkan kode etik penafsiran Al Qur'an. 7. Menyebutkan macam tafsir dalam berbagai dimensinya.	Ilmu Tafsir : 1. Definisi <i>Tafsi>r, Ta'wi>l dan Tarjamah.</i> 2. Ciri penafsiran Nabi saw dalam memahami Al Qur'an. 3. Ciri penafsiran Sahabat r.a dalam memahami Al Qur'an. 4. Cerita (<i>riwayat</i>) Israiliyat dalam penafsiran Al Qur'an. 5. Kode etik penafsiran Al Qur'an. 6. Macam tafsir dalam berbagai dimensinya.



PAKET I

AL QUR'AN DAN
PEMELIHARAANNYA

Pendahuluan

Paket ini merupakan pembuka wacana tentang studi Al Qur'an. Dalam paket ini diawali dengan penjelasan tentang apa itu Al Qur'an, isi kandungannya, kedudukan dan fungsinya. Selanjutnya dijelaskan materi yang terkait dengan studi Al Qur'an, sejarah timbul dan berkembangnya studi Al Qur'an, upaya-upaya yang dilakukan umat Islam dalam menjaga kemurnian Al Qur'an, mengapa bahasa Arab sebagai bahasa Al Qur'an.

Paket ini penting untuk dipelajari dan dipahami oleh mahasiswa-mahasiswi karena merupakan dasar pijakan awal dalam kajian studi Al Qur'an dan terkait dengan paket-paket berikutnya. Mahasiswa-mahasiswi harus dapat membedakan antara Al Qur'an dan studi Al Qur'an.

Adapun media pembelajaran yang diperlukan dalam perkuliahan ini adalah laptop dan LCD, spidol, papan tulis.

Rencana Pelaksanaan Perkuliahan

Kompetensi Dasar

Mahasiswa-mahasiswi mampu menjelaskan Al Qur'an dan autentisitasnya

Indikator

Pada akhir perkuliahan mahasiswa dan mahasiswi mampu:

1. Membedakan pengertian Al Qur'an dan studi Al Qur'an
2. Menjelaskan secara global isi kandungan Al Qur'an
3. Menjelaskan kedudukan atau fungsi Al Qur'an

4. Mendeskripsikan sejarah dan kegunaan studi Al Qur'an
5. Menjelaskan upaya-upaya pemeliharaan Al Qur'an
6. Menjelaskan hikmah penggunaan bahasa Arab sebagai bahasa Al Qur'an

Waktu

2x50 menit

Materi Pokok

1. Al Qur'an dan studi Al Qur'an
2. Upaya-upaya pemeliharaan Al Qur'an
3. Bahasa Arab sebagai bahasa Al Qur'an

Metode/Strategi Perkuliahan:

Kontrak belajar, Kuliah pengantar, brainstorming, reading book, dan diskusi

Uraian Materi

A. Al Qur'an

1. Pengertian Al Qur'an

Berkaitan dengan asal-usul kata Al Qur'an, para ulama' berselisih pendapat, diantaranya: a). Al-Liḥyāni, seorang ahli bahasa (wafat 215 H), berpendapat bahwa kata Al Qur'an (القرآن) merupakan kata benda (maṣḍar) dari kata kerja (*fi'il*) قرأ - قرأه - قرأنا yang berarti membaca/ bacaan. Kata قرأنا yang berwazan فعلان (*fu'lān*) bermakna مفعول (*maf'ūl*) yakni مقروء (*maqrū'*)

yang berarti yang dibaca. b) Al-Farra', seorang ahli bahasa dan pengarang kitab *Ma'ānil Qur'ān* (wafat tahun 207 H), berpendapat bahwa kata Al Qur'an berasal dari kata القرائن (*al-qarā'in*) jamak dari قرينة (*qarīnah*) yang berarti indikator (petunjuk). Hal itu dikarenakan sebagian ayat-ayat Al Qur'an itu serupa satu sama lain, sehingga seolah-olah sebagian ayat-ayatnya itu merupakan indikator (petunjuk) dari yang dimaksud oleh ayat lain yang serupa. c) Menurut al-Ash'ari, seorang ahli ilmu Kalam aliran Sunni (wafat 324 H), kata Al Qur'an berasal dari kata قرن (*qarana*) yang berarti menggabungkan. Dikatakan demikian, karena surat dan ayat-ayat Al Qur'an itu telah digabungkan antara yang satu dengan yang lain menjadi satu. d) Menurut az-Zajjaj, kata Al Qur'an berasal dari kata القرأ (*al-qar'u*) yang berarti himpunan. Hal itu berdasarkan kenyataan bahwa Al Qur'an telah menghimpun inti kitab-kitab suci terdahulu¹.

Berbeda dengan pendapat-pendapat di atas, ash-Shafi'i berpendapat bahwa kata Al Qur'an merupakan nama diri yang diberikan oleh Allah pada kitab suci yang diturunkan kepada Nabi Muhammad saw. sebagaimana dengan penamaan Kitab Taurat, Zabur, dan Injil. Dengan demikian, ia bukan merupakan kata bentukan (*mustaqq*) dari kata tertentu.²

¹ Şubhî aş-Şālih, *Mabāhith fî 'Ulūm Al Qur'ān*, (Beirut: Dār al-'Ilm li al-Malāyin,1997), 18-19.

²As-Suyūfī, *al-Itqān fî 'Ulūm Al Qur'ān*, (Beirut-Libanon:Dār al-Kutub al-Ilmīyah,1425 H/2004 M), 52.

Menurut Şubḥi aṣ-Şālīḥ, dari berbagai pendapat di atas, pendapat al-Liḥyānī yang didukung oleh jumhur ulama' adalah paling kuat. Dengan dasar bahwa Al Qur'an sendiri telah mempergunakan kata قرآن (*qur'ān*) tanpa ال (*al*) dengan arti bacaan. Misalnya firman Allah di dalam Q.S. al-Wāqī'ah : 77-78;

إِنَّهُ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ ﴿٧٧﴾ فِي كِتَابٍ مَّكْنُونٍ ﴿٧٨﴾

“Sesungguhnya Al Qur'an ini adalah bacaan yang sangat mulia, pada kitab yang terpelihara (Lauhul Mahfūz)”

Secara terminologis, para ulama' memberi rumusan definisi yang beragam tentang Al Qur'an, diantaranya:

a. Menurut aṣ-Şābūnī adalah:

هُوَ كَلَامُ اللَّهِ الْمُنزَّلُ عَلَى خَاتَمِ الْأَنْبِيَاءِ وَالْمُرْسَلِينَ بِوَسْطَةِ الْأَمِينِ جِبْرِيلَ عَلَيْهِ السَّلَامُ الْمَكْتُوبُ فِي الْمَصَاحِفِ الْمُنْقُولُ إِلَيْنَا بِالتَّوَاتُرِ الْمُتَعَبَّدِ بِتِلَاوَتِهِ الْمَبْدُوءِ بِسُورَةِ الْفَاتِحَةِ وَالْمَخْتَمِ بِسُورَةِ النَّاسِ

“Al Qur'an adalah kalam Allah SWT. yang diturunkan kepada Nabi dan Rasul terakhir melalui malaikat Jibril a.s. yang tertulis dalam mushaf dan sampai kepada kita dengan jalan tawatur (mutawatir), membacanya merupakan ibadah yang diawali dengan surat al-Fatihah dan diakhiri dengan surat an-Nas”.

b. Menurut az-Zarqāni adalah:

هُوَ الْكَلَامُ الْمُعْجِزُ الْمُنَزَّلُ عَلَى النَّبِيِّ الْمَكْتُوبُ فِي
الْمَصَاحِفِ الْمَنْقُولُ إِلَيْنَا بِالتَّوَاتُرِ الْمُتَعَبَّدِ بِتَلَاوَتِهِ

“Al Qur’an adalah kalam yang mengandung mukjizat yang diturunkan kepada nabi Muhammad saw., tertulis di dalam mushaf, dinukil dengan cara mutawatir, dan membacanya adalah ibadah”.

Dua rumusan definisi Al Qur’an di atas memberi gambaran kepada kita tentang karakteristik dari Al Qur’an, yaitu: a) kalam Allah, b) mengandung mukjizat, c) diturunkan kepada Nabi Muhammad saw., d) melalui malaikat Jibril, e) tertulis dalam mushaf, f) disampaikan dengan jalan mutawatir, g) membacanya merupakan ibadah, dan h) diawali dengan surat al-Fātiḥah dan diakhiri dengan surat an-Nās.

Sebagaimana yang telah diketahui bahwa perumusan suatu definisi adalah bertujuan untuk memberikan ciri-ciri spesifik / pembeda dari substansi yang sedang didefinisikan dengan lainnya. Karakteristik Al Qur’an yang tercantum dalam definisi tersebut dimaksudkan untuk membedakan antara wahyu Allah (secara umum atau wahyu lain yang diberikan kepada Nabi Muhammad saw.) dan wahyu Al Qur’an. Berdasar karakteristik tersebut, maka unsur pokok yang menjadi pembeda antara wahyu Al Qur’an dengan wahyu lain adalah:

- a. Kalam Allah; kata “kalam” merupakan kata yang bermakna umum. Ia dapat bermakna kalam manusia, kalam malaikat ataupun lainnya, namun dengan meng*idāfah*kan/menyandarkan kata “kalam” pada kata “Allah” memberi pembatasan bahwa kalam itu bersumber dari Allah.

Kalam Allah itu diturunkan kepada para Nabi-Nya, misalnya Nabi Musa a.s. dengan kitabnya Taurat, Nabi Dawud a.s. dengan Zaburnya, dan Nabi Isa a.s. dengan Injilnya. Untuk membedakan Al Qur'an dengan kitab-kitab para Nabi tersebut, maka dibutuhkan unsur lainnya.

- b. Diturunkan kepada Nabi Muhammad. Unsur kedua ini mengecualikan kitab-kitab nabi yang lain. Sebagaimana diketahui bahwa kalam Allah (wahyu) yang diturunkan kepada Nabi Muhammad saw. tidak hanya berupa Al Qur'an, tetapi ada *ḥadīth qudsi* dan *Ḥadīth Nabawi*. Dengan demikian, masih dibutuhkan unsur lain untuk membedakan hal tersebut.
- c. Dengan melalui pelantara malaikat Jibril. Unsur ini memberikan batasan bahwa Al Qur'an yang diterima Nabi Muhammad saw. itu tidak langsung dari Allah melainkan melalui malaikat Jibril. Hal ini berbeda dengan *Ḥadīth-hadīth Nabawi* dan *Ḥadīth-hadīth Quḍsi* yang diilhamkan langsung oleh Allah kepada Nabi Muhammad saw tanpa melalui malaikat Jibril. Unsur ini merupakan pembeda yang prinsip antara Al Qur'an dan *Ḥadīth*.

2. Isi Kandungan Al Qur'an

Al Qur'an sebagai pedoman hidup umat Islam berisi pokok-pokok ajaran yang berguna sebagai tuntunan manusia dalam menjalani kehidupan. Berbicara tentang isi pokok ajaran Al Qur'an biasanya dikaitkan dengan kedudukan surah al-Fatihah. Ia disebut juga sebagai *umm al-Kitāb*, karena isi kandungan surah al-Fatihah mengakomodasi keseluruhan isi kandungan Al Qur'an, yaitu: 1) ajaran tauhid yang tercantum dalam ayat kedua dan keenam dari surah al-Fatihah. Ayat kedua menyatakan bahwa hanya Allah yang berhak menerima segala pujian dan syukur, karena pada hakekatnya segala nikmat yang didapat oleh manusia bersumber dari Allah. Ayat keenam menyatakan bahwa hanya Tuhan (Allah) yang disembah dan dimintai pertolongan; 2) janji dan ancaman, termaktub dalam ayat keempat yang menyatakan bahwa Allah adalah yang berkuasa pada Hari Pembalasan (*Qiyamat*) yang memberi pahala kepada orang yang beramal-baik, maupun memberi hukuman/sanksi kepada orang yang berbuat jelek; 3) ibadah, terdapat pada ayat ke lima; 4) jalan menuju kebahagiaan hidup, termaktub dalam ayat ke enam Ayat tersebut mengingatkan kepada manusia agar menempuh jalan yang lurus yang diridhai oleh Allah untuk mencapai kebahagiaan hidupnya di dunia dan di akhirat; dan 5) berita-berita atau cerita-cerita umat terdahulu. Kisah-kisah umat terdahulu termaktub dalam ayat ketujuh. Ayat tersebut menjelaskan adanya dua kelompok manusia, yaitu; pertama, orang-orang yang mendapat nikmat dan rahmat Allah karena mereka beragama dan taat serta

konsekwen terhadap ajaran agamanya; kedua, orang-orang yang mendapat murka dari Allah dan orang-orang yang sesat karena mereka menyeleweng atau menentang ajaran Allah.

Quraish Shihab mengklasifikasikan ajaran Al Qur'an ke dalam tiga aspek, yakni; 1) aspek akidah, yaitu ajaran tentang keimanan akan keEsaan Tuhan dan kepercayaan akan kepastian adanya hari pembalasan; 2) aspek syari'ah, yaitu ajaran tentang hubungan manusia dengan Tuhan, dengan sesama, serta lingkungannya; 3) dan aspek akhlak, yakni ajaran tentang norma-norma keagamaan dan susila yang harus diikuti oleh manusia dalam kehidupannya secara individual dan kolektif.³ Ketiga aspek ajaran tersebut menjadi tujuan pokok diturunkannya Al Qur'an.

Pencapaian ketiga tujuan pokok ini diusahakan oleh Al Qur'an melalui empat cara, yaitu:

- a. Perintah memperhatikan alam raya,
- b. Mengamati pertumbuhan dan perkembangan manusia,
- c. Kisah-kisah, dan
- d. Janji serta ancaman duniawi atau ukhrawi⁴.

3. Kedudukan/ Fungsi Al Qur'an

Al Qur'an mempunyai beberapa fungsi, di antaranya adalah:

³Quraish Shihab, *Membumikan Al Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, (Bandung: Mizan, 1992), 40.

⁴Quraish Shihab, *Tafsir Misbah*, vol I, (Jakarta: Lentera Hati, 2000), vii.

- a. Petunjuk bagi seluruh umat manusia. Menurut Quraish Shihab, fungsi ini merupakan fungsi yang utama.⁵ Petunjuk yang dimaksud adalah petunjuk agama, atau biasa disebut dengan syari'at. Di dalamnya berisi aturan yang boleh dilalui dan yang tidak boleh dilalui oleh umat manusia, dengan tujuan agar manusia dapat mencapai kebahagiaan di dunia dan akhirat. Al Qur'an sebagai petunjuk umat manusia sebagaimana termaktub dalam dalam surat al-Baqarah (2): 2, 185 dan Fuṣṣilat (41):44.
- b. Sumber pokok ajaran Islam. Sebagai sumber pokok ajaran Islam, Al Qur'an tidak hanya berisi ajaran yang berkaitan dengan hubungan manusia dengan Allah, tetapi juga berisi ajaran tentang sosial-ekonomi, akhlak/moral, pendidikan, kebudayaan, politik, dan sebagainya. Dengan demikian, Al Qur'an dapat menjadi *way of life* bagi seluruh umat manusia.
- c. Bukti kebenaran Nabi Muhammad saw. Terkait dengan bukti kebenaran Nabi Muhammad saw dan sekaligus menjadi bukti bahwa informasi atau petunjuk yang disampaikannya adalah benar-benar dari Allah, maka minimal ada tiga aspek yang dapat dijadikan sebagai pendukungnya⁶.

Pertama, aspek keindahan dan ketelitian redaksinya. Abdurrazaq Nawfal dalam kitab *al-I'jāz al-Adabiy lil Al Qur'ān al-Karīm* yang dikutip oleh Quraish Shihab mengemukakan banyak contoh tentang keseimbangan

⁵ Quraish Shihab, *Membumikan Al Qur'an*, 27.

⁶ *Ibid.*, 29.

redaksi ayat-ayat Al Qur'an, diantaranya: keseimbangan antara jumlah bilangan kata dengan antonimnya, misalnya kata *al-ḥayah* (hidup) dan *al-maut* (mati). Masing-masing kata itu disebut dalam Al Qur'an sebanyak seratus empat puluh lima (145) kali; keseimbangan jumlah bilangan kata dengan sinonimnya/makna yang dikandung, misalnya Al Qur'an, *al-wahyu*, dan *al-Islam*, masing-masing disebut tujuh puluh (70) kali; keseimbangan antara jumlah bilangan kata dengan jumlah kata yang menunjuk kepada akibatnya, misalnya *al-infāq* (infak) dengan *ar-riḍā* (kerelaan), masing-masing disebut tujuh puluh tiga (73) kali; keseimbangan jumlah bilangan kata dengan kata penyebabnya, misalnya *al-isrāf* (pemborosan) dengan *as-sur'ah* (ketergesa-gesaan), masing-masing disebut dua puluh tiga (23) kali.

Kedua, pemberitaan-pemberitaan ghaibnya. Misalnya kisah tentang penyelamatan tubuh Fir'aun yang tenggelam di laut ketika mengejar-ngejar Nabi Musa. Peristiwa ini diceritakan dalam surat Yunus. Peristiwa ini terjadi sekitar 1200 S.M. sehingga tidak seorangpun tahu bahwa tubuh Fir'aun diselamatkan, namun Al Qur'an mengkabarkan hal itu. Dan hal itu terbukti, pada awal abad ke-19, tepatnya pada tahun 1896, ahli purbakala Loret menemukan di Lembah raja-raja Luxor Mesir, satu mumi, yang dari data-data sejarah terbukti bahwa ia adalah Fir'aun yang bernama Maniptah dan yang pernah mengejar Nabi Musa a.s.. Selain itu, pada tanggal 8 Juli 1908, Elliot Smith mendapat izin dari pemerintah Mesir untuk membuka pembalut-pembalut Fir'aun tersebut, dan ternyata adalah satu jasad utuh.

Ketiga, isyarat-isyarat ilmiahnya. Al Qur'an telah banyak menginformasikan isyarat ilmiah kepada umat manusia, diantaranya dalam surat (10): 5, yaitu "cahaya matahari bersumber dari dirinya sendiri, sedang cahaya bulan adalah pantulan (dari cahaya matahari)". Isyarat-isyarat ilmiah ini tidaklah mungkin disampaikan oleh seorang yang umi, Muhammad saw, kecuali bersumber dari Allah yang Maha Mengetahui.

Sebagai bukti atas kebenaran Muhammad saw sebagai Nabi dan rasul-Nya, Al Qur'an ditantang kepada orang yang meragukannya dan ternyata tantangan itu tiada yang mampu menandinginya. Hal demikian itu biasa disebut dengan mukjizat.

Pakar agama Islam mendefinisikan mukjizat sebagai suatu hal atau peristiwa luar biasa yang terjadi melalui seorang yang mengaku nabi sebagai bukti kenabiannya yang ditantang kepada yang ragu, untuk melakukan atau mendatangkan hal yang serupa, namun mereka tidak mampu melayani tantangan itu.⁷

Berdasar definisi tersebut, menurut Quraish Shihab ada empat unsur yang menjadikan sesuatu disebut mukjizat: 1) Hal atau peristiwa yang luar biasa; 2) terjadi atau dipaparkan oleh seorang yang mengaku nabi; 3) mengandung tantangan terhadap yang meragukan kenabian; 4) tantangan tersebut tidak mampu atau gagal dilayani.

⁷ Quraish Shihab, *Mukjizat Al Qur'an: Ditinjau dari Aspek Kebahasaan Isyarat Ilmiah dan Pemberitaan Gaib*, (Bandung: Mizan, 1998), 23.

4. Sejarah dan Kegunaan Studi Al Qur'an

a. Pengertian Studi Al Qur'an

Studi Al Qur'an biasa diartikan dengan kajian-kajian yang berkaitan dengan Al Qur'an. Dalam istilah Arab, kegiatan demikian itu biasa disebut dengan *'ulūm Al Qur'ān*. Kata "*'ulūm Al Qur'ān*" adalah bentuk *idāfiy*. Ia terdiri dari dua kata; yaitu *'ulūm* dan *Al Qur'ān*. Kata *'ulūm* adalah bentuk jamak dari *'ilm*. Ilmu berarti faham dan mengetahui (menguasai). Ia juga mengandung makna persoalan yang beraneka ragam yang disusun secara ilmiah.⁸ Al Qur'an adalah kalam atau firman Allah yang merupakan mukjizat yang diturunkan kepada Nabi Muhammad saw.saw. melalui malaikat Jibril a.s. dan pembacaannya merupakan suatu ibadah.⁹ Dengan demikian, maka ungkapan *'ulūm Al Qur'ān* dapat berarti pengetahuan-pengetahuan (segala ilmu) yang disajikan secara ilmiah yang berhubungan dengan Al Qur'an. Ia juga bermakna segala ilmu pengetahuan yang berkaitan dengan hal ihwal al-Qur'an, baik yang berkaitan dengan segala yang ada dalam Al Qur'an (*mā fi Al Qur'ān*) maupun segala hal yang berada di seputar Al Qur'an (*mā ḥawla Al Qur'ān*).

Secara istilah (terminologi), para ulama' telah merumuskan definisi 'ulum Al Qur'an dengan redaksi yang berbeda-beda, diantaranya;

⁸ Mannā' al-Qaṭṭān, *Mabāḥiṭh fi 'Ulūm Al Qur'ān*, 15.

⁹ Ibid., 21. Lihat juga pada Hasan Ayyub, *al-Ḥadīth: fi Ulūm Al Qur'ān wal-Ḥadīth*, 5.

- 1) Az-Zarqāni merumuskan definisi 'ulum Al Qur'an sebagai berikut:¹⁰

مَبَاحِثُ تَتَعَلَّقُ بِالْقُرْآنِ الْكَرِيمِ مِنْ نَاحِيَةِ نَزْوَلِهِ وَتَرْتِيبِهِ وَجَمْعِهِ
وَكِتَابَتِهِ وَقُرْآنِهِ وَتَفْسِيرِهِ وَإِعْجَازِهِ وَنَاسِخِهِ وَمَنْسُوخِهِ وَدَفْعِ
الشُّبُهَةِ عَنْهُ وَخَوِّ ذَٰلِكَ

"Beberapa pembahasan (kajian-kajian) yang berhubungan dengan Al Qur'an al-Karim dari segi turunnya, urut-urutannya, pengumpulannya penulisannya, bacaannya, penafsirannya, kemukjizatannya, nasikh dan mansukh, penolakan hal-hal-yang dapat menimbulkan keraguan terhadapnya dan sebagainya".

- 2) Mannā' al-Qaṭṭān mendefinisikan sebagai berikut:¹¹

الْعِلْمُ الَّذِي يَتَنَاوَلُ الْأَبْحَاثَ الْمُتَعَلِّقَةَ بِالْقُرْآنِ مِنْ حَيْثُ مَعْرِفَةُ
أَسْبَابِ النُّزُولِ وَجَمْعِ الْقُرْآنِ وَتَرْتِيبِهِ وَمَعْرِفَةُ الْمَكِّيِّ وَالْمَدَنِيِّ
وَالنَّاسِخِ وَالْمَنْسُوخِ وَالْمُحْكَمِ وَالْمُتَشَابِهِ إِلَى غَيْرِ ذَٰلِكَ مِمَّا لَهُ
صِلَةٌ بِالْقُرْآنِ.

"Ilmu yang membahas hal-hal-yang berhubungan dengan Al Qur'an dari segi pengetahuan tentang sebab-sebab turunnya, pengumpulan dan urut-urutannya, pengetahuan tentang makki dan madani, nasikh dan

¹⁰ Muhammad Abd al-Azīm az-Zarqāni, *Manāhil al-Irfān fi Ulūm Al Qur'ān*, I: 27.

¹¹ al-Qaṭṭān, *Mabāhith fi Ulūm*, 15-16.

mansukh, muhkam dan mutasybih dan hal-hal-lain yang ada hubungannya dengan Al Qur'an".

Kedua definisi di atas pada dasarnya sama, keduanya menunjukkan bahwa *'ulūm Al Qur'ān* (studi Al Qur'an) adalah kumpulan sejumlah pembahasan yang ada hubungannya dengan Al Qur'an baik yang ada di dalam Al Qur'an (*mā fi Al Qur'ān*) maupun yang ada di sekitar Al Qur'an (*mā ḥawla Al Qur'ān*).

b. Sejarah Studi Al Qur'an

1) Pada masa Nabi

Ulum Al Qur'an sebagai disiplin ilmu tidak lahir secara sekaligus, akan tetapi melalui proses pertumbuhan dan perkembangan. Pada masa Rasulullah saw. dan dua khalifah pertama, yaitu Abu Bakar dan Umar bin Khaṭṭab, ulum Al Qur'an belum dikenal sebagai sebuah ilmu yang berdiri sendiri, apalagi tertulis. Walaupun demikian, embrio atau cikal-bakal dari pada ulum Al Qur'an sudah ada semenjak Rasulullah saw. Sebagai Rasul, beliau ditugaskan menyampaikan wahyu sekaligus menjelaskan maksud dan kandungan Al Qur'an kepada umatnya dalam rangka membumikan makna-makna Al Qur'an. Sebagaimana ditegaskan dalam beberapa ayat dalam Al Qur'an, antara lain:

a) Surah al-Maidah ayat 67;

يَأْتِيهَا الرُّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ
فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا
يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ ﴿٦٧﴾

Hai rasul, sampaikanlah apa yang diturunkan kepadamu dari Tuhanmu dan jika tidak kamu kerjakan (apa yang diperintahkan itu, berarti) kamu tidak menyampaikan amanat-Nya. Allah memelihara kamu dari (gangguan) manusia. Sesungguhnya Allah tidak memberi petunjuk kepada orang-orang yang kafir.

b) Surah an-Nahl ayat 67;

وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ
يَتَفَكَّرُونَ ﴿٦٧﴾

Dan Kami turunkan kepadamu Al Qur'an, agar kamu menerangkan kepada umat manusia apa yang telah diturunkan kepada mereka dan supaya mereka memikirkan.

Ayat pertama memberikan pengertian bahwa Nabi diberi tugas menyampaikan wahyu yang telah diterimanya, dan ayat kedua memberi rekomendasi kepada Nabi saw. disamping menyampaikan juga menjelaskan maknanya. Hal ini menunjukkan telah terjadi kajian atas Al Qur'an, walaupun belum menjadi sebuah disiplin ilmu.

Faktor-faktor yang melatar belakangi belum terbukukannya ulum Al Qur'an pada saat itu antara lain;¹²

- a) Komunitas muslim pada masa Nabi saw. adalah mayoritas bangsa Arab yang memiliki ciri antara lain; (a) kuat daya hafalannya; (b) cerdas otaknya; (c) sangat tajam daya tangkapnya; (d) Luar biasa kemampuan kebahasaannya.
- b) Nabi Muhammad saw sebagai pengemban dan pembawa Al Qur'an yang berbahasa Arab masih hidup, sehingga ketika ada persoalan dapat langsung ditanyakan kepada beliau, seperti ketika para sahabat kesulitan memahami maksud kata "az-zulm" pada ayat 82 dari surat al-An'am: *وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِبِزْيَارِهِمْ* ...*(Dan mereka tidak mencampuradukkan iman mereka dengan kezaliman),* selanjutnya para sahabat bertanya: siapa dari kami yang tidak menganiaya (mendzalimi) dirinya? Kemudian Nabi saw. menjelaskan bahwa yang dimaksud "zulm" dalam ayat tersebut adalah perbuatan syirik, sebagaimana dalam surat Luqman ayat 13: *إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ إِنَّ* *(Sesungguhnya Syirik itu kezaliman yang besar).*
- c) Alat tulis pada masa itu kurang memadai
- d) Larangan Nabi saw. menulis selain Al Qur'an

Ada juga yang mengatakan bahwa faktor-faktor belum dibukukannya ulum Al Qur'an adalah:¹³

¹² Abdul Jalal-H.A. *Ulum Al Qur'an*. Surabaya: Dunia Ilmu, 2000, 28.

- a) Kondisinya tidak membutuhkan, karena kemampuan mereka dalam memahami Al Qur'an dan sementara Rasulullah saw. masih hidup. Jika ada kesulitan dalam memahami makna Al Qur'an, mereka dapat bertanya langsung kepada Nabi,
 - b) Para sahabat sangat sedikit yang mampu menulis.
 - c) Adanya larangan Rasulullah saw. menulis selain Al Qur'an.
- 2) Pada Masa *Khulafā' ar-Rāshidūn* (Abad Pertama Hijriah)

Setelah Rasulullah saw wafat, para sahabat sebagai penerus perjuangan Rasulullah saw. berusaha menjelaskan berbagai persoalan yang berkaitan dengan kajian al-Qur'an, terutama setelah wilayah pemerintahan Islam semakin luas sehingga terjadi pembauran antara bangsa Arab dan non Arab. Keadaan demikian itu menimbulkan kekhawatiran akan tercemarnya keistimewaan bahasa Arab dari bangsa non-Arab. Selain itu, juga dikhawatirkan akan terjadinya perpecahan di kalangan muslim tentang bacaan Al Qur'an selama mereka tidak memiliki sebuah Al Qur'an yang menjadi standar bagi bacaan mereka.

Upaya mengatasi berbagai kekhawatiran tersebut dilakukan pada masa sahabat dengan berbagai usaha, antara lain;

¹³ Ramli Abdu Wahid, *Ulum Al Qur'an* (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1994), 6.

- a) Pada masa sahabat Abu Bakar r.a. dilakukan usaha pengumpulan Al Qur'an (*Jam' Al Qur'ān*) atas inisiatif sahabat Umar bin Khaṭṭāb r.a.
- b) Pada masa sahabat Uthman bin Affan r.a. dilakukan usaha penyalinan dan penulisan Al Qur'an yang didasarkan pada bentuk penulisan yang asli sebagaimana tertuang dalam lembaran-lembaran Al Qur'an yang ditulis dan dikumpulkan pada masa Abu Bakar r.a. (yang pada saat itu tersimpan di kediaman Ḥafṣah r.a.¹⁴). Usaha penyalinan ini bertujuan untuk menyatukan dan menyamakan cara baca-tulis Al Qur'an. Hasil kodifikasi Al Qur'an tersebut kemudian dikenal dengan *Muṣḥaf al-Imām*. Dengan demikian, maka usaha ini telah meletakkan dasar-dasar ulum Al Qur'an yang disebut dengan '*ilmu rasm al-Qur'ān*' atau '*ilmu rasm al-Uthmāniy*'.
- c) Pada masa sahabat Ali bin Abu Talib r.a.¹⁵, telah terjadi perkembangan baru dalam studi Al Qur'an. Banyak bangsa non-Arab yang masuk Islam dan tidak menguasai bahasa Arab, sehingga mempengaruhi pembacaan al-Qur'an, karena sebagaimana yang kita ketahui mushaf Usmāni tidak ada tanda baca dan tanda titik yang

¹⁴ Karena yang berhak menyimpan mushaf adalah para Khalifah, sedang Umar bin Khaṭṭāb tidak menunjuk pengganti setelahnya, maka menurutnya, Ḥafṣah yang merupakan puterinya dan sekaligus *ummul mukminin* (Istri Rasul), dan seorang yang pandai menulis dan membaca, adalah pantas untuk diberi amanah tersebut.

¹⁵ Khalifah yang paling banyak meriwayatkan ulum Al Qur'an.

membedakan suatu huruf dengan huruf lainnya. Upaya mengatasi problem tersebut, sahabat Ali bin Abu Talib r.a. memberi instruksi kepada Abu al-Aswad ad-Du'ali (w. 69 H.) untuk menyusun kaidah-kaidah bahasa Arab. Upaya ini kemudian melahirkan *ilmu Nahwu* dan *ilmu I'rāb al-Qur'ān*, juga *ilmu Qirā'at al-Qur'ān*¹⁶

Pada abad pertama hijriah ini kegiatan para sahabat dan tabi'in dalam usaha penyebaran ilmu-ilmu Al Qur'an dilakukan melalui jalan periwayatan dan pengajaran secara lisan, tidak melalui tulisan atau catatan. Kegiatan-kegiatan tersebut merupakan emberio bagi masa pembukuannya.

Adapun tokoh-tokoh yang paling berjasa bagi lahirnya ilmu-ilmu Al Qur'an dari kalangan sahabat adalah¹⁷:

- a) Khalifah empat.
- b) Ibnu Abbas r.a..¹⁸
- c) Ibnu Mas'ud r.a..
- d) Zayd bin Tsabit,
- e) Abu Musa al-Asy'ari r.a., dan
- f) Abdullah bin Zubair r.a.

Selain sepuluh sahabat tersebut, juga ada nama-nama sahabat lain yang berperan dalam penafsiran Al Qur'an atau kajian Al Qur'an, antara lain¹⁹:

¹⁶ Az-Zarqani, *Manāhil al-Irfān fī 'Ulūm Al Qur'ān*, Jild. I, 30.

¹⁷ Subḥi aṣ-Ṣāliḥ, *Mabāḥiṭh fī 'Ulūm Al Qur'ān*, 289-290.

¹⁸ Ia terkenal juga dengan nama "Tarjumānul Qur'an".

- a) Abu Hurairah r.a.
- b) Anas bin Malik r.a.
- c) Abdullah bin Umar r.a.
- d) Jabir bin Abdullah r.a.
- e) Aisyah binti Abu Bakar r.a.

Kecenderungan dan kualitas masing-masing sahabat menjadi sebuah karakter tersendiri bagi bangunan corak penafsiran Al Qur'an pada masa sesudahnya. Dengan wafatnya para sahabat, maka lahirlah tokoh-tokoh ulum Al Qur'an di kalangan tabi'in yang melahirkan madrasah-madrasah tafsir berdasarkan karakter dan kualitas masing-masing sahabat yang menjadi referensi penafsiran mereka.

Pada masa tabi'in, terdapat tiga pola dan corak penafsiran Al Qur'an yang dilahirkan dari tiga madrasah tafsir:

- a) Madrasah Tafsir di Makkah yang dipelopori oleh sahabat Ibn Abbas r.a. dan dilanjutkan murid-muridnya dari kalangan tabi'in, antara lain:
 - (1) Said bin Jubair
 - (2) Mujahid bin Jabir (103 H)
 - (3) Ikrimah (105 H)
 - (4) Tāwus bin Kisān
 - (5) Aṭa' bin Abi Rabah (114 H)

¹⁹ Ibid.

Ciri madrasah ini antara lain;

(1) Dalam hal *qirā'ah*, madrasah ini memakai *qirā'ah* yang berbeda-beda, misalnya; Said bin Jubair, disamping menggunakan *qirā'ah* dari Ibn Abbas r.a., juga dari Ibn Mas'ud r.a., dan kadang-kadang dari Zayd bin Thabit r.a. dan sebagainya.²⁰

(2) Dalam hal metode penafsiran, madrasah ini sudah melibatkan metode rasional.²¹ Misalnya; Mujahid bin Jabir dalam menafsirkan Q.S.al-Baqarah: 65, Q.S. al-Qiyamah: 22-23, yang telah ditransfer oleh Ibn Jarir aṭ-Ṭabāri dalam karya penafsirannya.²² Kecenderungan ini kemudian dikembangkan oleh kelompok Mu'tazilah.

b) Madrasah Tafsir di Madinah dipelopori oleh sahabat Ubay bin Ka'b r.a. dan didukung oleh para sahabat yang berada di Madinah. Adapun para tabi'in yang mengembangkannya antara lain;

(1) Abu al-Aliyah

(2) Muhammad bin Ka'ab al-Qurazi

(3) Zayd bin Aslam

Ciri madrasah ini antara lain;

²⁰ Ibn Khillikan, *Wafayāt al-A'yān*, I, 364-365.

²¹ Ibn Abbas banyak menjelaskan hal-hal yang musykil dari makna lafaz al-Qur'an, lalu tabi'in menambahkan pemahamannya sendiri. Baca Adhlahabi, *at-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, I, 99-100.

²² Ibn Jarīr aṭ-Ṭabāri. *Jāmi' al-Bayān*. I, 22-23, XXIX: 120.

- (1) Telah ada sistem penulisan pada naskah-naskah Ubay bin Ka'ab r.a. melalui Abu al-Aliyah.²³
 - (2) Telah berkembang ta'wil terhadap ayat-ayat al-Qur'an, sebagaimana diriwayatkan oleh ibn al-'Aun, bahwa penta'wilan telah dilakukan oleh Muhammad bin Ka'ab al-Qura'zi.²⁴
 - (3) Telah timbul penafsiran bi ar-ra'yi (rasional).²⁵
- c) Madrasah Tafsir di Kufah (Iraq) dipelopori oleh sahabat Ibn Mas'ud r.a. dan dilindungi oleh Gubernur Iraq, Ammar bin Yasir, dan dilanjutkan oleh para tabi'in yang berada di Iraq yaitu antara lain;
- (1) Alqamah bin Qais
 - (2) Masruq
 - (3) Al-Aswad bin Yazid
 - (4) Murrah al-Hamadani
 - (5) Amir ash-Sha'bi
 - (6) Al-Hasan al-Ba'sri
 - (7) Qatadah bin Di'amah
- Ciri madrasah ini antara lain:
- (1) Secara global, madrasah ini lebih banyak bercorak rasional dan ijtihadi.

²³ Adh-Dhahabi, *at-Tafsir wa al-Mufassirun*, I, 115.

²⁴ Nasikun, *Sejarah dan Perkembangan Tafsir (Kumpulan dan Pembahasan atas Pendapat para Ulama dalam Bidang Sejarah dan Perkembangan Tafsir)*. Yogyakarta: C.V. Bina Usaha, 19.

²⁵ Adh-Dhahabi, *Tafsir wa al-Mufassirun*, I, 117.

(2) Sebagai konsekuensinya, maka timbul beragam penafsiran dalam al-Qur'an.

(3) Konsekuensi dari perbedaan penafsiran tersebut, maka lahirlah metode istidlal.²⁶

3) Pada abad kedua Hijriah

Pada abad ke-2 H. ini, ulum Al Qur'an memasuki masa pembukuannya dengan memberikan prioritas pada ilmu tafsir, karena fungsinya sebagai *ummu 'ulūm Al Qur'ān* (induk ilmu-ilmu Al Qur'an). Para tokoh muslim yang berasal dari kelompok *tabi' at-tabi'in* mulai menfokuskan perhatian mereka terutama kepada pembukuan hadith yang memuat berbagai informasi yang berasal dari Rasulullah saw. termasuk tafsir Al Qur'an. Penulis pertama dalam hal tersebut antara lain Yazid bin Harun as-Sulami (w. 117 H), Shu'bah ibn al-Hajjaj (w. 160 H), Waqī' ibn Jarrah (197 H), Sufyan bin Uyaynah (w.198 H), dan lain sebagainya, yang menghimpun berbagai pendapat para sahabat dan para tabi'in tentang apa saja yang bersumber dari Rasulullah saw. Mereka semua adalah para ahli hadith.

Dengan demikian, pada abad kedua hijriah ini, ulum Al Qur'an (studi Al Qur'an) sudah mengalami perkembangan dan perubahan bentuk dari periwayatan secara lisan menjadi tertulis, hanya saja masih menjadi satu dengan hadith dan fiqh.

²⁶ Ibid. I, 118.

4) Ulum Al Qur'an Pada abad ke-3 H.

Pada abad ke-3 H., perkembangan ulum Al Qur'an sudah mulai nampak mengarah pada disiplinnya sendiri, terpisah dengan ilmu-ilmu yang lain. Para tokoh muslim lebih menfokuskan perhatian pada independensi tafsir dari hadith-hadith secara umum untuk menjadi sebuah ilmu tafsir yang berfungsi sebagai induk ilmu-ilmu Al Qur'an (*umm 'ulūm Al Qur'ān*). Tokoh yang menyusun penafsiran Al Qur'an secara *tahliṭī*, yaitu penafsiran terhadap ayat demi ayat sesuai urutannya dalam *al-mushaf*, adalah Ibn Jarīr at-Ṭabārī (w. 310 H). Ia adalah mufassir pertama yang memaparkan berbagai pendapat dan melakukan *tarjīḥ* (metode kritis) atas berbagai pendapat yang diperoleh. Disamping itu, ia juga menjelaskan *i'rāb* dan *istinbāṭ* (penggalan hukum dari al-Qur'an).

Pada abad ke-3 Hijriah ini juga lahir *ilm Asbāb an-Nuzūl* karya Ali Ibn al-Madani (w. 234 H), guru imam al-Bukhari, *ilmu Naskh wa Mansūkh* dan *ilmu Qirā'at Al Qur'ān*, dan *fadā'ilul Qur'ān* karya Abu Ubaid al-Qasim ibn Salam (w. 224 H), *ilmu Makki Madani* karya Muhammad ibn Ayyub ad-Daris (w. 294 H), dan *al-Hāwī fī ulūm Al Qur'ān* karya Muhammad ibn Khalaf ibn Marzubān (w. 309 H).²⁷

²⁷ Ṣubḥī aṣ-Ṣāliḥ, *Mabāḥiṭh fī 'Ulūm Al Qur'ān*, 122.

5) Ulum Al Qur'an Pada abad ke-4 H.

Ilmu-ilmu Al Qur'an yang lahir pada abad ini antara lain:

- a) *Ajāib 'Ulūm Al Qur'ān* karya Abu Bakar Muhammad ibn al-Qasim al-Anbari (w. 328 H). Kitab ini membahas tentang keutamaan dan keistimewaan Al Qur'an, turunnya Al Qur'an dalam tujuh huruf, penulisan mushaf, jumlah surat, ayat, dan lafalnya.²⁸
- b) *Al-Mukhtazan fi Ulūm Al Qur'ān* karya Abu Hasan al-Ash'ari (w. 324 H).
- c) *Ilmu Ghārib Al Qur'ān* karya Abu Bakar as-Sijistani (w. 330 H).
- d) *Nukat Al Qur'an ad-Dāllah 'alā al-Bayān fi Anwā' al-Ulūm wa al-Ahkām al-Munbi'ah 'an Ikhtilāf al-Anām* karya Muhammad al-Qasāb Muhammad ibn Ali al-Karkhi (w. 360 H).
- e) *Ilmu Munāsabat Al Qur'ān* digagas oleh al-Imam Abu Bakar Abdullah bin Muhammad an-Naisāburi (w. 324 H).²⁹
- f) *Al-Istignā' fī ul ūm Al Qur'ān* karya Muhammad ibn Ali al-Adfawi (w. 388 H). Kitab ini terdiri dari 20 jilid.
- g) Ulum Al Qur'an Pada abad ke-5 H.

Ilmu-ilmu Al Qur'an yang lahir pada abad ini antara lain:

²⁸ Ibid.

²⁹ Ṣubḥī aṣ-Ṣāliḥ, *Mabāḥiṭh fi ulūm Al Qur'ān*, 151.

- a) *I'jāzul Qur'ān* karya Abu Bakar al-Baqillani (W. 403 H).³⁰
 - b) *Al-Burhān fi 'ulūm Al Qur'ān* dan *Ilmu I'rāb Al Qur'ān* karya Ali ibn Ibrahim ibn Sa'id al-Ḥūfiy (w. 430 H).
 - c) *At-Taysīr fi al-Qirā'āt as-Sab'i* dan *al-Muḥkam fi an-Nuqat* karya Abu Amr ad-Dāniy (w. 444 H).³¹
 - d) *Ilmu Amthāl Al Qur'ān* karya al-Mawardi (w. 450 H).³²
 - e) *Ihyā' 'Ulūm ad-Dīn* karya al-Ghazali (w. 505 H) yang mengilhami lahirnya metode ilmiah dalam penafsiran Al Qur'an.
- 6) Ulum Al Qur'an Pada abad ke-6 H.

Ilmu-ilmu Al Qur'an yang lahir pada abad ini, antara lain:

- a) *Ilmu Mubhamāt Al Qur'ān* karya Abu al-Qasim Abd ar-Rahman as-Suhaili (w. 581 H).³³
- b) *Funūn al-Afnān fi Ajāib Al Qur'ān* dan *Al-Mujtabā fi ulūm Tata'allaq bi Al Qur'ān* karya Ibn al-Jauzi (w. 597 H).³⁴

³⁰ Mannā' al-Qaṭṭān, *Mabāḥiṭh fi Ulūm Al Qur'ān*, 13.

³¹ Ṣubḥī aṣ-Ṣāliḥ, *Mabāḥiṭh*, 121.

³² al-Qaṭṭān, *Mabāḥiṭh*, 13.

³³ Ṣubḥī aṣ-Ṣāliḥ, *Mabāḥiṭh*, 122.

³⁴ Rif'at Shauqi Nawawi dan M. Ali Hasan, *Pengantar Ilmu Tafsir*, Jakarta: Bulan Bintang, 1988, 221.

7) Ulum Al Qur'an Pada abad ke-7 H.

Ilmu-ilmu Al Qur'an yang lahir pada abad ini, antara lain:

- a) *Majāz Al Qur'ān* karya Ibn Abd as-Salam (al-Izz) (w. 660 H).
- b) *Hidāyāt al-Murtāb fī al-Mutashābih* (Sakhāwiyah) karya as-Sakhawi (w. 643 H).
- c) *Al-Mursyid al-Wajīz fī mā Yata'allaq bi Al Qur'ān al-Azīz* karya Abu Shaman abd ar-Rahman Ibn Ismail al-Maqdisi (w. 665 H).

8) Ulum Al Qur'an Pada abad ke-8 H.

Ilmu-ilmu Al Qur'an yang lahir pada abad ini, antara lain:

- a) *Ilmu Badāi' Al Qur'ān* (macam-macam keindahan bahasa dalam Al Qur'an) karya Ibn Abi Ishba'.
- b) *Aqsām Al Qur'ān* karya Ibn al-Qayyim (w. 752 H).
- c) *Hujāj Al Qur'ān* karya Najmuddin at-Ṭūfi (w. 716 H).
- d) *Al-Burhān fī 'Ulūm Al Qur'ān* karya Burhanuddin az-Zarkashi (w. 794 H).

9) Ulum Al Qur'an Pada abad ke-9 H.

Ilmu-ilmu Al Qur'an yang lahir pada abad ini, antara lain:

- a) *Mawāqī' al-'Ulūm min Mawāqī' an-Nujūm* karya Jalaluddin al-Bulqini (w.824 H). Menurut as-Suyuthi, al-Bulqini adalah pelopor penyusun ulum

Al Qur'an yang lengkap, karena di dalam kitabnya tercakup 50 macam ilmu Al Qur'an.

- b) *At-Tafsīr fī Qawā'id at-Tafsīr* karya Muhammad ibn Sulayman al-Kāfīji (w. 879 H)
 - c) *At-Taḥbīr fī ulūm at-Tafsīr* karya as-Suyuti (w. 991 H). Penulisan kitab ini selesai pada tahun 873 H. Kitab ini berisi 102 macam ilmu Al Qur'an. Namun, penulis belum merasa puas dengan karyanya ini sehingga beliau menyusun kitab ulum Al Qur'an lagi yang diberi judul *al-Itqān fī Ulūm Al Qur'ān*. Di dalamnya dibahas 80 macam ilmu Al Qur'an. Karya as-Suyuti ini dipakai pedoman para ulama' dan banyak ulama' yang merasa puas dengan kitab ini. Kondisi demikian berakibat pada kelesuan (stagnasi) dalam kegiatan tulis menulis ulum Al Qur'an pada abad berikutnya. Masa stagnasi berlangsung dari abad 10 H hingga akhir abad 13 H.
- 10) Ulum Al Qur'an Pada abad Modern (akhir abad ke 13-14 H).

Ilmu-ilmu Al Qur'an yang lahir pada abad ini antara lain; yang terkenal-adalah *Tafsīr al-Mannār* karya M. Abduh (w. 1905 M), ia merupakan tafsir pertama yang menggunakan metode *adab al-ijtimā'i* (sosio kultural).

11) Ulum Al Qur'an Pada abad Kontemporer (abad ke 14 H).

Ilmu-ilmu Al Qur'an yang lahir pada abad ini antara lain;

- a) *at-Tibyān fī Ba'd al-Mabāhith al-Muta'alliqah bi Al Qur'ān* karya Shekh Tahir al-Jazairi.
- b) *Maḥāsin at-Ta'wīl* karya Muhammad Jamal-al-Din al-Qasimi (w. 1332 H).
- c) *Manāhil al-Irfān fī 'Ulūm Al Qur'ān* karya Muhammad Abd al-Azīm az-Zarqāni.
- d) *Manhaj al-Furqān fī 'Ulūm Al Qur'ān* karya Muhammad Ali Salamah.
- e) *al-Jawāhir fī Tafsīr Al Qur'ān al-Karīm* karya Ṭantawi Jawhari.
- f) *I'jāz Al Qur'ān* karya Mustafa Sadiq ar-Rafi'i.
- g) *at-Taṣwīr al-Fanniy fī Al Qur'ān* dan kitab *Fi Zīlāl Al Qur'ān* karya Sayyid Qutub.
- h) *az-Zāhirāt Al Qur'āniyah (Zawāhir Al Qur'āniyah)* karya Malik bin Nabi.
- i) *Al Qur'ān al-Karīm: Waṣfah, Atharuh, Hidayatuh wa I'jāzuh* karya Shekh Abd Aziz al-Khuli.
- j) *Nazarat fī Al Qur'ān* karya Muhammad al-Ghazali.
- k) *An-Nabā' al-Azīm* karya Muhammad Abdullah Darraz.

- l) *Mabāḥith fī 'Ulūm Al Qur'ān* karya Dr. Subḥi aṣ-Ṣāliḥ.
- m) *'Ulūm Al Qur'ān al-Karīm* karya Abd al-Mun'im an-Namir.
- n) *Major Themes of the Qur'an* karya Fazlurrahman.
- o) *Maḥmūm an-Naṣ Dirāsah fī 'Ulūm Al Qur'ān* (Tekstualitas al-Qur'an; Kritik terhadap Ulum Al Qur'an) karya Nasr Hamid Abu Zayd.
- p) *Naqd an-Naṣ* (Kritik Nalar Al Qur'an) karya Ali Harb dan lain sebagainya.
- q) *Ilmu-Ilmu Al Qur'an* karya T.M. Hasbi ash Shiddiqie.
- r) *Pengantar Ilmu Tafsir* karya Rif'at Shawqi Nawawi dan Ali Hasan.
- s) *Membumikan Al Qur'an* karya Dr. M. Quraish Shihab. Bagian pertama dari buku ini membahas tentang ilmu Al Qur'an atau lebih tepatnya ilmu Tafsir yang merupakan bagian dari bahasan ulum Al Qur'an.
- t) *Rekonstruksi Sejarah Al Qur'an* karya Taufik Adnan Amal. Buku ini berbicara banyak tentang perjalanan panjang teks Al Qur'an, yang disuguhkan dengan kritis dan analitis oleh penulisnya. Dengan membaca buku ini, kita akan menemukan sendiri bahwa Al Qur'an sebagai mukjizat telah membela dirinya sendiri dengan kebenaran isi dan misinya.

c. Lahirnya Istilah Ulum Al Qur'an

Sejarah pertumbuhan dan perkembangan ulum Al Qur'an tersebut menunjukkan bahwa kelahiran ilmu Al Qur'an itu melalui proses yang cukup panjang. Tahap demi tahap ilmu-ilmu yang menjadi bagian ulum Al Qur'an tumbuh dan berkembang, seperti *ilmu Tafsīr*, *ilmu Rasm Al Qur'ān*, *ilmu Qirā'ah*, *ilmu Gharīb Al Qur'an* dan lain-lainnya. Kemudian ilmu-ilmu itu membentuk kesatuan yang mempunyai hubungan dengan Al Qur'an, baik dari segi keberadaan Al Qur'an maupun dari segi pemahamannya. Karena itu, ilmu-ilmu tersebut disebut ulum Al Qur'an.

Para ulama' berbeda pendapat tentang waktu muncul dan lahirnya istilah ulum Al Qur'an serta pelopornya.

- 1) Pendapat umum di kalangan para penulis sejarah ulum Al Qur'an menyatakan bahwa lahirnya istilah ulum Al Qur'an pertama kali pada abad ke-7 H.
- 2) Az-Zarqāni berpendapat bahwa istilah itu lahir bersamaan dengan lahirnya kitab *al-Burhān fi Ulūm al-Qur'ān* karya Ali ibn Ibrahim ibn Sa'id yang terkenal-dengan sebutan al-Hūfi (w. 430 H). Kitab itu terdiri dari 30 jilid, tetapi yang masih ada dan tersimpan di Dar al-Kutub al-Miṣriyah tinggal-15 jilid dengan tidak tersusun dan tidak berurutan. Berdasar hal tersebut az-Zarqāni berpendapat bahwa istilah '*Ulūm Al-Qur'ān*' lahir pada abad ke-5 H.³⁵
- 3) Dr. Şubḥi aṣ-Şālih tidak sependapat dengan kedua pendapat tersebut, beliau berpendapat bahwa orang yang pertama kali menggunakan istilah '*ulūm al-Qur'ān*' adalah Ibn al-Marzubān (w. 309 H). Hal itu karena Ibn al-

³⁵ Az-Zarqāni, *Manāhil*, jld I, 34-35.

Marzubān menggunakan istilah *'ulūm al-Qur'ān* secara jelas dalam kitabnya yang bernama *al-Hāwī fi Ulūm al-Qur'ān* dan hal-itu terjadi pada abad ke-3 H.³⁶ Pendapat Ṣubhī tersebut didukung oleh Hasbi ash Shiddiqie.³⁷

Dari ketiga pendapat tersebut, pendapat yang paling kuat adalah pendapat Ṣubhī aṣ-Ṣālih, karena berdasarkan sejarah pertumbuhan dan perkembangan ilmu Al Qur'an sebagaimana yang telah dipaparkan di atas, bahwa ulama' yang pertama kali menggunakan istilah *'ulūm al-Qur'ān* adalah Ibn Marzuban yang telah menulis kitab *al-Hāwī fi Ulūm al-Qur'ān*.

d. Kegunaan Studi Al Qur'an

Pemahaman terhadap ilmu-ilmu Al Qur'an bagaikan merangkai alat yang berguna untuk mengkaji dan memahami Kalam Allah SWT.. yang terkait dengan perintah dan larangannya, etika, serta moral dan lain sebagainya. Dengan demikian, studi Al Qur'an sangat membantu dan bermanfaat dalam pembacaan ayat-ayat Al Qur'an secara benar dan beragam, penulisan ayat-ayat Al Qur'an secara benar, pemahaman isi yang tertuang di dalam ayat-ayat Al Qur'an secara tepat dan benar, penghayatan dan pengamalan terhadap berbagai petunjuk, berbagai hukum, dan hikmahnya, juga penggalian makna dan pengistinbatan hukum Islam dari Al Qur'an secara komprehensif, disamping kemampuan mengungkap kemukjizatan Al Qur'an baik dari sisi bahasa, makna yang dimuat, sampai pada pembuktian ilmu pengetahuan.

³⁶ Ṣubhī, *Mabāhith*, 124.

³⁷ Ash Shiddiqie, *Ilmu-ilmu Al Qur'an*, Jakarta: Bulan Bintang, 1972, 7.

Ilmu-ilmu Al Qur'an juga sangat banyak manfaatnya bagi umat manusia yang tekun menggantinya, ia disamping memberikan hidayah, juga memberikan inspirasi lahirnya ilmu pengetahuan yang melimpah, baik ilmu-ilmu klasik maupun mutakhir.³⁸ Di sisi lain, studi Al Qur'an berguna memperkuat keyakinan akan kebenaran dan keaslian Al Qur'an, sekaligus bekal untuk menyusun argumentasi yang melandasi keyakinan tersebut sehingga mampu menepis tuduhan dan keraguan akan otentisitas Al Qur'an. Secara praktis ilmu-ilmu Al Qur'an juga membantu memberikan solusi bagi segala persoalan kehidupan manusia dalam bermasyarakat dan berbangsa yang termasuk masalah-masalah fiqhiyah atau ijtihadiyah.

B. Autentisitas Al Qur'an

1. Pemeliharaan Al Qur'an Pada Masa Nabi

Berbicara tentang pemeliharaan Al Qur'an pada masa Nabi saw. termasuk dalam pembahasan *ilmu jama' al-Qur'an*. Kata *jama' Al-Qur'an* paling tidak memiliki dua makna³⁹, yaitu:

Pertama; *ḥifẓuhu* (menghafalnya dalam hati). Makna ini sesuai dengan firman Allah dalam Q.S. al-Qiyāmah:16-19;

³⁸ Baca al-Gazali yang menukil pendapat Ibn Mas'ud, *Iḥyā' Ulūm ad-Dīn* I: 525.

³⁹ al-Qaṭṭān, *Mabāḥiṭh .*, 119.

لَا تُحْرِكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ ۚ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ ﴿١١﴾
 ﴿١٢﴾ فَإِذَا قَرَأْتَهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ۚ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ ﴿١٣﴾

Janganlah kamu gerakkan lidahmu untuk (membaca) Al Qur'an karena hendak cepat-cepat (menguasai)nya. Sesungguhnya atas tanggungan Kamilah mengumpulkannya (di dadamu) dan (membuatmu pandai) membacanya. Apabila Kami telah selesai membacanya, maka ikutilah bacaannya itu. Kemudian, Sesungguhnya atas tanggungan Kamilah pen-jelasannya.

Ayat di atas merupakan larangan Allah kepada Nabi Muhammad saw. untuk menirukan bacaan Jibril a.s.. kalimat demi kalimat, sebelum Jibril a.s.. selesai membacanya, agar Nabi Muhammad saw. dapat menghafal dan memahami betul-betul ayat yang diturunkan itu.

Kedua; *kitābatuhu kullihī* (penulisan Al Qur'an semuanya). Pemeliharaan Al Qur'an dengan cara menulis tidak lepas dari sejarah tulis menulis pada saat itu. Pandangan yang berkembang adalah bahwa bangsa Arab adalah bangsa yang bodoh /jahiliyah (menutup hati terhadap sesuatu yang baru) dan mayoritas ummatnya buta aksara.

Kondisi masyarakat yang demikian itu disebut dalam Al Qur'an sebagai masyarakat yang *ummi* sebagaimana terekam dalam surat al-Jumu'ah: 2;

هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ
 وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ
 مُبِينٍ ﴿١٥٧﴾

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.

Demikian juga Rasulullah saw. juga diidentifikasi oleh Al Qur'an sebagai Nabi yang *ummi*, hal itu terkam dalam Q.S. al-A'rāf: 157;

الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي تَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا
 عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ
 الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ
 عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ ۗ فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ
 وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ ۗ أُولَٰئِكَ هُمُ
 الْمُفْلِحُونَ ﴿١٥٧﴾

(yaitu) orang-orang yang mengikut rasul, Nabi yang Ummi yang (namanya) mereka dapati tertulis di dalam Taurat dan Injil yang ada di sisi mereka, yang

menyuruh mereka mengerjakan yang ma'ruf dan melarang mereka dari mengerjakan yang mungkar dan menghalalkan bagi mereka segala yang baik dan mengharamkan bagi mereka segala yang buruk dan membuang dari mereka beban-beban dan belenggu-belenggu yang ada pada mereka. Maka orang-orang yang beriman kepadanya, memuliakannya, menolongnya, dan mengikuti cahaya yang terang yang diturunkan kepadanya (Al Qur'an), mereka itulah orang-orang yang beruntung.

Kata *ummi* mempunyai beberapa makna. Jika merujuk pada Al Qur'an, kata *ummi* digunakan sampai tujuh kali⁴⁰. Dari ayat-ayat tersebut paling tidak menggambarkan tiga keadaan Rasulullah saw.; yaitu, a.) Kondisi Rasulullah saw. yang tidak dapat membaca teks tertulis, b.) kondisi Rasulullah yang tidak menganut agama Yahudi dan Nasrani, dan c.) kondisi Rasulullah yang tidak tahu menahu tentang Kitab Taurat dan Kitab Injil.

Ketiga kondisi ini bertalian langsung dengan hikmah ke-*ummi*-an Rasulullah saw., yakni terbebasnya dari tuduhan bahwa yang disampaikannya itu adalah hasil bacaan/jiplakan dari kitab sebelumnya, Taurat dan Injil.

Ke-*ummi*-an (tidak dapat baca tulis) Rasulullah saw. bukan berarti intelektualnya rendah, karena pada masa Rasulullah saw. standar intelektual seseorang

⁴⁰ Lihat Qur'an Q.S. al-Baqarah: 78, Ali Imran:20, 75, al-Maidah: 116, al-A'raf: 157, 158, dan al-Jum'ah: 2.

adalah didasarkan pada kemampuan di dalam mengungkap dan memaparkan ide secara lisan. Dalam hal yang terakhir ini kemampuan Rasulullah saw. tidak diragukan. Beliau adalah orang yang *faṣīh* dan *balīgh* dalam kalamnya. Karena itulah beliau dijuluki oleh masyarakat Arab sebagai *Faṭānah* (cerdas).

Ke-*ummi*-an masyarakat Arab sebagaimana yang dijelaskan di atas bukan berarti tidak ada tradisi tulis menulis sama sekali. Tulis menulis sudah dikenal-oleh bangsa Arab, namun tidak populer karena bukan menjadi standar kecerdasan seseorang. Hal itu dapat dilihat dari bahasan-bahasan Al Qur'an yang berkaitan dengan teologis dan perniagaan yang melibatkan aktifitas tulis menulis⁴¹ dan peralatannya. Misalnya dikatakan dalam Al Qur'an, hari pengadilan akhirat dikatakan sebagai hari penghisaban, ketika kitab-kitab dibuka, dan ketika setiap orang akan ditunjukkan catatannya untuk dibaca; malaikat-malaikat menulis perbuatan manusia, dan segalanya akan dicatat dalam suatu kitab. Demikian juga dalam persoalan perniagaan, terutama yang berkaitan dengan transaksi utang-piutang, diperintah untuk melakukan pencatatan. *Tamthilan-tamthilan* yang digunakan Al Qur'an mengindikasikan bahwa bangsa Arab telah mengenal tulis menulis.

⁴¹ Yang berkaitan dengan kitab, laporan; 69:20,26; 84:8, untuk Hisab;21:47, 101:6,8, untuk niaga; 69:19,25; 84:7,10, dan lain lain.

Berkaitan dengan peralatan tulis-menulis, Al Qur'an juga menyebutkannya, seperti kata *raqq*⁴², *qirtas/qarāṭis*⁴³.

Tulisan Arab, menurut sarjana Barat, dipandang berasal dari tulisan kursif Nabthi (Nabatean), yang ditransformasikan ke dalam karakter Arab pada abad ke-4 atau ke-5.⁴⁴ Pandangan sejarawan Arab berbeda dengan sejarawan Barat. Ia berpendapat bahwa tulisan Arab berasal dari Hirah, sebuah kota dekat Babilonia dan Anbar, sebuah kota di Eufrat, sebelah barat laut kota Bagdad yang sekarang. Dikisahkan bahwa tulisan Arab sampai kota Makkah melalui Harb bin Umaiyah ibn Abd ash-Shams yang mempelajarinya dari orang-orang tertentu yang ditemuinya dalam perjalanan-perjalanannya.⁴⁵

Ada dua jenis tulisan Arab, yaitu khat Kufi dan Naskhi. Dinamakan dengan khat Kufi karena mengikuti kota Kufah, tempat berkembang dan disempurnakannya kaidah-kaidah penulisan aksara tersebut. Bentuk tulisan ini mirip dengan tulisan orang-orang Hirah (Hirri) yang bersumber dari tulisan Suryani (Syiriah). Pada saat itu khat Kufi digunakan antara lain untuk menyalin Al Qur'an. Adapun khat Naskhi bersumber

⁴² Q.S. 52:3.

⁴³ Q.S. 6:7,91.

⁴⁴ Taufik Adnan Amal, *Rekonstruksi Sejarah Al Qur'an*, 127.

⁴⁵ *Ibid.*, 128.

dari bentuk tulisan Nabthi (Nabatean). Khat ini biasanya digunakan dalam surat menyurat.⁴⁶

Usaha pemeliharaan Al Qur'an dari kemusnahan di masa Nabi Muhammad saw. dilakukan dengan dua cara, yaitu: dengan cara menyimpannya ke dalam dada manusia atau menghafalnya dan merekamnya secara tertulis di atas berbagai jenis bahan untuk menulis.

Pada masa Rasulullah, pemeliharaan Al Qur'an dengan cara menulis tidak sebanyak dengan yang menghafal dalam hati. Hal itu dikarenakan masyarakat Arab memiliki daya hafal yang kuat dan hafalan yang kuat itulah yang dijadikan standar intelektual seseorang.

Pada awalnya, bagian-bagian Al Qur'an yang telah diwahyukan kepada Nabi Muhammad dipelihara dalam hafalan Nabi dan disampaikan kepada para sahabat. Selanjutnya para sahabat mengingatnya dalam hati dan menyampaikan kepada sahabat yang lainnya. Banyak upaya yang dilakukan oleh Nabi saw. untuk merangsang para sahabat menghafal Al Qur'an, diantaranya yang terekam dalam hadith yang diriwayatkan oleh Uthman bin Affan bahwa Rasulullah saw. bersabda: "yang terbaik di antara kamu adalah mereka yang mempelajari Al Qur'an dan kemudian mengajarkannya."⁴⁷

⁴⁶ Ibid.

⁴⁷ Al-Bukhari, *Ṣaḥīḥ Bukhārī*, "Kitab Faḍā'il Al Qur'ān", bab *khayrukum man ta'allama Al Qur'ān*.

Diantara sahabat yang hafal Al Qur'an ketika Rasulullah saw. masih hidup adalah: Abdullah bin Mas'ud (w. 645), Salim bin Ma'qil (w.633) (budak Abu Hudhaifah yang telah dimerdekakan), Mu'ad bin Jabal (w.639), Ubai bin Ka'ab (w. 642), Zayd bin Thabit, Abu Zayd bin Sakan al-Ansari (w. 15H) dan Abu Darda' (w.652). Ketujuh sahabat itu telah hafal seluruh isi Al Qur'an di luar kepala dan telah menunjukkan hafalannya di hadapan Nabi saw. dan isnad-isnadnya telah sampai kepada kita. As-Suyuti, dalam kitabnya *al-Itqān*, menyebutkan lebih dari 20 nama sahabat yang terkenal sebagai penghafal Al Qur'an, termasuk Ali bin Abi Talib, Uthman bin Affan.

Cara kedua dalam upaya pemeliharaan Al Qur'an di masa Nabi saw. adalah dengan cara penulisan. Pemeliharaan Al Qur'an secara tertulis dapat diperoleh dari kisah masuk Islamnya Umar bin Khaṭṭab. Umar masuk Islam pada waktu empat tahun menjelang hijrahnya Nabi saw. ke Madinah. Diceritakan bahwa ketika Nabi saw. berada di rumah sahabat al-Arqam ibn Abi al-Arqam (w.673/5), Umar telah bertekad untuk membunuhnya. Tetapi ketika berada di tengah jalan, ia diberi kabar oleh seorang temannya bahwa adik kandung, adik ipar, dan keponakannya telah masuk Islam. Mendengar berita tersebut, Umar menunda niatnya untuk membunuh Nabi saw., dan segera bergegas menuju ke rumah adik perempuannya. Di rumah adiknya itu berkumpul beberapa orang muslim yang sedang membaca Al Qur'an surat ke 20 dari sebuah *ṣahifah*. Terjadi pertengkaran yang sengit antara

Umar dan kedua adiknya, bahkan adik perempuan Umar terluka bercucuran darah. Keadaan demikian tidak melunturkan iman kedua adik Umar, bahkan semakin kukuh memegang agama barunya itu. Justru Umarlah yang tersentuh hatinya melihat keadaan adiknya tersebut, dan kemudian ia meminta lembaran (*ṣahifah*) itu. Dan selanjutnya, setelah Umar membaca lembaran wahyu itu, Umar mengungkapkan keimanannya kepada risalah yang dibawa oleh Nabi Muhammad saw⁴⁸

Setelah hijrah ke Madinah, dikabarkan bahwa Nabi saw. secara resmi mempekerjakan sejumlah sekretaris untuk menuliskan wahyu. Diantara para sahabat yang telah ditunjuk Nabi sebagai penulis wahyu, yaitu empat khalifah pertama, Muawiyah (w. 680), Ubai bin Ka'ab dan Zayd bin Thabit, Abdullah bin Mas'ud, Abu Musa al-Ash'ari (w.664).

Para penulis wahyu tersebut diperintah oleh Nabi saw. untuk menuliskan setiap wahyu yang diterimanya dan meletakkan urut-urutannya sesuai dengan petunjuk Nabi saw. berdasarkan petunjuk Tuhan melalui Jibril a.s. (*tauqifi*). Ayat-ayat Al Qur'an itu ditulis di atas berbagai macam benda, antara lain: lempengan batu, potongan tulang-belulang binatang, kulit binatang, pelepah kurma dan sebagainya. Setelah itu tulisan-tulisan tersebut disimpan di dalam rumah Nabi saw. dalam kondisi belum terhimpun dalam suatu *muṣḥaf*.

⁴⁸ Taufik Adnan Amal, *Rekonstruksi Sejarah Al Qur'an*, 130.

Disamping itu para penulis wahyu juga menulis ayat-ayat Al Qur'an untuk pribadi masing-masing.

Ṣuḥuf Al Qur'an yang disimpan di rumah Nabi saw. dan diperkuat dengan naskah-naskah Al Qur'an yang dibuat oleh para penulis wahyu untuk pribadi masing-masing serta ditunjang oleh hafalan para sahabat yang tak sedikit jumlahnya dapat menjamin Al Qur'an tetap terpelihara secara lengkap dan murni, walaupun sarana tulis menulis masih sangat sederhana.

2. Pemeliharaan Al Qur'an Pada Masa Abu Bakar Ash Shiddiq

Setelah Rasulullah saw. wafat, kepemimpinan Islam dipegang oleh Abu Bakar aṣ-Ṣiddiq. Pemerintahan Abu Bakar berlangsung selama dua tahun (632-634 M). Dalam kepemimpinan Abu Bakar terjadi peristiwa besar, yakni kemurtadan sebagian orang Islam dan pembangkangan membayar zakat. Dalam menghadapi peristiwa tersebut, Abu Bakar mengambil tindakan dengan cara mengirim pasukan yang dipimpin oleh Khalid bin Walid untuk menghadapi orang-orang yang murtad itu, maka terjadilah perang Yamamah pada tahun 12 Hijriyah. Peperangan tersebut melibatkan sejumlah besar sahabat yang hafal Al Qur'an dan dalam peperangan itu 70 (tujuh puluh) *qāri'* dari para sahabat gugur.

Peristiwa tersebut telah mendorong Umar bin Khaṭṭāb r.a. mengusulkan kepada khalifah Abu Bakar r.a. agar segera menghimpun ayat-ayat Al Qur'an dalam suatu *muṣḥaf*, karena beliau khawatir kehilangan

sebagian Al Qur'an dengan wafatnya sebagian para penghafalnya. Ide Umar itu pada awalnya ditolak oleh khalifah Abu Bakar r.a. dengan alasan hal itu tidak pernah dilakukan oleh Nabi saw. (atau biasa dikatakan bid'ah), namun setelah diadakan diskusi dan pertimbangan-pertimbangan secara seksama, ide tersebut diterima oleh khalifah Abu Bakar r.a. Setelah itu khalifah memerintah Zayd bin Thabit agar segera menghimpun ayat-ayat Al Qur'an dalam satu *muṣṣḥaf*.

Zayd bin Thabit sangat hati-hati dalam menjalankan tugas tersebut, sekalipun ia seorang penulis wahyu yang utama dan hafal seluruh Al Qur'an. Dalam menjalankan tugasnya, Zayd bin Thabit berpegang pada dua hal, yaitu;

- a. Ayat-ayat Al Qur'an yang ditulis di hadapan Nabi saw dan yang disimpan di rumah Nabi.
- b. Ayat-ayat yang dihafal oleh para sahabat yang hafal Al Qur'an.

Zayd tidak mau menerima tulisan ayat-ayat Al Qur'an kecuali jika disaksikan oleh dua orang saksi yang adil dan mengatakan bahwa ayat-ayat itu benar-benar ditulis di hadapan Nabi saw atas perintah atau petunjuknya.

Tugas menghimpun Al Qur'an itu dilaksanakan oleh Zayd bin Thabit dan timnya dalam waktu kurang lebih satu tahun, yakni antara sesudah terjadi perang Yamamah dan sebelum wafat Abu Bakar r.a. Dengan demikian tercatatlah dalam sejarah bahwa Abu Bakar sebagai orang pertama yang menghimpun Al Qur'an

dalam suatu mushaf dan Umar adalah orang pertama yang mempunyai ide menghimpun Al Qur'an dan Zayd bin Thabit sebagai orang pertama yang melaksanakan penulisan dan penghimpunan Al Qur'an dalam satu *mushaf*.

Mushaf Al Qur'an yang diterbitkan oleh Zayd bin Thabit dan timnya itu disimpan oleh Abu Bakar r.a. Setelah Abu Bakar r.a. wafat, *mushaf* tersebut disimpan oleh Umar bin Khaṭṭab r.a. Sebelum wafat, Umar berpesan kepada putrinya yang bernama Hafṣah agar menyimpan *mushaf* Al Qur'an itu. Amanat tersebut diberikan kepada Hafṣah dengan pertimbangan bahwa Hafṣah adalah isteri Nabi Muhammad saw yang hafal Al Qur'an dan pandai baca tulis.

3. Pemeliharaan Al Qur'an Pada Masa Uthman bin Affan

Pada masa pemerintahan khalifah Uthman wilayah Islam semakin luas dan para qurra' pun tersebar di berbagai wilayah. Para qurra' mengajarkan bacaan Al Qur'an dengan bacaan (*qirā'ah*) yang berbeda-beda sesuai dengan yang mereka terima dari para gurunya.

Pada suatu waktu, para pemeluk Islam dari berbagai wilayah bertemu dalam perang Armenia dan Azerbaijan dengan penduduk Irak, diantara orang yang menyerbu kedua tempat itu adalah Hudhayfah bin al-Yaman.⁴⁹ Dalam pertemuan itu mereka mengetahui adanya perbedaan bacaan Al Qur'an. Sebagian mereka merasa heran akan adanya perbedaan bacaan itu, dan

⁴⁹ Ibid.

sebagian mengklaim bacaannya yang paling benar⁵⁰ tetapi sebagian lainnya ada yang merasa puas karena mengetahui bahwa perbedaan-perbedaan itu disandarkan kepada Rasulullah saw.. Kondisi seperti itu tidak dapat dibiarkan karena hal itu akan menimbulkan keraguan bagi generasi yang tidak bertemu langsung dengan Rasulullah saw. Jenderal Khudhayfah yang mengetahui hal itu mengajukan usul kepada khalifah Uthman r.a. agar segera mengusahakan keseragaman bacaan Al Qur'an dengan jalan menyeragamkan penulisan Al Qur'an.

Usul Khudhayfah tersebut dapat diterima oleh khalifah Uthman, kemudian dibentuklah panitia yang terdiri dari empat orang, yaitu; Zayd bin Thabit, Sa'id bin Ash, Abdullah bin Zubair dan Abd ar-Rahman bin Harith bin Hisham. Panitia itu diketuai oleh Zayd bin Thabit dengan tugas menyalin *muṣḥaf* Al Qur'an yang disimpan Hafshah. Ketiga orang anggota panitia itu, selain Zayd, adalah suku Quraish. Kepada tim itu khalifah Uthman berpesan bahwa jika terjadi perselisihan tentang tulisan Al Qur'an antara Zayd dengan ketiga orang Quraish itu hendaknya ditulis dengan lughat Quraish karena Al Qur'an diturunkan dalam lughat mereka;⁵¹

⁵⁰ Penduduk Himsah fanatik dengan qirā'ah mereka yang berasal-dari al-Miqdad. Penduduk Damaskus, Kufah juga demikian. Yang mendasarkan qirā'ah-mereka pada Abdullah bin Mas'ud. Penduduk Baṣrah memegang qirā'ah Abu Musa al-Ash'ariy, yang populer dengan nama muṣḥaf lubab al-Qulub.

⁵¹ Al-Bukhari, *Ṣaḥīḥ al-Bukhāriy*: III:226.

إِذَا اختلفتم أنتم و زيد ابن ثابت في شيء من القرآن فاكتبوه
بلسان قريش فإمّا نزل بلسانهم.

Taufik Adnan Amal mempertanyakan riwayat tersebut, yakni penegasan penyalinan Al Qur'an dengan dialek Quraish. Hal itu didasarkan pada Al Qur'an sendiri yang menegaskan bahwa ia diwahyukan dalam "lisan Arab yang jelas". Selain itu, ia menegaskan bahwa berdasarkan penelitian terakhir tentang bahasa Al Qur'an diketahui bahwa ia lebih identik dengan bahasa yang digunakan dalam syair-syair pra-Islam. Bahasa ini merupakan *Hochsprache* atau lingua franca, lazimnya disebut 'arabiyyah yang dipahami oleh seluruh suku di jazirah Arab, dalam arti bukan dialek suatu suku atau suku-suku tertentu.⁵²

Berkaitan dengan hal di atas, ia mengungkapkan suatu riwayat tentang perselisihan diantara tim Zayd dalam penulisan suatu kata. Zayd berpendapat bahwa kata tersebut mesti ditulis *tābūhun* (تابوه), sementara anggota komisi lain beranggapan mesti ditulis *tābūt* (تابوت), maka Uthman r.a. menjelaskan bahwa bentuk tulisan terakhir, yakni dengan ت, adalah dialek Quraisy asli. Menurut Taufik, pandangan tersebut kurang tepat karena kata *tābūt* bukanlah kata Arab asli, tetapi berasal dari bahasa Abisinia (Habshi).⁵³

Terlepas dari perdebatan di atas, selanjutnya khalifah Uthman r.a. memohon kepada sahabat Hafsa

⁵² Taufik, *Rekonstruksi*, 200.

⁵³ Ibid.

binti Umar agar berkenan menyerahkan *muṣḥaf* yang telah dihimpun oleh Abu Bakar r.a. dan Umar r.a. itu untuk diserahkan kepadanya agar bisa dijadikan pedoman dalam penulisan Al Qur'an. Hasil dari kerja tim Zayd diperbanyak dan dikirimkan ke beberapa daerah atau kota agar dijadikan standar dalam pembacaan Al Qur'an.

Tim panitia itu membuat beberapa *muṣḥaf*. Riwayat tentang jumlah *muṣḥaf* yang berhasil diselesaikan oleh tim panitia sangat beragam. Ada yang mengatakan empat, dengan keterangan bahwa tiga dikirim ke Kufah, Baṣrah, dan Damaskus, sedang satunya disimpan di Madinah. As-Suyuthi mengatakan ada lima, yaitu empat kota yang telah disebut di atas dan ditambah kota Makkah. Menurut az-Zarqāni sebanyak enam (6) *muṣḥaf*, yakni lima yang telah disebutkan dan ditambah *muṣḥaf* induk/ al-Imam).⁵⁴ Berbeda dengan ketiga pendapat di atas, Abu Hatim as-Sijistani mengemukakan pendapatnya bahwa *muṣḥaf* yang berhasil diselesaikan adalah 7 eksemplar dengan menambah dua (2) kota, yaitu Yaman dan Bahrain ke dalam jajaran lima kota penerima salinan *muṣḥaf*.

Setelah penyebaran *muṣḥaf* Uthmani ke berbagai wilayah, maka khalifah Uthman memerintahkan untuk memusnahkan berbagai *muṣḥaf* atau fragmen Al Qur'an lainnya. Berdasarkan berbagai riwayat yang ada, Schwally berpendapat bahwa pemusnahan terhadap *muṣḥaf* non-Uthmani dan Fragmen Al Qur'an itu hanya

⁵⁴ Subḥī, *Mabāḥiṭh* Ibid., 84.

terbatas pada kota-kota yang telah disebutkan di atas, bahkan terbatas pada daerah Irak dan Siria. Selain itu pelaksanaan terhadap perintah khalifah yang diamanahkan kepada para penguasa hanya sebatas pada pemilikan umum, tidak termasuk pemilikan pribadi.

Pemusnahan *muṣḥaf* dan fragmen non-Uthmani, menurut sebagian riwayat di atas, dilakukan dengan merobeknya (خرق). Namun mayoritas muslim menginformasikan bahwa pemusnahan dilakukan dengan cara membakarnya (حرق).

Dari penjelasan singkat tentang sejarah pemeliharaan Al Qur'an di atas dapat diketahui bahwa ada perbedaan latarbelakang pengumpulan Al Qur'an pada masa khalifah Abu Bakar al-Shiddiq r.a. dengan penulisan Uthman bin Affan r.a. Latar belakang pengumpulan Al Qur'an pada masa Abu Bakar r.a. adalah kekhawatiran akan hilangnya Al Qur'an dikarenakan banyaknya para *ḥuffāz* yang gugur dalam medan peperangan melawan orang-orang murtad dan orang-orang yang ingkar membayar zakat, yang biasa dikenal dengan perang Yamamah.

Pemeliharaan Al Qur'an pada masa ini adalah memindahkan Al Qur'an dan menuliskannya kembali dari catatan-catatan para sahabat, baik di atas pelepah kurma, kulit-kulit binatang maupun batu-batu tipis ke dalam satu *muṣḥaf* dengan tertib ayat yang diajarkan oleh Rasul saw (*tawqīfi*).

Sedang pemeliharaan Al Qur'an pada masa khalifah Uthman r.a. dilatarbelakangi adanya fenomena perbedaan bacaan Al Qur'an yang dapat mengakibatkan perpecahan umat Islam.

4. Bahasa Arab sebagai Bahasa Al Qur'an

Al Qur'an adalah Wahyu Allah yang diturunkan kepada Nabi terakhir, Muhammad saw., dengan melalui Malaikat Jibril a.s. Sebagai wahyu terakhir, Al Qur'an berlaku sepanjang masa dan untuk semua umat manusia.⁵⁵ Karena itulah, ajaran-ajaran Islam bersifat Universal.

Al Qur'an secara tegas menyatakan bahwa ia diturunkan dengan menggunakan bahasa Arab.⁵⁶ Nurcholis Majid berpendapat bahwa penggunaan bahasa Arab sebagai bahasa Al Qur'an lebih mengarah pada masalah teknis penyampaian pesan daripada masalah nilai.⁵⁷ Pernyataan Cak Nur ini didukung oleh ketentuan umum bahwa Allah tidak mengutus seorang rasul-pun kecuali dengan bahasa kaumnya⁵⁸, yakni masyarakat yang

⁵⁵ Q.S. Saba' (34):28 "Dan Kami (Tuhan) tidaklah mengutus engkau (Muhammad) melainkan untuk seluruh umat manusia, guna menyampaikan kabar gembira dan peringatan (ancaman)".

⁵⁶ Q.S. Yusuf (12):2, "Sesungguhnya Kami (Tuhan) menurunkannya sebagai Qur'an (dalam bahasa) Arab, agar kamu semua memikirkannya."

⁵⁷ Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin Dan Peradaban: Sebuah Telaah Kritis tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan, dan kemoderenan*, Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, 1992, 363.

⁵⁸ Q.S. Ibrahim (14):4, "Dan Kami tidak pernah mengutus seorang utusan pun kecuali dengan bahasa kaumnya, agar ia mampu memberi penjelasan kepada mereka."

menjadi *audience* langsung seruan rasul itu dalam menjalankan misi sucinya. Sebagaimana telah kita ketahui bahwa masyarakat yang menjadi sasaran langsung Nabi Muhammad saw. dalam menjalankan misinya adalah masyarakat Arab, maka sangat tepat bahasa Al Qur'an adalah bahasa Arab. Al Qur'an sendiri menyatakan bahwa dasar digunakannya bahasa Arab sebagai bahasa Al Qur'an adalah karena Nabi Muhammad saw. adalah seorang Arab, sehingga mustahil Allah mewahyukan ajaran-Nya dalam bahasa bukan Arab. Sebagaimana termaktub dalam surat Fussilat (41):44;

وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْءَانًا أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ ۗ أَءَعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ ۗ قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى وَشِفَاءً ۗ وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِي آذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى ۗ أُولَٰئِكَ يُنَادَوْنَ
 مِنْ مَّكَانٍ بَعِيدٍ ﴿٤٤﴾

Dan jikalau Kami jadikan Al Qur'an itu suatu bacaan dalam bahasa selain Arab, tentulah mereka mengatakan: "Mengapa tidak dijelaskan ayat-ayatnya?" Apakah (patut Al-Quran) dalam bahasa asing sedang (Rasul adalah orang) Arab? Katakanlah: "Al Qur'an itu adalah petunjuk dan penawar bagi orang-orang mukmin. dan orang-orang yang tidak beriman pada telinga mereka ada sumbatan, sedang Al Qur'an itu suatu kegelapan bagi mereka. Mereka itu adalah (seperti) yang dipanggil dari tempat yang jauh".

Selain pandangan cak Nur tersebut yang lebih menekankan bahwa penggunaan bahasa Arab sebagai bahasa Al Qur'an adalah persoalan teknis, namun ada juga yang berpendapat lain, bahwa penggunaan bahasa Arab sebagai bahasa Al Qur'an berkaitan dengan konsep bahwa Al Qur'an adalah sebuah mukjizat yang tidak mungkin dapat ditiru manusia. Quraish Shihab menyatakan bahwa salah satu kemukjizatan Al Qur'an ditinjau dari aspek kebahasaan adalah susunan dan kalimat Al Qur'an yang mempesona dikarenakan nada dan langgamnya yang serasi dan memiliki ritme yang pas dan tidak monoton.⁵⁹ Sebagaimana dapat disimak dalam surat an-Nazi'at (79):1-14.

Disamping itu, ada yang berpendapat bahwa digunakannya bahasa Arab sebagai bahasa Al Qur'an karena bahasa Arab memiliki keistimewaan yang tidak dimiliki oleh bahasa-bahasa lain, diantaranya:

- a. Bahasa Arab adalah bahasa tertua di dunia.

Sebagian ahli sejarah bahasa mengatakan bahwa Nabi Adam a.s. dan istrinya Hawwa adalah manusia yang pertama kali menggunakan bahasa Arab. Sebab mereka diciptakan di dalam surga, dimana ada dalil yang menyebutkan bahwa bahasa penduduk surga adalah bahasa Arab. Ketika Adam a.s. menjejakkan kaki pertama kali di permukaan planet bumi, maka bahasa yang dilafalkannya tentu bahasa Arab.

⁵⁹ Quraish Shihab, *Mukjizat Al Qur'an*, 118.

Kalau kemudian anak-anak Adam ber- kembang biak dan melahirkan jutaan bahasa yang beragam di muka bumi, semua berasal dari bahasa Arab. Jadi bahasa Arab merupakan induk dari semua bahasa yang dikenal umat manusia. Wajar pula bila Al Qur'an yang diperuntukkan untuk seluruh umat manusia menggunakan bahasa yang menjadi induk semua bahasa umat manusia.

b. Bahasa Arab Paling Banyak Memiliki Kosa Kata

Sebagai induk dari semua bahasa di dunia dan tetap digunakan umat manusia hingga hari ini, wajar pula bila bahasa Arab memiliki kosa kata dan perbendaharaan yang sangat luas dan banyak. Bahkan para ahli bahasa Arab menuturkan bahwa bahasa Arab memiliki sinonim yang paling menakjubkan. Kata unta yang dalam bahasa Indonesia hanya ada satu padanannya, ternyata punya 800 padanan kata dalam bahasa Arab, yang semuanya mengacu kepada satu hewan unta. Sedangkan kata 'anjing' memiliki 100-an padanan kata.

Fenomena seperti ini tidak pernah ada di dalam bahasa lain di dunia ini. Dan hanya ada di dalam bahasa Arab, karena faktor usia bahasa Arab yang sangat tua, tetapi tetap masih digunakan sebagai bahasa komunikasi sehari-hari hingga hari ini. Dengan alasan ini maka wajar pula jika Allah SWT memilih bahasa Arab sebagai bahasa yang dipakai di dalam Al Qur'an.

Rangkuman

1. Al Qur'an adalah kalam Allah SWT. yang diturunkan kepada Nabi dan Rasul terakhir melalui malaikat Jibril a.s. yang tertulis dalam *muṣḥaf* dan sampai kepada kita dengan jalan tawatur (mutawatir), membacanya merupakan ibadah yang diawali dengan surat al-Fatihah dan diakhiri dengan surat an-Nas".
2. Isi kandungan Al Qur'an tercakup dalam surat al-Fatihah, yaitu: 1) ajaran tauhid; 2) janji dan ancaman; 3) ibadah; 4) jalan menuju kebahagiaan hidup; dan 5) berita-berita atau cerita-cerita umat terdahulu.
3. Kegunaan atau Fungsi Al Qur'an di antaranya: a) petunjuk bagi seluruh umat manusia. b) sumber pokok ajaran Islam. c). bukti kebenaran Nabi Muhammad saw.
4. Studi Al Qur'an adalah kajian-kajian yang berhubungan dengan Al Qur'an al-Karim dari segi turunnya, urut-urutannya, pengumpulannya penulisannya, bacaannya, penafsirannya, kemukjizatannya, nasikh dan mansukh, penolakan hal-hal yang dapat menimbulkan keraguan terhadapnya dan sebagainya".
5. Studi Al Qur'an (ilmu Al Qur'an) sebagai sebuah disiplin ilmu tidak lahir secara sekaligus, namun melalui proses dan tahapan. Pada masa Rasulullah dan empat khalifah nya studi Al Qur'an disampaikan secara lisan atau dengan cara periwayatan. Pada abad ke 2 H, studi Al Qur'an mengalami perkembangan, yaitu mulai dibukukan bersama hadis. Pada abad ke 3 H. studi Al Qur'an sudah dibukukan secara independen dan mulai digunakan istilah *ulum Al Qur'an*.

6. Kegunaan studi Al Qur'an adalah membantu memahami atau menggali petunjuk dan pengistinbatan hukum Islam dari Al Qur'an secara komprehensif, dan mampu mengungkap kemukjizatan Al Qur'an baik dari sisi bahasa, makna yang dimuat, bahkan pembuktian ilmu pengetahuan.
7. Tidak ada keraguan atas otentisitas dan validitas Al Qur'an, karena Al Qur'an dijaga melalui dua cara sekaligus, yaitu; penulisan dan hafalan yang terus menerus.
8. Bahasa Arab sebagai bahasa Al Qur'an karena Rasul yang diutus menyampaikan Al Qur'an tersebut (Nabi Muhammad) adalah berbahasa Arab dan disampaikan kepada umat yang berhadapan langsung dengan Nabi tersebut juga berbahasa Arab.

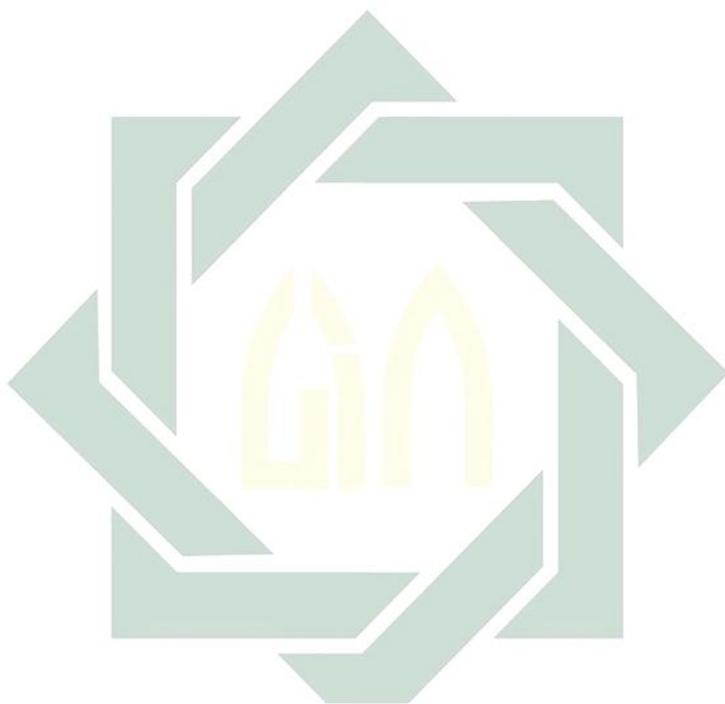
Latihan

1. Al Qur'an adalah salah satu wahyu Allah. Jelaskan karakteristik Al Qur'an sehingga tampak perbedaannya dengan wahyu-wahyu Allah yang lain.
2. Jelaskan tentang kandungan/isi Al Qur'an!
3. Jelaskan kedudukan atau fungsi Al Qur'an!
4. Apa yang saudara ketahui tentang studi Al Qur'an?
5. Sebagai umat Islam, saudara mempercayai Al Qur'an sebagai wahyu Allah yang otentik, mengapa demikian?
6. Berikan alasan logis tentang Bahasa Arab sebagai bahasa Al Qur'an!

Daftar Pustaka

- Abdul Djalal. *Ulumul Qur'an*. Surabaya: Dunia Ilmu.1420H/2000M
- M.Quraish Shihab. *"Membumikan" Al Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan masyarakat* . Bandung: Penerbit Mizan, 1992
- . *Mukjizat Al Qur'an: Ditinjau dari Aspek Kebahasaan Isyarat Ilmiah dan Pemberitaan Gaib*, Bandung: Mizan, 1998
- . *Tafsir al-Misbāh: Pesan, Kesan dan Keserasian Al Qur'an*, cet.I .
- Muhammad Ali aṣ-Ṣābuni. *Al-Tibyān Fī 'Ulūm al-Qur'ān*. Bairut: Dār al-Kutub al-Islāmiyah, 1985
- Muhammad Hasbi ash Shiddieqy. *Ilmu-ilmu Al Quran: Media-media Pokok dalam Menafsirkan Al Qur'an*. Jakarta: Bulan Bintang. 1972.
- Muhammad adh-Dhahabi. *At-Tafsīr Wa al-Mufasssīrūn*, Ttp.: tp. 1976.
- Muḥammad 'Abd al-'Azīm az-Zarqānī. *Manāhil al-'Irfān Fī 'Ulūm al-Qur'ān*, Vol.I. Bairūt: Dar al-Fikr, 1995.
- Nasikun. *Sejarah dan Perkembangan Tafsir (Kumpulan dan Pembahasan atas Pendapat para Ulama dalam Bidang Sejarah dan Perkembangan Tafsir*. Yogyakarta: C.V. Bina Usaha. t.t.

- Nurcholish Madjid. *Islam Doktrin Dan Peradaban: Sebuah Telaah Kritis tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan, dan kemoderenan*. Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina. 1992.
- Ramli Abdu Wahid. *Ulum al-Qur'an*. Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada. 1994
- Rif'at Syauqi Nawawi dan M. Ali Hasan. *Pengantar Ilmu Tafsir*. Jakarta: Bulan Bintang. 1988.
- Şubhi aş Şālih. *Mabāḥith fī Ulūm al-Qur'ān*. Beirut: Dār al-Ilmi li al-Malāyīn, 1972 M
- Taufik Adnan Amal. *Rekonstruksi Sejarah Al Qur'an*. Yogyakarta: FkBA. 2001.



PAKET II

PEWAHYUAN
AL QUR'AN

Pendahuluan

Paket ini memiliki keterkaitan dengan paket sebelumnya. Paket sebelumnya menjelaskan tentang Al Qur'an dan studi Al Qur'an serta upaya-upaya pemeliharannya, dalam paket ini menjelaskan tentang cara turunnya Al Qur'an kepada Nabi Muhammad saw. Namun sebelum menjelaskan tentang cara turunnya Al Qur'an terlebih dahulu mahasiswa-mahasiswi dibekali pengetahuan tentang proses pewahyuan secara umum dalam arti seluruh wahyu Allah, kemudian pewahyuan Al Qur'an secara khusus. Hal ini dimaksudkan agar mahasiswa-mahasiswi dapat mengetahui berbagai cara pewahyuan Allah kepada para nabiNya, dan perbedaannya dengan wahyu Al Qur'an. Selanjutnya dijelaskan tentang situasi masyarakat pada waktu Al Qur'an turun, hikmah diturunkannya Al Qur'an secara berangsur-angsur. .

Adapun media pembelajaran yang diperlukan dalam perkuliahan ini adalah Buku Ajar, laptop dan LCD, spidol, papan tulis , kertas plano, dan isolasi.

Rencana Pelaksanaan Perkuliahan

Kompetensi Dasar

Mahasiswa dan Mahasiswi mampu memahami Pewahyuan Al Qur'an dengan berbagai permasalahannya

Indikator

Pada akhir perkuliahan mahasiswa dan mahasiswi mampu:

1. Menjelaskan pengertian wahyu

2. Membedakan proses pewahyuan Al Qur'an dengan wahyu yang lain.
3. Menjelaskan tahap-tahap pewahyuan Al Qur'an
4. Menjelaskan priodesasi pewahyuan Al Qur'an
5. Menjelaskan hikmah diturunkannya Al Qur'an secara berangsur-angsur

Waktu

2x50 menit

Materi Pokok

1. Pewahyuan
2. Pewahyuan Al Qur'an

Metode/Strategi Perkuliahan:

Brainstorming, reading book dan diskusi

Uraian Materi

A. Nuzul Al Qur'an

1. Pengertian *Nuzūl Al Qur'ān*

Kalimat *nuzūl Al Qur'ān* terdiri dari dua kata, yaitu *nuzūl* dan *Al Qur'ān*. Kata *nuzūl* (berbentuk *maṣḍar*) *fi'il māḍiyā* berupa *nazala* yang berarti *الْهَيُّوْطُ مِنْ عُلُوِّ اِلَى سَفَلٍ* (meluncur dari tempat yang tinggi ke tempat yang rendah). Disamping itu, *nuzūl* juga berarti singgah atau tiba di tempat tertentu. Dengan demikian, kata *nuzūl* mempunyai arti lebih dari satu (kalimat *mushtarak*). Dr. Ahmad al Sayyid al Kumi dan

Dr. Muhammad Ahmad Yusuf al Qasim, dalam kitab yang mereka tulis bersama-sama, sebagaimana yang dikutip oleh Kamaluddin, menginventarisasi lima macam makna dari kata *nuzūl*, yaitu; dua diantaranya yang telah disebut di atas, sedang yang ketiga lainnya adalah tertib/teratur, pertemuan, dan yang terakhir adalah turun secara berangsur-angsur dan terkadang sekaligus.¹

Di dalam hubungannya dengan pembahasan *nuzūl Al Qur'ān*, menurut shekh Abd al Wahab Abd al Majid Ghazlan di dalam *al Bayān fī Mabāḥith 'Ulūm Al Qur'ān*, bahwa yang dimaksud dengan *nuzūl* adalah turunnya sesuatu dari tempat yang tinggi ke tempat yang rendah dan sesuatu itu tidak lain adalah *Al Qur'ān*. Selanjutnya shekh Ghazlan berkomentar bahwa karena yang turun itu bukan berbentuk fisik, maka pengertian *nuzūl* dalam pembahasan ini dapat mengandung pengertian kiasan (*majāzi*). Dan apabila yang dimaksud adalah lafal *Al Qur'ān*, maka *nuzūl* di sini berarti *al īṣāl* (penyampaian) dan *al I'lām* (penginformasian).²

Berdasar keterangan di atas, maka *nuzūl Al Qur'ān* adalah penyampaian/penetapan/turunnya *Al Qur'an*; yaitu proses penyampaian *al-Qur'an*, baik ke *lawḥ mahfuz*, ke *bayt al-Izzah* maupun kepada Rasulullah saw. sendiri.

Studi *nuzūl Al Qur'ān* dengan demikian adalah kajian proses penyampaian *Al Qur'an*, baik ke *lawḥ mahfuz*, ke *bayt al-Izzah* maupun kepada Rasulullah saw. sendiri, tentang periodisasi turunnya, tentang ayat yang turun pertama kali,

¹ Kamaluddin Marzuki, *Ulum Al Qur'an*, (Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 1994), 24.

² Ibid.

dan ayat terakhir, dan tentang peristiwa yang mengiringinya, dengan tujuan memberi pengetahuan tentang situasi dan kondisi yang menyertai turunnya Al Qur'an. Dengan pengetahuan tersebut diharapkan mampu menempatkan posisi dan spirit Al Qur'an pada zamannya dan mampu mengaktualisasikannya pada setiap zaman dan tempat hingga akhir masa.

2. Kondisi Bangsa Arab pada saat Al Qur'an Turun

a. Situasi Politik³

Jazirah Arab terletak di wilayah geografis yang sangat terisolasi, baik dari sisi daratan maupun lautan. Kawasan ini sebenarnya terletak di pojok kultural yang mematikan. Sejarah dunia yang besar telah sangat jauh meninggalkannya. Perselisihan yang membawa peperangan antar suku berlangsung dalam skala besar-besaran di stepa-stepa jazirah tersebut.

Dari sudut pandang negara-negara adikuasa, Arabia merupakan kawasan terpencil dan biadab, sekalipun memiliki posisi cukup penting sebagai kawasan penyangga dalam ajang perebutan kekuasaan politik di Timur Tengah, yang ketika itu didominasi dua imperium raksasa; Bizantium – Persia.

Kekaisaran Bizantium atau Kekaisaran Romawi Timur, dengan ibukota Konstantinopel merupakan bekas imperium Romawi dari masa klasik. Pada permulaan abad ke-7 M (masa kelahiran Nabi saw.) wilayah imperium ini telah

³ Taufik Adnan Amal, *Rekonstruksi Sejarah Al Qur'an* (Yogyakarta:FkBA, 2001), 9-11.

meliputi Asia Kecil, Siria, Mesir, dan bagian Tenggara Eropa hingga Danube. Pulau-pulau di Laut Tengah dan sebagian daerah Itali serta sejumlah kecil wilayah di pesisir Afrika Utara juga berada di bawah kekuasaannya.

Saingan beratnya dalam perebutan kekuasaan di Timur Tengah adalah Persia, yang saat itu imperium ini di bawah kekuasaan dinasti Sasanid (Sasaniyah). Ibu kota Persia adalah al-Madā'in, yang terletak sekitar 20 mil di sebelah tenggara kota Bagdad sekarang. Wilayah kekuasaannya terbentang dari Irak dan Mesopotamia hingga pedalaman Timur Iran dewasa ini serta Afghanistan.

Perebutan kekuasaan kedua imperium tersebut memiliki pengaruh nyata terhadap situasi politik Arabia ketika itu. Kira-kira pada 521M, Kerajaan Kristen Abisinia dengan dukungan penuh dan mungkin atas desakan Bizantium menyerbu serta menaklukkan daratan tinggi Yaman yang subur di barat daya Arabia. Memandang serbuan tersebut sebagai ancaman terhadap kekuasaannya, Dzu Nuwas, penguasa Arabia selatan pro-Persia, bereaksi dengan membantai orang-orang Kristen Najran yang menolak memeluk agama Yahudi (523 M). Peristiwa ini memiliki pengaruh traumatik terhadap keseluruhan jazirah Arab dan dirujuk dalam suatu bagian dalam Al Qur'ān, 85 (al-Burūj) : 4-8. Atas desakan Bizantium, pada 525 M. Dzu Nuwas berhasil digulingkan dari tahtanya lewat suatu ekspedisi yang dilakukan oleh orang-orang Abisinia, tetapi sekitar 575 M. daratan tinggi Yaman kembali jatuh ke tangan Persia.

Menjelang lahirnya Nabi Muhammad saw., penguasa Abisinia di Yaman, Abrahah (lebih populer dengan sebutan Abrahah) melakukan invansi ke Makkah, yang pada prinsipnya memiliki tujuan politik internasional ketika itu, tetapi gagal menaklukkan kota tersebut lantaran epidemi cacar yang menimpa bala tentaranya⁴. Ekspedisi tersebut merupakan upaya Bizantium menyatukan suku-suku Arab di bawah pengaruhnya guna menentang Persia. Atau menurut versi sejarawan muslim ekspedisi tersebut terjadi kira-kira pada 525 M.⁵ untuk tujuan menghancurkan Ka'bah dalam rangka menjadikan gereja megah di San'a, yang dibangun Abrahah sebagai pusat ziarah keagamaan di Arabia.⁶Upaya kedua imperium ini dalam rangka memperoleh kontrol politik atas jazirah Arab yang biasanya dilakukan secara tidak langsung, seperti dengan jalan mendukung penguasa-penguasa kecil di perbatasan kawasan tersebut. Namun orang-orang Makkah terlihat tidak berminat menjadi bawahan dari salah satu adikuasa dunia, karena implikasi politiknya, sehingga para pendukung Bizantium dipaksa kabur dari kota Makkah.

Perebutan kekuasaan yang berkepanjangan antara Bizantium dan Persia mendapat perhatian serius dari orang-orang Arab ketika itu, karena relevansi politiknya yang nyata terhadap mereka, peristiwa ini telah diabadikan dalam Al-Qur'an, 30 (al-Rum): 2-4; bagian awal surah tersebut telah

⁴ Baca Q.S. al-Fil.

⁵ M.J.Kister, *Studies in Jahiliyya and Early Islam* (London:Variorum Reprints, 1980), art.iv, 427f.

⁶ Richard Bell, *The Origin of Islam in its Christian Environment* (London: Frank Cass & Co., 1968), 39-41.

merujuk kepada serangkaian kekalahan yang dialami Bizantium pada permulaan abad ke-7 M., khususnya pendudukan Yerusalem oleh balatentara Persia. Sementara selanjutnya merupakan prediksi tentang kemenangan akhir Bizantium atas Persia pada perempatan kedua abad yang sama.

b. Situasi Budaya dan Ekonomi

Pada penghujung abad ke-6 M., para pedagang besar kota Makkah telah memperoleh kontrol monopoli atas perniagaan melalui jalur pinggir pesisir barat Arabia ke laut Tengah. Kafilah-kafilah dagang yang biasanya pergi ke Selatan di musim dingin dan ke Utara di musim panas.⁷ Rute ke Selatan adalah ke Yaman, tetapi biasanya juga diperluas ke Abisinia. Sementara rute ke Utara adalah Siria. Di tengah kafilah-kafilah dagang inilah orang-orang Makkah mempertaruhkan eksistensinya yang asasi. Di lembah kota Makkah yang tandus, maka kehidupannya sangat bergantung pada impor bahan makanan, karena itu kehidupan ekonominya yang khas adalah di bidang perniagaan dan kemungkinan besar hanya bersifat moneter.⁸

Masyarakat perkotaan Arab (Makkah) ketika itu merupakan masyarakat yang handal dalam usaha perniagaan, karenanya Makkah merupakan pusat perniagaan yang sangat makmur. Perdagangan dan urusan-urusan finansial yang bertalian dengannya menjanjikan satu-satunya penghasilan bagi penduduknya.

⁷ Baca Q.S.Quraish: 2.

⁸ Haris Birkeland, *The Lord Guideth: Studies on Primitive Islam* (Oslo: I Kommissjon Hos H.Aschehoug &Co,1856), 122f.

Empat bersaudara anggota suku Quraish dari keluarga Abdi Manaf, Hashim, al-Muttalib, Abd Shams dan Naufal dikabarkan telah mendapat jaminan keamanan dari penguasa Bizantium, Persia, Abisinia. Jaminan yang sama juga mereka peroleh dari suku-suku Arab di sepanjang perjalanan keempat bersaudara anggota suku Quraish itu. Jadi bisa dikatakan bahwa imperium niaga orang-orang Makkah dalam kenyataannya dibangun oleh keluarga Abd Manaf lewat pakta-pakta perniagaannya.⁹

Supremasi kaum Quraish di dunia perniagaan dalam kenyataannya memiliki fondasi religius. Mereka berdiam di dalam suatu kawasan yang dipandang suci oleh seluruh suku Arab. Suku-suku ini bahkan rela merengang nyawa mempertahankan gagasan tentang kesucian Makkah.¹⁰ Lebih jauh mereka juga penjaga Ka'bah, yang merupakan tempat suci yang diziarahi orang dari berbagai penjuru Arabia Barat. Dalam hal ini tentunya sangat menguntungkan bagi aktivitas niaga yang dijalankan oleh orang-orang Makkah.¹¹

C.C.Torrey, seorang sarjana Amerika ber-agama Yahudi, dalam penelitiannya menyimpulkan, bahwa istilah-istilah perniagaan digunakan oleh Al Qur'an untuk mengungkapkan butir-butir doktrin yang paling mendasar, bukan sekedar kiasan-kiasan ilustratif.¹² Ia menganalisis terma-terma perniagaan dalam kategori-kategori berikut:

⁹ Kister, *Studies in.*, art.i, 116 ff.

¹⁰ *Ibid.*, 141.

¹¹ Birkeland, *The Lord.*, 123.

¹² C.C.Torrey, *The Commercial-Theological Terms in the Koran* (Leiden: E.J.Brill,1892).

terma-terma matematik (*ḥisāb, al-ḥasīb, aḥṣā*), takaran dan ukuran (*wazana, mīzān, thaqula, mīthqāl*), pembayaran dan upah (*jazā', thawāb, waffā, ajr, kasaba*), kerugian dan penipuan (*khasira, bakhasa, ḡalama, alata, naqasha*), jual beli (*sharā, ishtara, bā'a, tijāratān, thamana, rabiḥa*), serta pinjam meminjam, dan jaminan (*qard, aslafa, rahīn*).¹³

Istilah-istilah perniagaan memang menjadi tema sentral dalam kehidupan masyarakat Makkah, yang kemudian sangat mendominasi perbendaharaan kata yang digunakan oleh Al Qur'an untuk mengungkap ajaran asasnya. Misalnya ketika menjelaskan peristiwa eskatologi, dan hari pembalasan, maka Al Qur'an menggunakan dengan istilah "*yawm al-ḥisāb*"¹⁴(hari perhitungan amal perbuatan manusia ketika di dunia) yang dilakukan sangat cepat (*sarī' al-ḥisāb*)¹⁵, dan *al-Ḥasīb* (pembuat perhitungan) dinisbatkan kepada Tuhan dalam kaitannya dengan perbuatan manusia tersebut.¹⁶ Gagasan utama yang mendasari "perhitungan" Ilahi adalah *al-Kitāb*, yang merekam semua perbuatan baik dan buruk manusia.¹⁷ Timbangan akan dipasang di hari perhitungan, dan seluruh perbuatan manusia akan ditakar¹⁸ dan lain sebagainya.

¹³ Ibid., 8.

¹⁴ Q.S.Ṣād: 16,26,53. Q.S.al-Mukmin:27. Q.S.Ibrahim: 41.

¹⁵ Q.S.al-Baqarah: 202, Q.S.Ali Imrān: 19,199, Q.S.ar-Ra'd: 41, Q.S.Ibrahim: 51, Q.S. an-Nūr: 39, Q.S.al-Mukmin:17.

¹⁶ Q.S. an-Nisā': 6, 86, Q.S.al-Aḥzāb: 39.

¹⁷ Q.S.al-Kahfi: 49, Q.S. al-Jāthiyah: 28, Q.S. al-Ḥāqqah:19,25, Q.S. al-Inshiqāq: 7,10 dan lain-lain.

¹⁸ Q.S.al-Anbiyā': 47, Q.S.al-A'rāf: 8, Q.S.al-Mukminūn:102, Q.S.al-Qāri'ah: 6-8.

Ilustrasi istilah perniagaan-teologis tersebut, merupakan sebagian kecil dari ungkapan-ungkapan Al Qur'an yang bersentuhan erat dengan dunia bisnis Makkah. Dalam konteks Madaniyah, istilah-istilah tersebut juga sering digunakan dalam ketentuan hukumnya. Misalnya istilah *mīzān*, *ajr* atau *ujūr* (imbalan) digunakan untuk mengungkap makna mahar perkawinan¹⁹, dan pemberian bagi perempuan yang menyusui anaknya pada masa iddah²⁰

Sebagaimana halnya dalam masyarakat-masyarakat niaga pada umumnya, masyarakat Arab juga mengalami masalah-masalah yang akut berhubungan dengan disequilibrium dan pergolakan sosial. Praktek-praktek perekonomian yang tidak etis dan eksploitatif, selain memperlebar jarak antara posisi ekonomi yang kaya dan yang miskin, juga mengancam kohesi sosial masyarakat Makkah, maupun Madinah. Realita tersebut telah disinggung oleh Al Qur'an, misalnya tentang kecurangan yang dilakukan oleh para pedagang-pedagang Makkah dalam timbangan dan takaran²¹, serta praktek riba yang menjadi fenomena umum di kalangan masyarakat Makkah dan Madinah.²² Sementara eksistensi jumlah masyarakat yang tertindas, dan

¹⁹ Q.S.an-Nisā': 24-25, Q.S. al-Maidah: 5, Q.S.al-Aḥzāb: 50, Q.S. al-Mumtaḥanah:10.

²⁰ Q.S.at-Talāq: 6.

²¹ Q.S.al-Muṭaffifin: 1-3, Q.S.al-Isrā': 35, Q.S.ash-Shu'arā': 181-183, Q.S.al-An'ām: 152.

²² Fazlurrahman, "Riba and Interest" dalam *Islamic Studies*, vol.3 (1964), 1 ff.

perbudakan, serta orang-orang sewaan yang memiliki andil dalam memperlebar kesenjangan sosial di Makkah.²³

Orang-orang Makkah secara konstan sibuk dengan aktivitas niaganya, tetapi mereka masih tetap mempertahankan ciri nomadiknya. Karena itu dalam dunia bisnisnya, mereka tidak terlepas dari pandangan dunia nomadik mereka tentang kehidupan. Karena itu para peneliti kebudayaan Arab memahami dengan baik realisme sederhana yang mencirikan *weltanschauung* pagan Arab. Realisme ini sangat dipengaruhi oleh iklim padang pasir yang dikenal kejam²⁴

Bagi orang Arab, dunia yang fana ini merupakan satu-satunya dunia yang eksis. Eksistensi di luar batas dunia merupakan hal yang nonsen sebagaimana Q.S.al-Jāthiyah: 24;²⁵ dan Q.S.al-An'ām: 29.²⁶

Sekalipun dipandang realistik tentang kehidupan di muka bumi ini, namun mereka memiliki konsepsi pesimistik yang berimplikasi jauh menjangkau dalam kehidupan padang pasir. Karena itu pengejaran terhadap kenikmatan duniawi dilakukan dengan segala macam cara, mulai dari penjarahan kafilah-kafilah dagang dan suku-suku lemah hingga praktik-praktik ekonomi yang eksploitatif dan tidak

²³ Fazlurrahman, "The Message and The Messenger", dalam *Islam: The Religious and Political Life of a World Community*, ed. Marjorie Kelly (New York: Praeger, 1984), 30.

²⁴ Taufik Adnan Amal, *Rekonstruksi*, 15.

²⁵ Dan mereka berkata: "Kehidupan ini tidak lain hanyalah kehidupan di dunia saja, kita mati dan kita hidup dan tidak ada yang membinasakan kita selain masa",.

²⁶ Dan tentu mereka akan mengatakan (pula): "Hidup hanyalah kehidupan kita di dunia saja, dan kita sekali-kali tidak akan dibangkitkan".

bermoral merupakan fenomena umum di Arabia. Bagi mereka penumpukan harta kekayaan dalam rangka pengejaran kesenangan dan kenikmatan duniawi dipandang dapat memberikan kehidupan abadi kepada manusia di dunia.²⁷

Pertaliannya yang sangat erat dengan padang pasir menyebabkan mereka tetap berupaya mempertahankan ciri kehidupan nomadiknya (pengembaraan). Pijakan utama kehidupan padang pasir adalah pengembalaan dan pengembangbiakan ternak, terutama unta yang memiliki daya tahan tinggi di lingkungan seperti itu. Dengan menjual kelebihan unta atau menerima upah sebagai penjamin keamanan kafilah-kafilah dagang, kaum pengembara dapat membeli kurma dari oase-oase dan bahkan barang mewah seperti *khamr* (fragmentasi anggur). Pada musim penghujan atau musim semi, banyak lembah yang ditumbuhi sayur-mayur secara berlimpah ruah tetapi berumur pendek, yang darinya unta bisa memperoleh makanan serta cairan untuk menjaga kelangsungan hidupnya. Walau demikian, curah hujan di Arabia tidak teratur, dan kaum pengembara mesti mengubah geraknya selaras dengan perubahan iklim. Ketika sayur-mayur musim semi telah menghilang, mereka harus mengembara ke daerah-daerah terpencil lainnya yang memiliki mata air dan semak belukar yang masih tetap hijau.²⁸

Akibat dari tekanan populasi yang ber-kesinambungan terhadap persediaan makanan, perjuangan untuk

²⁷ Q.S.al-Humazah: 1-3, Q.S.ash-Shu'arā':128.

²⁸ Taufik Adnan Amal, *Rekonstruksi*,15-16.

mempertahankan eksistensi melawan saingan-saingan tidak pernah berakhir. Untuk menghadapi musuh, tolong menolong melawan keganasan alam, mereka menyatukan dirinya ke dalam kelompok-kelompok yang relatif kecil yang biasanya didasarkan pada pertalian darah (*banū*). Tetapi untuk tujuan tertentu kelompok-kelompok kecil ini bergabung dengan kelompok-kelompok lainnya, baik berdasarkan pertalian keluarga yang nyata maupun artifisial melalui keturunan nenek-moyang yang sama dan membentuk suatu kaum. Suku-suku berdasarkan tujuan dan kepentingan tertentu terkadang bergabung dengan suku-suku lainnya untuk membentuk federasi suku-suku.²⁹

Selain beranggotakan warga penuh berdasarkan kelahiran, keanggotaan suatu suku atau kaum biasanya diperluas mencakup orang-orang atau suku-suku yang meminta perlindungan. Pertambahan anggota kesukuan antara lain mengambil bentuk seperti *ḥalīf* (sekutu berdasarkan kontrak), *jār* (tetangga yang dilindungi), *maulā* (klien). Dengan demikian struktur sosial Arab pra Islam dan pada masa awal Islam adalah kesukuan.³⁰

Suku atau sub-kelasnya (*banū*) bagi orang-orang Arab tidak hanya merupakan satu-satunya unit atau basis kehidupan sosial, tetapi lebih jauh juga mencerminkan prinsip perilaku tertinggi. Solidaritas kesukuan merupakan basis keseluruhan gagasan moral paling mendasar yang di atasnya masyarakat dibangun. Menjunjung tinggi ikatan kekeluargaan berdasarkan pertalian darah melebihi segalanya

²⁹ Ibid., 16.

³⁰ Ibid.

di dunia ini, dan melakukan segala sesuatu yang dapat mengangkat kehormatan serta keharuman nama suku, merupakan tugas suci yang dibebankan kepada setiap individu anggota suatu suku.³¹

Solidaritas kesukuan merupakan karakteristikasi kehidupan di padang pasir, maka gagasan *lex talionis* (balas dendam) merupakan konsekwensinya. Adat-istiadat yang diterima secara luas dan lazimnya dikenal dengan *murūwah* (*code of honor*/ prinsip kebijakan dan kehormatan) di kalangan Arab antara lain; Keberanian, kedermawanan, dan memegang janji, juga *lex talionis* (balas dendam).³²

Sisi lain dari kehidupan di jazirah Arab adalah pertanian. Di samping Yaman, ada sejumlah oase di bagian barat Arabia yang pekerjaan utama penduduknya adalah bertani. Yang terpenting dari oase-oase tersebut adalah Madinah. Hasil utama wilayah ini adalah kurma. Dan dalam perkembangan pertanian di Madinah maupun di oase-oase lain di sekitarnya didominasi oleh masyarakat Yahudi.

Sisi hijau ini telah direkam oleh Al Qur'an dalam beberapa kesempatan. Misalnya tentang sistem irigasi canggih di Arabia selatan dan kemusnahannya, yang disebut dengan bendungan *ma'ārib*³³ dan mengenai pertanian yang menggunakan sistem irigasi³⁴. Namun, jenis pertanian yang dipraktekkan pada umumnya bersifat musiman, karena

³¹ Ibid. 18.

³² Ibid., 18-19.

³³ Q.S.Saba': 16. Lihat Ibid., 20.

³⁴ Q.S.al-Kahfi: 32-44.

ketergantungan yang sangat tinggi pada curah hujan, sebagaimana sering disinggung oleh Al Qur'an.³⁵

c. Situasi Keagamaan

Pemeluk Yahudi yang banyak terusir dari negerinya (Yerusalem) akibat peperangan dan pemberontakan, maka mereka menetap di enam kota Arab antara lain; di Hġjr, Ulā, Tayma, Khaibar, ʿāif, dan Madinah. Mereka tidak memasuki kota Makkah karena pusat penyembahan berhala, meski hubungan mereka dengan orang Quraisy Makkah cukup harmonis, karena kota tersebut berada di jalur perniagaan Yaman – Siria.³⁶

Pemeluk Nasrani tidak demikian, meski banyak kalangan Badui yang tinggal di perbatasan Yaman-Siria³⁷, dan Hġra³⁸. Di Makkah ada sejumlah individu terpencil, Waraqah ibn Naufal, sepupu istri pertama Nabi, Khadijah, pengikut Kristus.

Situasi keagamaan di Arab sangat dipengaruhi oleh intelektual Yudeo-Kristiani³⁹, yakni bahwa orang-orang Quraisy Makkah pernah mendengar gagasan tentang Hari Kebangkitan, baik dari agama Yahudi, maupun Nasrani,

³⁵ Q.S.al-Baqarah: 264, Q.S.Yūnus: 24, Q.S.al-Ĥajj: 5, Q.S.as-Sajdah: 27, Q.S. Faṭir: 27, Q.S. Yāsġn: 33-35, Q.S.az-Zukhruf: 11, Q.S.Qāf: 9-11 dan lain-lain.

³⁶ Taufik Adnan Amal, *Rekonstruksi.*, 20.

³⁷ Penganut sekte monofisit: yang berkeyakinan bahwa Yesus hanya memiliki satu hakikat (manusia-Tuhan).

³⁸ Penganut sekte nestorian: yang berkeyakinan bahwa Yesus adalah Tuhan, tapi juga dilahirkan sebagai manusia dari rahim perawan Maria. Dengan demikian, pribadi Yesus menyatukan 2 hakikat; manusia-Tuhan.

³⁹ Q.S.an-Naml: 67-68.

tetapi mereka lebih memilih tradisi nenek-moyang mereka, meski tradisi yang mereka ikuti tidak benar.⁴⁰

Menjelang Al Qur'an turun situasi keagamaan Semit (Yahudi-Nasrani) mulai kacau, hanya beberapa orang saja yang memegang keautentikan Kitab Suci⁴¹. Kekacauan keagamaan kedua agama Semit tersebut akibat pengadaptasian dengan lingkungan kultur Arab. Sebagian pribumi Arab tidak pernah membaca dan menulis Kitab yang asli (*ummiyun*)⁴², bahkan orang-orang Yahudi tidak lagi mau peduli dengan syariat yang ada di dalam kitab Taurat⁴³. Kondisi umat Yahudi maupun Nasrani sama-sama menyimpang dari ajaran yang benar. Di kalangan umat Yahudi berkembang kepercayaan bahwa Uzair (Uzra) adalah putera Allah, sedangkan di kalangan umat Nasrani, Isa adalah putera Allah,⁴⁴ mereka juga ada yang mempertuhan Isa ibn Maryam dan para pendeta juga rahib mereka.⁴⁵ Kepercayaan yang khas Arab, yakni menganggap bahwa

⁴⁰ Q.S.al-Baqarah: 170; Q.S. al-Maidah:104.

⁴¹ Riwayat Ata' bin Yasar dari Ka'b al-Akhbar: ia berkata" *Ayah telah memberi pengetahuan padaku tentang Taurat kecuali satu bab. Bagian tersebut dilipat dan dimasukkan ke dalam peti, maka ketika ayah wafat, kubuka kotak tersebut, ternyata di dalamnya termuat tentang kehadiran seorang Nabi pada akhir masa. Tempat lahirnya di Makkah, Hijrahnya di Madinah, kerajaannya di Siria, memakas rambut dan memakai penutup kepala, Nabi terbaik dan ummatnya adalah umat yang terbaik, mereka mengagungkan Allah Ta'ala dengan penuh kemulyaan, mereka menegakkan salat dengan berbaris bak barisan perang,hati mereka adalah mushaf mereka yang senantiasa memuji Allah dengan penuh semangat dan megah,dst (maulid al-Diba'i).*

⁴² Q.S.al-Baqarah: 78.

⁴³ Q.S.al-Jumu'ah: 5.

⁴⁴ Q.S.at-Tawbah: 30.

⁴⁵ Q.S.at-Tawbah: 31.

Tuhan memiliki anak-anak sebagai perantara, sehingga merasa memiliki hubungan keakraban yang khusus dengan Tuhan⁴⁶

Pemeluk Nasrani di Arab tidak mengikuti aliran ortodoksi agama Nasrani yang menjadi mazhab resmi di Imperium Bizantium. Mereka Penganut sekte monofisit dan nestorian yang merupakan representasi Gereja Timur,⁴⁷ karena itu Nabi Muhammad mengenal ajaran tentang bukan pribadi Isa yang disalib, tetapi orang lain⁴⁸, dan bahwa ajaran trinitas Kristen bukanlah terdiri dari Bapak, Anak, dan Ruh Kudus, tetapi Tuhan, Yesus, dan Maryam.⁴⁹

Pemeluk agama lain yang disebut Al Qur'an adalah *aṣ-Ṣābi'ūn*⁵⁰, Majusi⁵¹. Jadi masalah keagamaan di Arab pada umumnya adalah Politeisme. Sekalipun kebanyakan mereka mengakui dan menerima gagasan tentang Allah sebagai pencipta alam semesta dan manusia, yang menundukkan matahari dan bulan⁵², serta yang menurunkan hujan, lalu dengannya Dia menghidupkan bumi sesudah matinya⁵³, tetapi penyembahan aktual mereka pada faktanya ditujukan kepada tuhan-tuhan lain yang dipandang sebagai perantara-perantara kepada Allah. Konsepsi pagan semacam ini direkam oleh Al Qur'an dalam beberapa kesempatan.

⁴⁶ Q.S. al-Jumu'ah: 6.

⁴⁷ Taufik Adnan Amal, *Rekonstruksi*, 22.

⁴⁸ Q.S.an-Nisa':157-8.

⁴⁹ Q.S. al-Maidah:116.

⁵⁰ Q.S. al-Baqarah: 62.

⁵¹ Q.S. al-Hajj: 17.

⁵² Q.S. al-Ankabūt: 61.

⁵³ Q.S. al-Ankabūt: 63.

3. Proses Pewahyuan Al Qur'an

- a. Sumber pewahyuan Al Qur'an adalah sebagaimana penjelasan Q.S. an-Nisā': 163;

إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَىٰ نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ ۗ وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ
 إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَعِيسَىٰ وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ
 وَهَارُونَ وَسُلَيْمَانَ ۗ وَآتَيْنَا دَاوُدَ زُبُورًا ﴿١٦٣﴾

Sesungguhnya Kami telah memberikan wahyu kepadamu sebagaimana Kami telah memberikan wahyu kepada Nuh dan nabi-nabi yang kemudiannya, dan Kami telah memberikan wahyu (pula) kepada Ibrahim, Isma`il, Ishak, Ya`qub dan anak cucunya, `Isa, Ayyub, Yunus, Harun dan Sulaiman. Dan Kami berikan Zabur kepada Daud.

Sumber Al Qur'an sebagaimana kitab-kitab suci sebelumnya (Taurat, Injil dan sebagainya) adalah dari Allah SWT. Ia terpancar dari *Lauh mahfuz* (*Lauh* yang terperihara)⁵⁴ yang hanya dapat disentuh oleh hamba-hamba Allah yang disucikan.⁵⁵ Lauh ini juga disebut sebagai Kitab *maknu'n* (tersembunyi) atau *umm al-Kitāb* (Induk segala Kitab)⁵⁶. Jadi, Al Qur'an adalah benar-benar bacaan yang sempurna dan sangat mulia, ia termaktub dalam kitab yang terpelihara, sehingga ia tidak akan hilang atau mengalami pergantian dan perubahan.

⁵⁴ Q.S. al-Burūj: 21-22.

⁵⁵ Q.S. al-Wāqī'ah: 77-80.

⁵⁶ Q.S. az-Zukhruf : 4; Q.S. ar-Ra'ad): 39.

Sumber wahyu adalah Allah swt sebagaimana ayat-ayat berikut: Q.S.an-Najm: 4, Q.S. al-An'ām: 50, 145; Q.S. al-A'rāf: 203, Q.S.Yunus: 109, Q.S. al-Aḥzāb: 2, Q.S. al-Aḥqāf: 9, Q.S.az-Zukhrūf: 43 dan lain lain.

b. Makna wahyu antara lain;

- 1) Bentuk komunikasi yang dijalin antara sesama manusia atau antara Tuhan dan makhluknya⁵⁷. Ia memuat makna antara lain; memberi isyarat, tipu daya (bisikan), perintah, firasat (*ilham fiṭri*), instink (*ilham ghārizi*)
- 2) Komunikasi pesan Ilahi kepada para Nabi termasuk Muhammad saw⁵⁸, ia kadang berupa perintah, atau berupa doktrin.

Makna pewahyuan Al Qur'an sebagaimana tertuang didalam makna kedua, yaitu terjadinya komunikasi pesan Allah SWT. kepada Rasulullah Muhammad saw. baik berupa perintah, maupun doktrin. Sedang obyek utama wahyu di dalam Al Qur'an adalah Muhammad saw sebagaimana ayat-ayat berikut: Q.S.ar-Ra'ad: 30; Q.S.Saba': 50; Q.S.al-An'ām: 50.

⁵⁷ Q.,S. Maryam: 11; dalam arti memberi isyarat. Q.S. al-An'ām: 112, dalam arti saling memberi tahu secara sembunyi-sembunyi (membisikkan). Q.S. al-Anfāl: 12; Q.S. az-Zalzalah: 1-5; dalam arti perintah. Q.S. al-Qaṣaṣ: 7; dalam arti memberi ilham sebagaimana Q.S. an-Naḥl: 68.

⁵⁸ Q.S. Yusuf: 109, Q.S. an-Naḥl: 43, Q.S. al-Anbiyā': 7,25, dan lain lain seperti kepada Nūḥ (Q.S.al-Mukminun: 27, Hud: 36-37 dll), Musa (Q.S. al-A'rāf: 160, Q.S. (Ṭāhā): 13,77, ash-Shu'arā': 52,63 dll), Yusuf (Q.S.Yusuf: 15). Pesan yang dikomunikasikan dalam kebanyakan kasus berupa perintah untuk melakukan sesuatu. Terkadang yang diwahyukan kepada para Nabi adalah doktrin (Q.S. al-Kahfi: 110, Q.S. al-Anbiyā':108, Q.S.Fuṣṣilat: 6).

c. Tujuan Wahyu diturunkan antara lain;

- 1) Untuk memberi peringatan dan kabar gembira, Q.S. Yunus: 2;

أَنْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ رَجُلٍ مِّنْهُمْ أَنْ أَنْذِرِ النَّاسَ وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ

Bahwa Kami mewahyukan kepada seorang laki-laki di antara mereka: "Berilah peringatan kepada manusia dan gembira-kanlah orang-orang beriman bahwa mereka mempunyai kedudukan yang tinggi di sisi Tuhan mereka".

- 2) Untuk memberi peringatan Q.S. Şād: 70;

إِنْ يُوحَىٰ إِلَيَّ إِلَّا أَنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُّبِينٌ

Tidak diwahyukan kepadaku, melainkan bahwa sesungguhnya aku hanyalah seorang pemberi peringatan yang nyata".

Q.S. al-An'ām: 19;

وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنُ لِأَنْذِرْكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ

Dan Al Qur'an ini diwahyukan kepadaku supaya dengannya aku memberi peringatan kepadamu dan kepada orang-orang yang sampai Al Qur'an (kepadanya).

d. Kandungan Wahyu antara lain ;

1) Doktrin keesaan Tuhan ; Q.S.al-Kahfi: 110;

قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ^ط

Katakanlah: "Sesungguhnya aku ini hanya seorang manusia seperti kamu, yang diwahyukan kepadaku: "Bahwa sesungguhnya Tuhan kamu itu adalah Tuhan Yang Esa".

2) Kisah keluarga Imrān dalam Q.S. Ali Imrān diintrupsi dengan ayat 44;

ذَٰلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ^ع

Yang demikian itu adalah sebagian dari berita-berita ghaib yang Kami wahyukan kepada kamu (ya Muhammad);

Kisah Yusuf yang merupakan kisah paling bagus versi wahyu Allah lewat Q.S.Yūsuf: 3;⁵⁹

لَحْنٌ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَٰذَا الْقُرْآنَ

3) Mengikuti agama Ibrahim dalam Q.S.an-Nahl: 123;

ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنْ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا^ط وَمَا كَانَ مِنَ

الْمُشْرِكِينَ ﴿١٢٣﴾

⁵⁹ Kami menceritakan kepadamu kisah yang paling baik dengan mewahyukan Al Qur'an ini kepadamu.

Kemudian Kami wahyukan kepadamu (Muhammad): "Ikutilah agama Ibrahim seorang yang hanif." dan bukanlah dia termasuk orang-orang yang memper-sekutukan Tuhan.

- 4) Pengetahuan tentang jin yang mendengar al-Qur'an, Q.S.al-Jin: 1,⁶⁰

قُلْ أَوْحَىٰ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ الْجِنِّ فَقَالُوا إِنَّا سَمِعْنَا قُرْءَانًا عَجَبًا

Katakanlah (hai Muhammad): "Telah diwahyukan kepadamu bahwasanya: telah mendengarkan sekumpulan jin (akan Al Quran), lalu mereka berkata: Sesungguhnya Kami telah mendengarkan Al Quran yang menakjubkan,

Sebagaimana pengetahuannya tentang perdebatan di kalangan malaikat pada waktu penciptaan manusia, Q.S.Ṣād): 69-70;

مَا كَانَ لِيَ مِنْ عِلْمٍ بِالْمَلَائِكَةِ إِذْ انْحَضُوا إِلَىٰ أَرْضِ بَنِي إِسْرَائِيلَ فَذَلِكُمْ أَجْرٌ عَلَيْهِمْ لِيُذَكَّرُوا ۗ إِنَّ يَأْخُذُونَ بِالْحَمِيٍّ إِذَا اتَّخَذُوا وَعْدَةَ رَبِّهِمْ فَلَا تَذَكَّرُهُمْ وَعِندَ رَبِّهِمْ أُولَٰئِكَ ۗ إِنَّ يُوْحَىٰ إِلَيَّ
إِلَّا أَنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُّبِينٌ

Aku tiada mempunyai pengetahuan sedikit-pun tentang al mala'ul a'la (malaikat) itu ketika mereka berbantah-bantahan. Tidak diwahyukan kepadaku, melainkan bahwa sesungguhnya aku hanyalah seorang pemberi peringatan yang nyata".

⁶⁰Katakanlah (hai Muhammad): "Telah diwahyukan kepadaku bahwasanya: sekumpulan jin telah mendengarkan (Al Qur'an), lalu mereka berkata: "Sesungguhnya kami telah mendengarkan Al Qur'an yang menakjubkan.

e. Istilah lain penyebutan wahyu Al Qur'an :

- 1) *al-Kitāb*, Q.S. ar-Ra'ad: 1; *المرتلک آیات الکتب*, Q.S. Saba': 6, Q.S.al-Ḥajj: 54, Q.S.Fāṭir: 31, Q.S. Muhammad: 2, Q.S.al-An'ām: 114, Q.S.an-Nisā': 105, Q.S.az-Zumar: 2, 41, Q.S. Ali Imrān: 3, Q.S. ash-Shu'arā': 17, Q.S. Luqmān: 3, Q.S. al-Isrā': 105 dan lain-lain, yang mengkonfirmasi-kitab-kitab lain sebelumnya dan pelindung atasnya Q.S. al-An'ām: 92, Q.S. al-Baqarah: 97, Q.S. Fāṭir: 31, Q.S. al-Aḥqāf: 30, Q.S. Yūnus: 37, Q.S. Yūsuf: 111 dan lain-lain.
- 2) *'Ilmu*, Q.S. Ali Imrān: 61; *من بعد ما جاءك من العلم*, Q.S. al-Baqarah: 120, 145, Q.S. ar-Ra'ad: 37, Q.S. al-Jāthiyah: 17, Q.S. ar-Rūm: 29
- 3) *Ḥikmah*, Q.S. al-Isrā': 39, Q.S. al-Baqarah: 151, 231, 269, Q.S. Ali Imrān: 164, Q.S. al-Aḥzāb: 34
- 4) *Hudan*, Q.S. al-Jāthiyah): 11, 20, Q.S. Ali Imrān: 138; Q.S. al-A'rāf: 52, 203, Q.S.Yūsuf: 111
- 5) *Shifā'*, Q.S.Fuṣṣilat: 44, Q.S. Yūnus: 57, Q.S. al-Isrā': 82
- 6) *Nūr*, Q.S. an-Nisā': 174, Q.S. al-Māidah: 15, Q.S. al-A'rāf: 157, Q.S. ash-Shūrā: 52, Q.S. at-Taghābun: 8.

B. Bentuk Dan Proses Turunnya Wahyu Al Qur'an

1. Bentuk Pewahyuan Al Qur'an

Pewahyuan Al Qur'an kepada Nabi Muhammad saw dijelaskan dalam Q.S. ash-Shūrā : 51-52;

* وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكَلِمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَائِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ
 رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ ۗ إِنَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٥١﴾ وَكَذَلِكَ
 أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ۗ مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا أَلَكْتُبُ وَلَا الْإِيمَانُ
 وَلَكِن جَعَلْنَاهُ نُورًا نَّهْدِي بِهِ مَن نَّشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا ۗ وَإِنَّكَ لَتَهْدَىٰ إِلَىٰ
 صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٥٢﴾

Dan tidak ada bagi seorang manusiapun bahwa Allah berkata-kata dengan dia kecuali dengan perantaraan wahyu atau di belakang tabir atau dengan mengutus seorang utusan (malaikat) lalu diwahyukan kepadanya dengan seizin-Nya apa yang Dia kehendaki. Sesungguhnya Dia Maha Tinggi lagi Maha Bijaksana.

Dan demikianlah Kami wahyukan kepadamu wahyu (al Qur'an) dengan perintah Kami. Sebelumnya kamu tidaklah mengetahui apakah Al Kitab (al Qur'an) dan tidak pula mengetahui apakah iman itu, tetapi Kami menjadikan Al Qur'an itu cahaya, yang Kami tunjuki dengan dia siapa yang Kami kehendaki di antara hamba-hamba Kami. Dan sesungguhnya kamu benar-benar memberi petunjuk kepada jalan yang lurus.

Tuhan tidak mungkin berbicara secara langsung kepada manusia kecuali melalui 3 modus *taklim* (model/cara-cara Allah menyampaikan firmanNya kepada rasul Nya):

- a. Wahyu dalam arti ilham atau inspirasi, atau impian yang benar (Q.S. az-Zumar: 101-112)⁶¹
- b. Kalam Ilahi dari balik tabir tanpa melalui perantara, seperti dialami Nabi Musa (Q.S.an-Nisā': 164, Q.S. al-A'rāf: 143-144, Q.S. al-Qaṣaṣ: 30, Q.S. al-Baqarah: 253)
- c. Melalui perantara utusan spiritual (Jibril / *Ruḥ al-Qudus*), Q.S. ash-Shūrā: 52, Q.S. al-Baqarah: 97-98, Q.S. at-Taḥrīm: 4, Q.S.an-Naḥl: 102, Q.S. ash-Shu'arā': 192-194; Al Qur'an seluruhnya melalui cara yang ketiga ini.

وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٢٢﴾ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ﴿١٢٣﴾ عَلَى قَلْبِكَ
لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ ﴿١٢٤﴾

Dan sesungguhnya Al Qur'an ini benar-benar diturunkan oleh Tuhan semesta alam. Dia dibawa turun oleh Ar-Ruh Al Amin (Jibril). Ke dalam hatimu (Muhammad) agar kamu menjadi salah seorang di antara orang-orang yang memberi peringatan.

Q.S. al-Muzammil): 5;

إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا ﴿٥﴾

Sesungguhnya Kami akan menurunkan kepadamu perkataan yang berat.

⁶¹ Kisah penyembelihan Ismail putera Ibrahim.

2. Proses Pewahyuan al-Qur'an

Pewahyuan Al Qur'an kepada Nabi Muhammad saw. dengan cara berangsur-angsur sebagaimana Q.S. al-Furqān: 32;

وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَّاحِدَةً ۚ كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ ۖ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلاً ﴿٣٢﴾

Berkatalah orang-orang yang kafir: "Mengapa Al Qur'an itu tidak diturunkan kepadanya sekali turun saja?"; demikianlah supaya Kami perkuat hatimu dengannya dan Kami membacakannya secara tartil (teratur dan benar).

Q.S. al-Isrā': 106;

وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْتٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلًا ﴿١٠٦﴾

Dan al Qur'an itu telah Kami turunkan dengan berangsur-angsur agar kamu membacakannya perlahan-lahan kepada manusia dan Kami menurunkannya bagian demi bagian.

Al Qur'an diturunkan dalam 3 Fase;

1. Tahap Pertama diturunkan di *lawh mahfuz* Q.S.al-Burūj: 21-22;

بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌ ﴿٢١﴾ فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ ﴿٢٢﴾

Bahkan yang didustakan mereka itu ialah Al Qur'an yang mulia. Yang (tersimpan) dalam Lauh Mahfuz.

2. Tahap Kedua dari *lawḥ mahfuḥ* ke *Bayt al-Izzah* di langit dunia sebagaimana H.R.Hakim dari Ibn Jubair dari Ibn Abas a.s.;

فُصِّلَ الْقُرْآنُ مِنْ الذِّكْرِ فَوُضِعَ فِي بَيْتِ الْعِزَّةِ مِنَ السَّمَاءِ الدُّنْيَا فَجَعَلَ
جِبْرِيلُ يُنَزِّلُ بِهِ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

Al Qur'an itu telah diambil dari "al Zikr" (*Al Qur'an* yang berada di lauh mahfud/ induknya) kemudian ditempatkan di Bait al Izzah yang berada di langit dunia, lantas Jibril a.s. senantiasa membawa turun secara bertahap kepada Nabi Muhammad saw.

H.R.al-Nasā'i dari Ibn Abbas;

أُنزِلَ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا لَيْلَةَ الْقَدْرِ ثُمَّ أُنزِلَ بَعْدَ
ذَلِكَ فِي عِشْرِينَ سَنَةً

Al Qur'an diturunkan ke langit dunia secara keseluruhan sekaligus pada malam lailah al-Qadr, kemudian setelah itu ia turun secara berangsur selama 20 tahun

3. Tahap Ketiga dari *Bayt al-Izzah* di langit dunia langsung kepada Nabi saw, baik melalui perantara malaikat Jibril, maupun secara langsung ke dalam hati sanubari Nabi saw. maupun dari balik tabir sebagaimana Q.S.ash-Shu'arā': 193-194;

نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾

Dia dibawa turun oleh Ar-Rūḥ al-Amīn (Jibril), ke dalam hatimu (Muhammad) agar kamu menjadi salah seorang di antara orang-orang yang memberi peringatan,

Q.S. ash-Shūrā: 51;

وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكَلِمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَائِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ
رَسُولًا فَيُوحِيَ بآيَاتِهِ ۚ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلَىٰ حَكِيمٍ مُّبِينٍ ﴿٥١﴾

Dan tidak ada bagi seorang manusiapun bahwa Allah berkata-kata dengan dia kecuali dengan perantaraan wahyu atau di belakang tabir atau dengan mengutus seorang utusan (malaikat) lalu diwahyukan kepadanya dengan seizin-Nya apa yang Dia kehendaki. Sesungguhnya Dia Maha Tinggi lagi Maha Bijaksana.

H.R. Bukhari;

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ
عَنْ عَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أَنَّ الْحَارِثَ بْنَ هِشَامٍ رَضِيَ اللَّهُ
عَنْهُ سَأَلَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ كَيْفَ يَأْتِيكَ
الْوَحْيُ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَحْيَانًا يَأْتِينِي مِثْلَ صَلَٰةِ
الْجَرَسِ وَهُوَ أَشَدُّ عَلَيَّ فَيَفْصِمُ عَنِّي وَقَدْ وَعَيْتُ عَنْهُ مَا قَالَ وَأَحْيَانًا يَتَمَثَّلُ
لِي الْمَلَكُ رَجُلًا فَيَكَلِّمُنِي فَأَعْيِي مَا يَقُولُ قَالَتْ عَائِشَةُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا
وَلَقَدْ رَأَيْتُهُ يُنزِلُ عَلَيْهِ الْوَحْيُ فِي الْيَوْمِ الشَّدِيدِ الْبَرْدِ فَيَفْصِمُ عَنْهُ وَإِنَّ جَبِينَهُ
لَيَتَفَصَّدُ عَرَقًا

Abdullah bin Yusuf meriwayatkan kepada kami, ia berkata bahwa Malik memberi khabar kepada kami bersumber dari Hisyam bin Urwah dari ayahnya dari Aisyah umm al-mukminin r.a, bahwa sesungguhnya Haris bin Hisham r.a bertanya kepada Rasulullah saw "wahai Rasulullah bagaimana wahyu itu sampai kepada anda?" Rasulullah saw menjawab:"kadang ia sampai kepadaku seperti bunyi lonceng, dan ini merupakan cara yang paling berat bagiku lalu ia meninggalkan aku dan sungguh aku telah memahami pesan yang telah disampaikan, dan kadang malaikat itu menampakkan diri kepadaku seperti seorang lelaki, lalu menyampaikan Kalam kepadaku, maka aku mengerti apa yang sedang disampaikan" Aisyah r.a telah berkata:"dan aku benar-benar telah menyaksikan Rasul sedang menerima wahyu pada hari yang sangat dingin, maka malaikat mengakhiri pewahyuannya dan ternyata kedua keningnya bercucuran berkeringat"

Proses pewahyuan tersebut menurut Abdullah Saeed memberikan penjelasan tentang terjadinya hubungan yang erat antara Wahyu dan kepribadian keagamaan dari Nabi Muhammad saw. Ada tiga cara komunikasi Tuhan dengan Nabi Muhammad saw; melalui *wahyu*, di balik hijab, dan pengiriman utusan untuk menyampaikan pesan Tuhan. Cara pewahyuan tersebut sebagaimana penjelasan Q.S. ash-Shūrā : 51.⁶²

Cara pertama; berupa *wahyu* ; yaitu jenis komunikasi langsung dari Tuhan kepada seseorang yang dituju, tanpa

⁶² Abdullah Saeed, *Interpreting the Qur'ān* (London and New York: Routledge, 2006), 31.

suara dan tanpa seorang utusan. Seseorang yang menerimanya “memahami”, bahwa itu berasal dari Tuhan.⁶³

Cara kedua; penyampaian pesan “di balik *hijāb*”; dalam arti bahwa Allah berfirman kepada seseorang tanpa pendengar itu melihat Yang (Allah) berbicara, karena pada dasarnya Allah adalah *invisible*⁶⁴ sebagaimana jenis komunikasi Allah dengan Nabi Musa a.s.dalam penjelasan Q.S. al-Qaṣaṣ: 30.⁶⁵

Cara ketiga; penyampaian pesan “melalui seorang utusan”. Jenis inilah yang dipegangi oleh para teolog Muslim, bahwa pembawa pesan (Al Qur'an) tersebut adalah Malaikat Jibril dengan menggunakan bahasa Arab.⁶⁶ Beberapa ayat menjelaskan, bahwa Nabi Muhammad saw. ketika “mendengar” pesan, berusaha memahami dan mencoba mengulangi kata-kata dalam rangka mengingatnya.⁶⁷

Wahyu dalam kategori cara ketiga menurut Izutzu berarti menyatakan diri melalui bahasa⁶⁸. Jadi pengalaman yang terpenting dari proses pewahyuan Nabi Muhammad saw. adalah pengalaman pada apa yang “diformalkan Tuhan” bukan yang lain.⁶⁹ Konteks Wahyu itu obyektif, tidak subyektif, dan bahwa objektivitas ini didirikan oleh fakta bahwa pesan itu diberikan dalam bahasa sendiri. Pengalaman

⁶³ Ibid.

⁶⁴ Q.S. al-An'ām: 103.

⁶⁵ Abdullah Saeed, *Interpreting the Qur'ān.*, 31-32.

⁶⁶ Q.S. ash-Shu'arā: 192-195.

⁶⁷ Q.S. al-Qiyāmah: 16-19. *Ibid.*, 32-33.

⁶⁸ Abdullah Saeed, *Interpreting the Qur'ān.*, 33.

⁶⁹ *Ibid.*, 37.

dari 'melihat' perantara (malaikat) dan 'mendengar' suara pada waktu, dan memahami “apa yang dikatakan” (seperti yang dilaporkan dalam ḥadis) semua menunjukkan bagi Nabi realitas objektif isi Wahyu.⁷⁰ Al Qur'an dengan demikian setara dengan Wahyu verbal yang diberikan kepada Nabi.⁷¹

Proses Wahyu dengan mempertimbangkan konteks sosial-historis dan berbagai pandangan standar Muslim, menurut Saeed setidaknya melalui empat tingkat;⁷²

Tingkat pertama; ketika berada pada *lauḥ mahfūz*, pesan itu masih berada pada tingkat misteri (*ghāib*) dan metode transmisi tidak banyak diketahui karena berada di luar pengalaman manusia.⁷³

Tingkat kedua; Wahyu berada pada konteks “spirit eksternalisasi pikiran (hati) Nabi” dalam sosio-historis, yaitu ketika Wahyu dikomunikasikan melalui “*Rūḥ*” (yang dikenal dengan Jibril) ke dalam hati Nabi Muhammad saw. dalam bentuk bahasa Arab, yaitu bahasa Nabi Muhammad saw. dan masyarakatnya. Tahap ini Wahyu berada dalam bentuk fisik yang dapat dipahami oleh manusia. Karena itu Wahyu pada tahap ini sangat dipengaruhi oleh problem-problem masyarakat Arab pada saat itu, sehingga ia menjadi pesan yang khusus bagi Nabi saw. dan masyarakatnya. Meski demikian, tidak jarang Nabi saw. dan masyarakatnya juga menerima pesan yang bersifat universal.⁷⁴

⁷⁰ Ibid., 38 (Saeed mengutip pandangan Fazlur Rahman).

⁷¹ Ibid.

⁷² Ibid., 39.

⁷³ Ibid., 39-40.

⁷⁴ Ibid., 40.

Tingkat ketiga; berbentuk teks yang melebar kepada konteks teks. Ketika Wahyu telah berbentuk teks (lisan maupun tulisan), maka ia sangat erat dengan konteks komunitas Nabi saw. Teks inilah yang kemudian diriwayatkan, dibacakan, dikomunikasikan, diajarkan, dijelaskan dan diaktualisasikan. Kehadiran dan keterlibatan Nabi saw. didalam komunitas dan Wahyu, dapat menambah teks terus-menerus eksis, dan meningkatkan volume dari aktualitas teks kepada komunitasnya sebagaimana pengkayaan makna yang diperoleh, baik dari sisi pemahaman, maupun dari sisi praksis terhadap teks tersebut.⁷⁵

Tingkat keempat; Wahyu berada pada tahap interpretasi teks tertutup yang memungkinkan adanya komunikasi inspirasi konteks. Penutupan interpretasi teks akibat wafatnya Nabi saw. tidak berarti bahwa aspek-aspek tertentu dari Wahyu (non-ke-Nabian, non-linguistik dan non-tekstual) sudah tidak lagi ada.⁷⁶

Dua aspek kewahyuan terus berlanjut. Pertama, praksis, yang dipandu oleh Wahyu diawali dengan Nabi saw. dan masyarakatnya, yang terus ditularkan kepada masyarakat berikutnya. Setiap masyarakat, pada gilirannya menambah khazanah pemahaman, yang terus-menerus memperluas pemahaman, yang kian bergerak menjauh dari Nabi dan komunitasnya.⁷⁷

Kedua, bimbingan ilahi terus diberikan oleh Allah kepada orang-orang yang selalu sadar akan bimbingan

⁷⁵ Ibid.

⁷⁶ Ibid., 41.

⁷⁷ Ibid.

tersebut, dan terus-menerus berusaha untuk menjaga komunitas mereka dan mereka sendiri di jalan Allah. Kuantitas ini merupakan sebuah bentuk 'inspirasi' yang terus berlangsung, aspek ini termasuk non-keNabian dan non-linguistik.⁷⁸

Dalam pemahaman Wahyu, konteks sosio-historis dari Wahyu adalah elemen mendasar dari Wahyu, yang tidak lepas dari instrumen manusia, yaitu peran Nabi saw. yang juga tidak terlepas dari masyarakatnya. Hubungan yang mendasar tentang Wahyu tersebut tetap bahkan setelah ketidak hadirannya Nabi, dan terus mempertahankan hubungan melalui komunitas praksis dan interpretif.⁷⁹

C. Periodisasi Turunnya Al Qur'an

Periode turunnya Al Qur'an secara garis besar terbagi dalam tiga periode:

1. Periode Pertama.

Wahyu pertama yang diterima oleh Muhammad saw adalah Q.S. al-'Alaq: 1-5 pada tanggal 8 bulan *Rabi'ul awal*⁸⁰ sewaktu sedang berkhalwat (*tahannus*) di dalam Goa Hira di atas Jabal Nur, sebelah utara kota Makkah. Peristiwa menjelang penyampaian Al Qur'an kepada Nabi Muhammad saw. telah tergambar dalam Q.S. Yūnus: 16;

⁷⁸ Ibid.

⁷⁹ Ibid.

⁸⁰ Riwayat ibn Abd al-Barr dan al-Mas'ūdiy. Lihat Teungku M.Hasbi Ash Shiddieqy, *Sejarah & Pengantar Ilmu Al Qur'an dan Tafsir* (Semarang: PT.Pustaka Rizki Putra,2000), 36.

قُلْ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا تَلَوْتُهُمْ عَلَيْهِمْ وَلَا آذَنْتُكُمْ بِهِ ۗ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ
عُمُرًا مِّن قَبْلِهِ ۗ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿١٦﴾

Katakanlah: "Jikalau Allah menghendaki, niscaya aku tidak membacakannya kepadamu dan Allah tidak (pula) memberitahukannya kepadamu". Sesungguhnya aku telah tinggal bersamamu beberapa lama sebelumnya. Maka apakah kamu tidak memikirkannya?

Pada saat itu, beliau belum dilantik sebagai Rasul, tetapi masih berstatus sebagai Nabi. Setelah menerima Wahyu kedua (Q.S. al-Muddaththir: 1-2 : *قم فأنذر - ياأيهاالمدثر*), tugas kerasulan telah dimandatkan kepada beliau, yaitu menyampaikan wahyu kepada masyarakatnya.⁸¹ Ayat inilah yang turun pada malam *qadar*,⁸² hari Jum'at, tanggal 17 Ramadhan⁸³ tahun ke-40 Milad (6 Agustus 610 M) tahun ke-13 sebelum Hijrah, berdasarkan pemahaman petunjuk Q.S. al-Baqarah: 185, Q.S. al-Anfāl: 41.⁸⁴

Surah Al-Qur'ān yang turun pertama kali secara lengkap adalah surah al-Fatihah, sebagaimana pendapat shekh Muhammad Abduh.⁸⁵

⁸¹ M.Quraish Shihab, "Membumikan" *Al Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan masyarakat* (Bandung: Penerbit Mizan, 1992), cet. II, 35.

⁸² Q.S. al-Qadar, Q.S. ad-Dukhān: 2-3.

⁸³ Q.S. al-Baqarah: 185 (bulan Ramadan), Q.S. al-Anfāl: 41 (hari Jum'at, tanggal 17 Ramadan).

⁸⁴ Teungku M.Hasbi Ash Shiddieqy, *Sejarah & Pengantar Ilmu Al Qur'an dan Tafsir* (Semarang: PT.Pustaka Rizki Putra,2000), 33.

⁸⁵ *Ibid.*, 35.

Dalam tahapan ini kandungan wahyu Ilahi berkisar dalam tiga hal:⁸⁶

- a. Pendidikan bagi Rasul dalam membentuk kepribadiannya.(Q.S.al-Mudaththir: 1-7;

يَتَأْتِيهَا الْمَدِيرُ ﴿١﴾ قُمْ فَأَنْذِرْ ﴿٢﴾ وَرَبِّكَ فَكَبِّرْ ﴿٣﴾ وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ ﴿٤﴾
وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ ﴿٥﴾ وَلَا تَمَنَّ أَنْ تَمُنَّ تَسْتَكْثِرُ ﴿٦﴾ وَلِرَبِّكَ فَاصْبِرْ ﴿٧﴾

Hai orang yang berselimut (Muhammad), bangunlah (untuk sembahyang) di malam hari, kecuali sedikit (daripadanya), (yaitu) seperduanya atau kurangilah dari seperdua itu sedikit, atau lebih dari seperdua itu. Dan bacalah Al Qur'an itu dengan perlahan-lahan. Sesungguhnya Kami akan menurunkan kepadamu perkataan yang berat. Sesungguhnya bangun di waktu malam adalah lebih tepat (untuk khusyuk) dan bacaan di waktu itu lebih berkesan. Sesungguhnya kamu pada siang hari mempunyai urusan yang panjang (banyak).

Dalam wahyu ketiga Q.S. al-Muzammil:1-5:

يَتَأْتِيهَا الْمَزْمَلُ ﴿١﴾ قُمْ أَلَيْلَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٢﴾ نَصَفَهُ أَوْ أَنْقُصَ مِنْهُ
قَلِيلًا ﴿٣﴾ أَوْ زِدْ عَلَيْهِ وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا ﴿٤﴾ إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ
قَوْلًا ثَقِيلًا ﴿٥﴾

Hai orang yang berselimut (Muhammad), bangunlah (untuk sembahyang) di malam hari, kecuali sedikit (daripadanya), (yaitu) seperdua-nya atau kurangilah dari seperdua itu

⁸⁶ M.Quraish Shihab, "Membumikan"., 35-36

sedikit, atau lebih dari seperdua itu. Dan bacalah Al Qur'an itu dengan perlahan-lahan. Sesungguhnya Kami akan menurunkan kepadamu perkataan yang berat.

Q.S. ash-Shu'arā': 214-216:

وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ ﴿٢١٤﴾ وَأَخْفِضْ جَنَاحَكَ لِمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴿٢١٥﴾ فَإِنْ عَصَوْكَ فَقُلْ إِنَّي بِرِيءٌ مِّمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٢١٦﴾

Dan berilah peringatan kepada kerabat-kerabatmu yang terdekat, dan rendahkanlah dirimu terhadap orang-orang yang mengikuti-mu, yaitu orang-orang yang beriman. Jika mereka mendurhakaimu maka katakanlah: "Sesungguhnya aku tidak bertanggung jawab terhadap apa yang kamu kerjakan";

- b. Pengetahuan-pengetahuan dasar mengenai sifat dan af'al Allah, misalnya Q.S. al-A'lā, Q.S. al-Ikhlās⁸⁷
- c. Keterangan mengenai dasar-dasar akhlak Islamiah, serta bantahan-bantahan secara umum mengenai pandangan hidup masyarakat jahiliyah ketika itu (Q.S. at-Takāthur⁸⁸, Q.S. al-Mā'ūn.⁸⁹

⁸⁷ Sebagaimana Hadis Rasul *la sebanding dengan sepertiga al-Qur'an*, karena yang mengetahuinya dengan sebenarnya akan mengetahui pula persoalan-persoalan tawhid dan *tanzih* (penyucian) Allah SWT.

⁸⁸ Surah yang mengecam mereka yang menumpuk-numpuk harta.

⁸⁹ Yang menerangkan kewajiban terhadap fakir-miskin, dan anak yatim piyatu serta pandangan agama tentang hidup bergotong-royong.

Periode ini berlangsung sekitar 4-5 tahun, dan menimbulkan bermacam-macam reaksi di kalangan masyarakat jahiliyah ketika itu. Reaksi tersebut antara lain,⁹⁰

- a. segolongan kecil dari mereka menerima dengan baik ajaran-ajaran Al Qur'an
- b. sebagian besar dari masyarakat tersebut menolak ajaran al-Qur'an, karena kebodohan mereka (Q.S.al-Anbiyā': 24⁹¹), keteguhan mereka memper-tahankan adat istiadat mereka dan tradisi nenek moyang mereka (Q.S. az-Zukhruf: 22⁹²) dan atau ada maksud-maksud tertentu dari satu golongan seperti yang digambarkan oleh Abu Sufyan⁹³
- c. dakwah Al Qur'an mulai melebar melampaui perbatasan Makkah menuju daerah-daerah sekitarnya.

2. Periode Kedua

Periode ini berlangsung selama 8-9 tahun, di mana terjadi pertarungan hebat antara gerakan Islam dan jahiliyah. Gerakan oposisi terhadap Islam menggunakan segala cara dan sistem untuk menghalangi kemajuan dakwah Islam.⁹⁴

Dimulai dari fitnah, intimidasi, dan penganiayaan yang mengakibatkan para penganut ajaran Al Qur'an ketika itu

⁹⁰ M.Quraish Shihab, "Membumikan"., 36.

⁹¹ بل أكثر هم لا يعلمون الحق فيهم معرضون

⁹² بل قالوا إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مهتدون

⁹³ ia berkata " kalau sekiranya Bani Hashim memperoleh kemulyaan *nubuwwah*, kemuliaan apa lagi yang tinggal untuk kami".

⁹⁴ M.Quraish Shihab, "Membumikan"., 36.

terpaksa hijrah ke Habasyah dan pada akhirnya mereka semua termasuk Rasulullah berhijrah ke Madinah.⁹⁵

Pada masa tersebut ayat-ayat Al Qur'an, di satu pihak, silih berganti turun menerangkan kewajiban-kewajiban prinsipil penganutnya sesuai kondisi dakwah pada waktu itu, seperti Q.S. an-Nahl: 125;

أَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ ۗ وَجَدِلْهُمْ بِلَا تِي هِيَ
أَحْسَنُ ۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ
صَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ ۗ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ ﴿١٢٥﴾

Serulah (manusia) kepada jalan Tuhanmu dengan hikmah dan pelajaran yang baik dan bantahlah mereka dengan cara yang baik. Sesungguhnya Tuhanmu Dialah yang lebih mengetahui tentang siapa yang tersesat dari jalan-Nya dan Dialah yang lebih mengetahui orang-orang yang mendapat petunjuk.

Di lain pihak, ayat-ayat kecaman dan ancaman yang pedas terus mengalir kepada kaum musyrik yang berpaling dari kebenaran, seperti Q.S. Fuşşilat: 13;

فَإِنْ أَعْرَضُوا فَقُلْ أَنْذَرْتُكُمْ صَاعِقَةً مِثْلَ صَاعِقَةِ عَادٍ وَثَمُودَ ﴿١٣﴾

Jika mereka berpaling maka katakanlah: "Aku telah memperingatkan kamu dengan petir, seperti petir yang menimpa kaum `Aad dan kaum Tsamud".

⁹⁵ Ibid.

Selain itu turun juga ayat-ayat yang mengandung argumentasi-argumentasi mengenai keEsaan Allah dan kepastian hari kiamat berdasarkan tanda-tanda yang dapat mereka lihat dalam kehidupan sehari-hari, seperti Q.S. Yāsīn: 78-82:

وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ ۗ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظْمَ وَهِيَ رَمِيمٌ ﴿٧٨﴾
 قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ ۗ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ﴿٧٩﴾ الَّذِي
 جَعَلَ لَكُم مِّنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا فَإِذَا أَنْتُمْ مِّنْهُ تُوقَدُونَ ﴿٨٠﴾ أَوَلَيْسَ
 الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَدِيرٍ عَلَىٰ أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ ۚ بَلَىٰ وَهُوَ
 الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ ﴿٨١﴾ إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ
 فَيَكُونُ ﴿٨٢﴾

Dan dia membuat perumpamaan bagi Kami; dan dia lupa kepada kejadiannya; ia berkata: "Siapakah yang dapat menghidupkan tulang belulang, yang telah hancur luluh?"

Katakanlah: "Ia akan dihidupkan oleh Tuhan yang menciptakannya kali yang pertama. Dan Dia Maha Mengetahui tentang segala makhluk,

yaitu Tuhan yang menjadikan untukmu api dari kayu yang hijau, maka tiba-tiba kamu nyalakan (api) dari kayu itu."

Dan tidakkah Tuhan yang menciptakan langit dan bumi itu berkuasa menciptakan kembali jasad-jasad mereka yang sudah hancur itu? Benar, Dia berkuasa. Dan Dialah Maha Pencipta lagi Maha Mengetahui.

Sesungguhnya perintah-Nya apabila Dia menghendaki sesuatu hanyalah berkata kepadanya: "Jadilah!" maka terjadilah ia.

Ayat tersebut merupakan salah satu argumentasi terkuat dalam membuktikan kepastian hari kiamat. Dalam hal ini Al-Kindi berkata

*siapakah di antara manusia dan filsafat yang sanggup mengumpulkan dalam satu susunan kata-kata sebanyak huruf ayat-ayat tersebut, sebagaimana yang telah disimpulkan oleh Allah kepada Rasul-nya saw., di mana diterangkan bahwa tulang-tulang dapat hidup setelah menjadi lapuk dan hancur, bahwa qudrah-Nya menciptakan seperti langit dan bumi, dan bahwa sesuatu dapat mewujud dari sesuatu yang berlawanan dengannya"*⁹⁶

Di sini terbukti bahwa ayat-ayat Al Qur'an telah sanggup memblokir paham-paham jahiliyah dari segala segi sehingga mereka tidak lagi mempunyai arti dan kedudukan dalam rasio dan alam pikiran sehat.⁹⁷

3. Periode Ketiga

Periode ini berlangsung selama 10 tahun. Suatu periode di mana dakwah Al Qur'an telah dapat mewujudkan suatu prestasi besar karena para penganutnya telah dapat hidup bebas melaksanakan ajaran agama di Yathrib (Madinah).⁹⁸

⁹⁶Abdul Halim Mahmud, *Al-Tafsir Al-Falsafiy fi Al-Islam*, (Beirut:Dar al-Kitab al-Lubnaniy,1982), 73-4.

⁹⁷ M.Quraish Shihab, "Membumikan", 37.

⁹⁸ Ibid.

Pada periode ini timbul bermacam-macam peristiwa, problem dan persoalan, seperti prinsip-prinsip apakah yang diterapkan dalam masyarakat demi mencapai kebahagiaan? Bagaimana menyikapi orang-orang munafik, *ahl al-Kitāb*, orang-orang kafir dan lain-lain. Semua itu diterangkan oleh Al Qur'an dengan cara yang berbeda-beda:⁹⁹

- a. Dengan satu susunan kata-kata yang membangkitkan semangat seperti Q.S. at-Tawbah: 13-14.
- b. Adakalanya pula merupakan perintah-perintah yang tegas disertai dengan konsiderasinya, seperti Q.S. al-Māidah: 90-91.
- c. Secara silih berganti terdapat juga ayat-ayat yang menerangkan akhlak dan *suluk* yang harus diikuti oleh setiap Muslim dalam kehidupan sehari-hari, seperti Q.S. an-Nūr: 27, sesuai dengan keadaan mereka dalam berbagai situasi.
- d. Dalam fase ini, selain ayat-ayat yang turun mengajak berdialog dengan orang-orang mukmin, banyak juga ayat yang ditujukan kepada orang-orang munafiq, ahli Kitab, dan orang-orang musyrik. Ayat-ayat tersebut mengajak mereka ke jalan yang benar, sesuai dengan sikap dan respon mereka terhadap dakwah. Misalnya; Q.S, Ali Imrān: 64.

Periode turunnya ayat Al Qur'an mengindikasikan, bahwa Al Qur'an turun sesuai dengan kebutuhan masyarakatnya.

⁹⁹ Ibid., 38

Ayat hukum yang terakhir turun¹⁰⁰ adalah ayat yang turun menjelang wafat Nabi saw pada hari Jum'at, tanggal 9 Dhulhijjah tahun 63 Milad/ 10 H. (27 Oktober 632 M),¹⁰¹ ketika Nabi Muhammad saw. sedang wuquf di Arafah, yaitu Q.S. al-Māidah: 3;

الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَمَّمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ
دِينًا

Pada hari ini telah Kusempurnakan untuk kamu agamamu, dan telah Ku-cukupkan kepadamu ni`mat-Ku, dan telah Kuridhai Islam itu jadi agama bagimu.

Menurut al-Suyutiy yang mengikuti pendapat Abdullah ibn Abbas r.a. bahwa ayat Al Qur'an yang terakhir turun secara umum adalah Q.S. al-Baqarah: 281;

وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ
وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ

Dan peliharalah dirimu dari (azab yang terjadi pada) hari yang pada waktu itu kamu semua dikembalikan kepada Allah. Kemudian masing-masing diri diberi balasan yang sempurna terhadap apa yang telah dikerjakannya, sedang mereka sedikitpun tidak dianiaya (dirugikan).

¹⁰⁰ Teungku M.Hasbi Ash Shiddieqy, *Sejarah.*, 41.

¹⁰¹ Abdul Djalal, *Ulumul Qur'an* (Surabaya: Dunia Ilmu,1420H/2000M), 61.

Surah Al Qur'an yang terakhir turun menurut Muslim yang bersumber dari Ibn Abbas r.a adalah Q.S. an-Naşr.¹⁰²

Karena itu menurut Jumhur ulama, masa turunnya Al Qur'an dari permulaan hingga akhir selama 22 tahun 2 bulan lebih 22 hari.

Al Qur'an yang terdiri dari 114 surah dan susunannya ditentukan oleh Allah SWT. dengan cara *tawqifi*, tidak menggunakan metode ilmiah, tetapi memiliki metode yang unik. Karena Al Qur'an bertujuan agar ajaran-ajaran dan hukum-hukum yang tercakup di dalamnya yang merupakan satu kesatuan, ditaati oleh para penganut secara keseluruhan tanpa ada pemisah antara yang satu dengan yang lain.

D. Hikmah Al Qur'an Turun Secara Bertahap

Q.S. al-Furqān: 32;

وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلًا ﴿٣٢﴾

Berkatalah orang-orang yang kafir: "Mengapa Al Qur'an itu tidak diturunkan kepadanya sekali turun saja?"; demikianlah supaya Kami perkuat hatimu dengannya dan Kami membacakannya secara tartil (teratur dan benar).

¹⁰² Teungku M.Hasbi Ash Shiddieqy, *Sejarah*, 40

Q.S. al-Isrā': 106;

﴿١٠٦﴾ وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلًا

Dan Al Qur'an itu telah Kami turunkan dengan berangsur-angsur agar kamu membacaknya perlahan-lahan kepada manusia dan Kami menurunkannya bagian demi bagian.

Hikmah Al Qur'an diturunkan secara berangsur antara lain;

1. Karena ia turun dalam budaya yang memegang tradisi lisan, maka Al Qur'an diturunkan berupa bacaan bukan tulisan,
2. Mengukuhkan hati Nabi, dengan bacaan yang teratur, pemahaman yang sempurna, penghayatan terhadap maknanya yang maksimal, dan menghafalnya dengan sepenuh hati
3. Berinteraksi dengan masyarakatnya agar sesuai dengan kemaslahatan dan perkembangan masyarakat manusia, Al Qur'an turun sesuai kondisi sosial dan kebutuhan masyarakat, sehingga Nabi saw dapat menjelaskannya, dan masyarakat mampu memahami, dan menghayati dengan mengamalkannya.

E. Misi Al Qur'an Dalam Perspektif Nuzul Al Qur'an

Pemahaman Al Qur'an melalui pendekatan kritik sejarah sebagaimana pendapat Saeed, akan membawa sosio-historis komunitas Muslim di abad permulaan perkembangan Islam, karena akan menempatkan fungsi fundamental Al Qur'an sebagai *rahmatan li al-ālamīn* dimana fleksibilitasnya

akan selalu relevan dengan perkembangan ilmu pengetahuan termasuk sosial dan budaya bahkan lintas agama. Hal ini karena fungsi fundamental Al Qur'an adalah sebagai petunjuk bagi semesta alam, termasuk manusia tanpa terikat kapan, dimana, dan dalam suasana bagaimana ia hidup.¹⁰³

Ilmu *nuzūl Al Qur'ān* dengan demikian, sangat penting bagi pertimbangan dalam penggalian dan penetapan, serta penerapan ajaran dan hukum Islam, dengan memahami dan menganalisis cara Al Qur'an berinteraksi dengan masyarakat pada masa turunnya, maka kita dapat menentukan kadar kemaslahatan, inklusifitas, dan elastisitasnya dalam menetapkan dan menerapkan ajaran, aturan dan hukum-hukumnya.

Rangkuman:

1. Studi *nuzūl Al Qur'ān* adalah kajian tentang proses penyampaian Al Qur'an, baik ke *lawḥ mahfuz*, ke *bayt al-Izzah* maupun kepada Rasulullah saw. sendiri, tentang periodisasi turunnya, ayat yang turun pertama kali, dan ayat terakhir
2. Metode penyampaian wahyu Allah kepada para rasulNya melalui tiga cara, yaitu: a). Wahyu dalam arti ilham atau inspirasi, atau impian yang benar. b). Dari balik tabir tanpa melalui perantara. c) Melalui perantara utusan spiritual (Jibril / *Ruḥ al-Qudus*), ayat Al Qur'an seluruhnya melalui cara yang ketiga ini.
3. Al Qur'an diturunkan dalam 3 Fase/tahap;

¹⁰³ Abdullah Saeed, *Interpreting the Qur'ān.*, 1.

- a. Tahap Pertama diturunkan di *lawḥ mahfūz* secara sekaligus.
 - b. Tahap Kedua dari *lawḥ mahfuz* ke *Bayt al-Izzah* di langit dunia secara sekaligus.
 - c. Tahap Ketiga dari *Bayt al-Izzah* di langit dunia langsung kepada Nabi saw. melalui perantara malaikat Jibril secara berangsur-angsur.
4. Hikmah Al Qur'an diturunkan secara berangsur-angsur adalah untuk mengukuhkan hati Nabi Muhammad saw., agar Nabi Muhammad berinteraksi dengan kaumnya sesuai dengan situasi dan kondisinya.

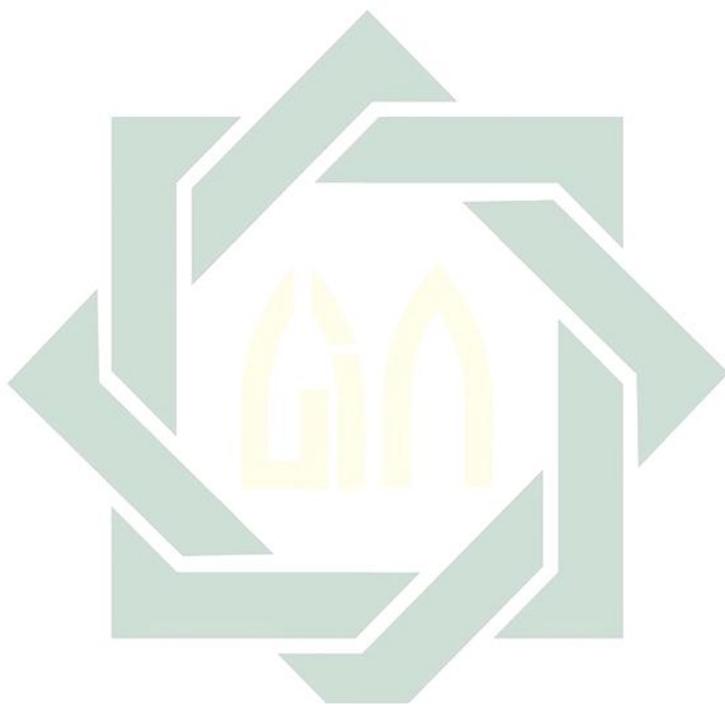
Latihan

1. Apa yang saudara ketahui tentang ilmu *Nuzul Al Qur'an*?
2. Jelaskan secara singkat tentang situasi dan kondisi bangsa Arab pada waktu turunnya Al Qur'an!
3. Ada tiga cara Allah dalam menyampaikan wahyuNya, sebutkan ketiga cara tersebut, dan cara yang mana yang digunakan oleh Allah untuk menyampaikan Al Qur'an?
4. Jelaskan tahap-tahap pewahyuan Al Qur'an!
5. Jelaskan hikmah diturunkannya Al Qur'an secara bertahap!

Daftar Pustaka

- Abdul Djalal. *Ulumul Qur'an*. Surabaya: Dunia Ilmu.1420H/2000M
- Abdullah Saeed. *Interpreting the Qur'an* . London and New York: Roudledge. 2006
- Abdul Halim Mahmud. *Al-Tafsir Al-Falsafiy fi Al-Islam*. Beirut:Dar al-Kitab al-Lubnaniy. 1982.
- Birkeland, Haris. *The Lord Guideth: Studies on Primitive Islam*. Oslo:I Kommissjon Hos H.Aschehoug &Co,1856
- C.C. Torrey. *The Commercial-Theological Terms in the Koran*. Leiden: E.J.Brill,1892
- Fazlurrahman. "The Message and The Messenger", dalam *Islam: The Religious and Political Life of a World Cummunity*. ed. Marjorie Kelly. New York: Praeger. 1984
- . "Riba and Interest" dalam *Islamic Studies*. vol.3.1964
- M.J. Kister *Studies in Jahiliyya and Early Islam*. London:Variorum Reprints, 1980
- M.Quraish Shihab. "Membumikan" *Al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan masyarakat* . Bandung: Penerbit Mizan, 1992
- Manā' Khalīl al-Qaṭṭān. *Mabaḥith Fī 'Ulūm al-Qur'ām*, Vol.I. Tt: Maktabah al-Ma'ārif li al-Nashr Wa al-Tawzī', 2000.

- Muhammad Hasbi ash Shiddieqy. *Sejarah & Pengantar Ilmu al-Qur'an dan Tafsir*. Semarang: PT.Pustaka Rizki Putra. 2000.
- Taufik Adnan Amal. *Rekonstruksi Sejarah al-Qur'an*. Yogyakarta:FkBA. 2001.



PAKET III

AL QUR'AN DAN ILMU
PENGETAHUAN MODERN

Pendahuluan

Paket ini membahas Al Qur'an dan Ilmu Pengetahuan Modern serta kaitannya dengan pewahyuan Al Qur'an, yang menjelaskan tentang Al Qur'an dan segi-segi kemukjizatnya; Ilmu pengetahuan dalam perspektif Al Qur'an; dan bukti kandungan teori ilmu pengetahuan modern dalam Al Qur'an.

Paket ini penting untuk dipelajari oleh mahasiswa dan mahasiswi dalam memahami hubungan Al Qur'an dan Ilmu Pengetahuan Modern serta kaitannya dengan pewahyuan Al Qur'an. Dengan memahami materi ini diharapkan mahasiswa dan mahasiswi dapat memposisikan Al Qur'an sebagai spirit etis dalam perkembangan ilmu pengetahuan.

Adapun media pembelajaran yang diperlukan dalam perkuliahan ini adalah Buku Ajar, laptop dan LCD, spidol, papan tulis, kertas plano, dan isolasi.

Rencana Pelaksanaan Perkuliahan

Kompetensi Dasar

Mahasiswa dan Mahasiswi mampu memahami hubungan Al Qur'an dengan Ilmu Pengetahuan Modern

Indikator

Pada akhir perkuliahan Mahasiswa dan Mahasiswi mampu :

1. Menyebutkan segi-segi kemukjizatan Al Qur'an.
2. Menjelaskan ilmu pengetahuan dalam perspektif Al Qur'an.

3. Menyebutkan bukti kandungan teori ilmu pengetahuan modern dalam Al Qur'an.

Waktu

2x50 menit.

Materi Pokok

1. Al Qur'an dan segi-segi kemukjizatnya.
2. Ilmu pengetahuan dalam perspektif Al Qur'an.
3. Bukti kandungan teori ilmu pengetahuan modern dalam Al Qur'an.

Metode/Strategi Perkuliahan:

Brainstorming, reading book dan diskusi..

Uraian Materi

A. Al Qur'an dan segi-segi kemukjizatnya

Salah satu objek yang menjadi kajian terpenting dalam "Ulum Al Qur'an" adalah permasalahan terkait dengan mukjizat. Sebagaimana diketahui bahwa Al Qur'an merupakan mukjizat terbesar yang dianugerahkan Allah kepada Nabi Muhammad saw, bahkan persoalan kemukjizatan Al Qur'an dari segi *al-şirfah* hingga sekarang masih menjadi perdebatan yang berkepanjangan para ahli teolog Islam dari kalangan mu'tazilah dan Ahlisunnah.¹

¹Muhammad Luthfi al-Şabbāgh, *Lamaḥāt fi Ulum Al Qur'an wa al-Ittijāhāt al-Tafsir*, (Beirut: Maktabah al-Islāmi, 1990), 92-94

Melalui mukjizat yang diturunkan kepada para Rasul, Allah mengingatkan manusia bahwa mereka merupakan utusan yang mendapat dukungan dan bantuan dari langit. Mukjizat yang telah diberikan kepada para Nabi mempunyai fungsi yang sama, yaitu mengatasi kepandaian kaum para Nabi disamping membuktikan bahwa kekuasaan Allah itu berada diatas segala-galanya.²

Menurut bahasa kata *mu'jizat* berasal dari kata *i'jaz* yang terambil dari kata kerja *a'jaza-i'jaza* yang berarti melemahkan atau menjadikan tidak mampu. Pelakunya (yang melemahkan) dinamai *mu'jiz*. Bila kemampuannya melemahkan pihak lain amat menonjol sehingga mampu membungkam lawan, ia dinamai *mu'jizat*. Sedangkan Menurut istilah *mu'jizat* adalah peristiwa luar biasa yang terjadi melalui seseorang yang mengaku Nabi, sebagai bukti kenabiannya. Dengan redaksi yang berbeda, *mu'jizat* didefinisikan pula sebagai suatu yang luar biasa yang diperlihatkan Allah SWT. Melalui para Nabi dan Rasul-Nya, sebagai bukti atas kebenaran pengakuan kenabian dan kerasulannya.

Kata *I'jaz* dalam bahasa Arab berarti menganggap lemah kepada orang lain, sebagaimana Allah berfirman dalam Al Qur'an Surah al-Mā'idah: 31;

²Abd al-Qadir 'Aṭā, *Azamāt Al Qur'an*, (Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyah, t.t.), 55-57. Bandingkan dengan Ibrāhīm al-Nu'mah, *Ullūm Al Qur'an*, (Kairo: t.p, 2008), 68-70

... قَالَ يَوَيْلَيَّ أَعْجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَذَا الْغُرَابِ فَأُوَارِيَ سَوَاءَ
 أَخِي فَأَصْبَحَ مِنَ النَّدِمِينَ ﴿٥٦﴾

Berkata Qabil: "Aduhai celaka Aku, mengapa aku tidak mampu berbuat seperti burung gagak ini, lalu aku dapat menguburkan mayat saudaraku ini?" karena itu jadilah Dia seorang diantara orang-orang yang menyesal.

Al Qur'an adalah sebuah mukjizat yang berbeda dengan mukjizat-mukjizat para rasul sebelum Rasulullah Muhammad saw, kerena mukjizat para rasul sebelumnya berakhir dengan wafatnya para rasul tersebut, sedang Al Qur'an adalah mukjizat yang kekal abadi untuk selamanya, tidak akan musnah bersamaan dengan wafatnya seorang rasul yang menerimanya, sebagaimana Al Qur'an merupakan/berisi kisah tentang keadaan (kondisi) para rasul terdahulu. Al Qur'an adalah mukjizat yang memberikan banyak peluang bagi akal fikiran dan hati, dia juga memberi *khiṭāb* kepada fitrah manusia sepanjang masa dan tempat.

Rasulullah saw bersabda, "Tiadalah diantara para Nabi seseorang yang diangkat Nabi melainkan dia sungguh dikaruniai bukti-bukti (mukjizat) serupa yang telah dipercayai oleh manusia, sedangkan yang dikaruniakan kepadaku adalah wahyu yang diwahyukan oleh Allah SWT kepadaku, dan aku berharap agar aku menjadi seorang diantara mereka yang paling banyak pengikutnya nanti pada hari kiamat."

Kemukjizatan Al Qur'an nampak pada tantangan Allah terhadap orang-orang Arab untuk membuat semisal Al Qur'an disebabkan keangkuhan mereka menerima Al Qur'an

karena menduga bahwa Al Qur'an merupakan buatan Muhammad saw. Namun demikian, maksud kumukjizatan Al Qur'an bukan semata mata untuk melemahkan manusia atau menyadarkan mereka atas kelemahanya untuk mendatangkan semisal Al Qur'an akan tetapi tujuan yang sebenarnya adalah untuk menjelaskan kebenaran Al Qur'an dan Rasul yang membawanya.

Secara garis besar kemukjizat Al Qur'an meliputi:

1. Gaya Bahasa.

Dari segi kebahasaan dan kesastraannya Al Qur'an mempunyai gaya bahasa yang khas yang sangat berbeda dengan bahasa masyarakat Arab, baik dari pemilihan huruf dan kalimat yang keduanya mempunyai makna yang dalam. Usman bin Jinni seorang pakar bahasa Arab -sebagaimana dituturkan Quraish Shihab- mengatakan bahwa pemilihan kosa kata dalam bahasa Arab bukanlah suatu kebetulan melainkan mempunyai nilai falsafah bahasa yang tinggi³.

Saat Al Qur'an diturunkan gaya bahasanya membuat bangsa Arab pada saat itu merasa kagum dan terpesona, bukan hanya orang-orang mukmin, tetapi juga bagi orang-orang kafir. Kehalusan ungkapan bahasanya membuat banyak diantara mereka yang kemudian masuk Islam. Umar ibn al-Khaṭṭāb yang mulanya dikenal sebagai orang yang paling memusuhi Nabi Muhammad saw, dan bahkan berusaha membunuhnya, kemudian masuk Islam dan beriman pada

³ Quraish Shihab, *Mukjizat Al Qur'an*, (Bandung: Mizan 1999), 90.

kerasulan Muhammad saw hanya karena membaca petikan ayat-ayat al-Qur-an.⁴

2. Susunan Kalimat

Meskipun al-Qur-an, Ḥadīth qudsi, dan Ḥadīth nabawi sama-sama berasal dari lisan Nabi, tetapi *uṣlūb* (*style*) atau susunan bahasanya sangat jauh berbeda. *Uṣlūb* bahasa Al Qur'an jauh lebih tinggi kualitasnya bila dibandingkan dengan lainnya. Al Qur'an muncul dengan *uṣlūb* yang begitu indah dan dalam *uṣlūb* tersebut terkandung nilai-nilai istimewa yang tidak akan pernah ada ucapan manusia sepertinya.

Kalimat-kalimat dalam Al-Qur'an mampu mengeluarkan sesuatu yang abstrak kepada fenomena yang konkrit sehingga dapat dirasakan ruh dinamikanya, termasuk menundukkan seluruh kata dalam suatu bahasa untuk setiap makna dan imajinasi yang digambarkannya. Kehalusan bahasa dan *uṣlūb* Al Qur'an yang menakjubkan terlihat dari *balāḡah* dan *faṣāḥah*nya, baik yang konkrit maupun abstrak dalam mengekspresikan dan mengeksplorasi makna yang dituju sehingga terjadi komunikasi antara *Autor* (Allah) dan *reader* (pembaca/manusia).⁵

Menurut Shihabuddin, bahwa *uṣlūb* (*style*) Al Qur'an adalah pemilihan huruf-huruf dan penggabungan antara konsonan dan vocal yang sangat serasi, sehingga

⁴Muhammad Ali al-Ṣābūnī, *al-Tibyān Fi 'Ulum Al Qur'an*, (Damaskus: Maktabah al-Ghazālī, 1390 H.), 105.

⁵Said Aqil Munawar, *Al-Quran Membangun Tradisi Kesalehan Hakiki*, (Jakarta: Ciputat Press 2002), 31.

memudahkan dalam pengucapan. *Uṣlūb (style)* Al Qur'an tersebut menurut al-Zarqānī meliputi tata bunyi *ḥarakah, sukūn, mad* dan *ghunnah (nasal)*. Dari paduan ini bacaan Al Qur'an akan menyerupai suatu alunan musik atau irama lagu yang mengagumkan. Perpindahan dari satu nada ke nada yang lain sangat bervariasi, sehingga warna musik yang ditimbulkan juga beragam. Keserasian akhir ayat melebihi keindahan puisi, hal ini dikarenakan Al Qur'an mempunyai *purwakanti* beragam sehingga tidak menjemukan. Sebagai contoh surat al-Kahfi: 9-16 yang diakhiri vocal "a" dan diiringi konsonan yang bervariasi, sehingga tak aneh kalau mereka (masyarakat Arab) terenyuh dan mengira Muhammad saw berpuisi.⁶

3. Hukum Ilahi

Al Qur'an menjelaskan pokok-pokok aqidah, norma-norma keutamaan, sopan-santun, undang-undang ekonomi, politik, sosial, dan kemasyarakatan, serta hukum-hukum ibadah. Dalam menetapkan hukum, Al Qur'an menggunakan cara-cara sebagai berikut;

Pertama, secara mujmal. Cara ini digunakan dalam banyak urusan ibadah yaitu dengan menerangkan pokok-pokok hukum saja. Demikian pula tentang *mu'āmalāt*, al-Qur'an hanya mengungkapkan kaidah-kaidah secara kuliyyah. Sedangkan perinciannya diserahkan pada as-Sunnah dan ijtihad para mujtahid.

⁶ Shihabuddin Qulyubi, *Stilistika Al Qur'an* (Yogyakarta: Titan Ilahi Pers, 1997), 39-41. Lihat pula Muhammad Abd al-Azim az-Zarqānī, *Manāhi al-Ifrān fī Ulūm Al Qur'an*, Juz I (Beirut: Dār al-Kutub al-Arabī, 1995), 77.

Kedua, hukum yang agak jelas dan terperinci. Misalnya hukum jihad, undang-undang perang hubungan umat Islam dengan umat lain, hukum tawanan dan rampasan perang. Seperti Al Qur'an Surah at-Tawbah: 41.

Ketiga, jelas dan terperinci. Diantara hukum-hukum ini adalah masalah hutang-piutang, yang tertuang dalam Al Qur'an Surah al-Baqarah: 282. Tentang makanan yang halal dan haram, seperti yang tertuang dalam Al Qur'an Surah an-Nisā': 29. Tentang sumpah, seperti yang tertuang dalam Al Qur'an Surah an-Nahl: 94. Tentang perintah memelihara kehormatan wanita, seperti diantaranya yang tertuang dalam surat al-Aḥzāb: 59, dan tentang perkawinan diantaranya yang tertuang dalam Al Qur'an Surah an-Nisa: 22-25.⁷

4. Ketelitian redaksinya.

Ketelitian redaksi ini bergantung pada keseimbangan antara jumlah bilangan kata dengan antonimnya, jumlah bilangan kata dengan sinonim atau makna yang dikandungnya, dan lain-lain. Misalnya kata *yawm* (hari) dalam bentuk tunggal berjumlah 365 kali, sebanyak hari-hari dalam setahun. Sedangkan kata hari yang menunjuk kepada bentuk plural (*ayyam*) atau dua (*yawmayni*), jumlah keseluruhannya hanya tiga puluh, sama dengan jumlah hari dalam sebulan. Disisi lain, kata yang berarti "bulan" (*shahr*) hanya terdapat dua belas kali, sama dengan jumlah bulan dalam setahun. Kata-kata yang menunjuk kepada utusan Tuhan, baik *Rasūl* (Rasul), atau *Nabī* (Nabi), atau *Bashir* (pembawa berita

⁷ Said Aqil Munawar, *Al Qur'an Membangun Tradisi Kesalehan Hakiki*, (Jakarta: 2002), 49-52.

gembira), atau *Nadhīr* (pemberi peringatan), keseluruhannya berjumlah 518 kali. Jumlah ini seimbang dengan jumlah penyebutan nama-nama Nabi, rasul dan pembawa berita tersebut, yakni 518 kali.

5. Berita tentang masalah ghaib.

Contoh dalam masalah ini adalah Al Qur'an Surah Yunus: 92 sebagai berikut:

فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلَقَكَ آيَةً ۖ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ
النَّاسِ عَنْ آيَاتِنَا لَغَفُلُونَ ﴿٩٢﴾

Maka pada hari ini Kami selamatkan badanmu supaya kamu dapat menjadi pelajaran bagi orang-orang yang datang sesudahmu dan Sesungguhnya kebanyakan dari manusia lengah dari tanda-tanda kekuasaan kami.

Ayat di atas menegaskan bahwa badan Firaun akan diselamatkan Tuhan untuk menjadi pelajaran bagi generasi berikutnya. Tidak seorang pun mengetahui hal tersebut karena telah terjadi sekitar 1.200 tahun SM. Pada awal abad ke-19, tepatnya pada tahun 1896 di lembah raja-raja Luxor Mesir, seorang ahli purbakala Loret menemukan satu mumi, yang dari data-data sejarah terbukti bahwa ia Firaun yang bernama *Muniftah* yang pernah mengejar Nabi Musa a.s.

Selain itu pada tanggal 8 Juli 1908, Elliot Smith mendapat izin dari pemerintah Mesir untuk membuka pembalut-pembalut Firaun tersebut. Ternyata apa yang ditemukannya adalah satu jasad utuh, seperti yang

diberitakan oleh Al Qur'an melalui seorang Nabi yang *ummy* (tidak pandai membaca dan menulis) Muhammad saw.

Berkaitan dengan hal ini al-Nazzām sebagaimana dikutip oleh al-Ash'arī berkata: "Keajaiban Al Quran terletak pada berita-berita ghaibnya. Adapun susunan dan sistematikanya masih dalam batas kemampuan hamba untuk meniru dan menandinginya, seandainya saja Allah SWT tidak mencegah mereka dengan menciptakan kelemahan dalam diri mereka".⁸

6. Isyarat-isyarat Ilmu pengetahuan.

Banyak sekali isyarat ilmiah yang ditemukan dalam Al Qur'an, misalnya; cahaya matahari bersumber dari dirinya dan cahaya bulan merupakan pantulan,⁹ kurangnya oksigen pada ketinggian dapat menyesak napas,¹⁰ perbedaan sidik jari manusia,¹¹ Aroma atau bau manusia berbeda-beda,¹² Masa penyusuan yang tepat dan kehamilan minimal,¹³ adanya nurani (super ego) dan bawah sadar manusia¹⁴ dan lain-lain.¹⁵ Bagian ini akan dijelaskan secara panjang lebar dalam tulisan ini.

⁸Abu al-Ḥasan al-Ash'arī Ali bin Ismā'il bin Ishāq, *Maqalāt al-Islāmiyyīn wa Ikhtilāf al-Muṣallīn*, (Kairo: Maktabah an-Nahdah al-Miṣriyah, 1369 H), 271.

⁹ Al Qur'an Surah Yūnus (10): 5.

¹⁰ Al Qur'an Surah al-An'am (6): 25.

¹¹ Al Qur'an Surah al-Qiyāmah (75): 4.

¹² Al Qur'an Surah Yūsuf (12): 94.

¹³ Al Qur'an Surah al-Baqarah (2): 233.

¹⁴ Al Qur'an Surah al-Qiyāmah (75): 14.

¹⁵Dawud al-Aṭṭar, *Perspektif Baru Ilmu Al Qur'an*, terj. Afif Muhammad, (Bandung: Pustaka Hidayah, 1994), 65-70.

B. Ilmu Pengetahuan dalam Perspektif Al Qur'an

Ilmu pengetahuan atau sains, secara singkat dapat dirumuskan sebagai himpunan pengetahuan manusia yang dikumpulkan melalui suatu proses pengajian dan dapat diterima oleh rasio, artinya dapat dinalar.¹⁶ Dengan demikian dapat dikatakan bahwa sains adalah himpunan rasionalitas kolektif insani.

Pandangan Al Qur'an tentang ilmu dan teknologi dapat diketahui prinsip-prinsipnya dari analisis wahyu pertama yang diterima oleh Nabi Muhammad saw, yakni Al Qur'an Surah al-'Alaq ayat 1-5.

أَقْرَأْ بِأَسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ۝ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ ۝ أَلَمْ يَكُنْ أَكْرَمًا ۝ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ۝ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ (العلق)

Bacalah dengan nama Tuhanmu yang menciptakan, Yang menciptakan manusia dari segumpal darah. Bacalah dan dari Tuhanmulah apa yang datang. Yang mengajarkan dengan petunjuk, yang mengajar kan manusia apa-apa yang tidak diketahuinya.

Ayat-ayat di atas merupakan dasar sains dan teknologi dalam Islam. Allah SWT memberikan intruksi untuk membaca, meneliti, mengkaji dan membahas dengan kemampuan intelektual. Surat ini merangsang daya kreativitas untuk berinovasi, meningkatkan keimanan melalui pengalaman indrawi, rasio dan logika yang dimiliki manusia.

¹⁶ A. Baiquni, *Islam dan Ilmu Pengetahuan Modern*, (Jakarta: Pustaka ITB, 1983), 1.

Kewajiban membaca, menulis dan meneliti menjadi inheren dalam Islam dan penguasaan, dan keberhasilan suatu penelitian atas restu Allah.¹⁷

Wahyu pertama itu tidak menjelaskan apa yang harus dibaca, karena Al Qur'an menghendaki umatnya membaca apa saja selama bacaan tersebut *bismi Rabbik*, dalam arti bermanfaat untuk kemanusiaan. *Iqra'* berarti bacalah, telitilah, kajilah, ketahuilah, dan pahamiilah ciri-ciri sesuatu, bacalah alam, tanda-tanda zaman, sejarah, maupun diri sendiri, yang tertulis maupun yang tidak. Artinya, objek perintah *iqra'* mencakup segala sesuatu yang dapat dijangkaunya, baik oleh indra, rasio maupun hati manusia.

Pengulangan perintah membaca dalam wahyu pertama ini bukan sekadar menunjukkan bahwa kecakapan membaca tidak akan diperoleh kecuali mengulang-ulang bacaan, penelitian, percobaan, atau membaca, meneliti, serta uji laborat dan sebagainya hendaknya dilakukan sampai mencapai batas maksimal kemampuan. Hal itu untuk mengisyaratkan bahwa mengulang-ulang bacaan *bismi Rabbik* akan menghasilkan pengetahuan dan wawasan baru, walaupun yang dibaca, atau yang diteliti adalah objek yang sama. Demikian pesan yang dikandung *Iqra' wa rabbukal akram* (Bacalah dan Tuhanmu Yang Maha Pemurah).

Selanjutnya, dari wahyu pertama Al Qur'an tersebut, diperoleh isyarat bahwa ada dua cara perolehan dan pengembangan ilmu, yaitu Allah mengajar dengan pena yang

¹⁷ Hasan Basri Jumin, *Sains dan Teknologi dalam Islam Tinjauan Genetis dan Ekologis*, (Jakarta : PT Rajagrafindo Persada, 2012), 11-12.

telah diketahui manusia lain sebelumnya, dan mengajar manusia (tanpa pena) yang belum diketahuinya. Cara pertama adalah mengajar dengan alat atau atas dasar usaha manusia. Cara kedua dengan mengajar tanpa alat dan tanpa usaha manusia. Walaupun berbeda, keduanya berasal dari satu sumber, yaitu Allah SWT. jenis yang kedua ini disebut dengan ilmu *laduni*.

Epistemologi tersebut telah berperan sebagai sarana pembuka jalan bagi turunnya wahyu-wahyu berikutnya, ia telah dijadikan inti media komunikasi antara Tuhan dan Rasul-Nya saw, serta pondasi bangunan peradaban Islam.

Ayat-ayat tersebut di atas antara lain memuat; objek, tujuan, lingkungan, prinsip, dan sumber ilmu pengetahuan.

Objek ilmu pengetahuan dalam ayat tersebut meliputi segala wujud yang bersifat materi dan segala wujud yang bersifat nonmateri.¹⁸ Karena itu maka proses pencapaiannya menurut al-Qur'an adalah sebagaimana Al Qur'an Surah an-Nah{l: 78;

Dan Allah mengeluarkan kamu dari perut ibumu dalam keadaan tidak mengetahui sesuatupun, dan Dia memberi kamu pendengaran, aneka penglihatan dan aneka hati, agar kamu bersyukur.

melalui empat media, yaitu; pendengaran, aneka penglihatan (mata, akal dan intelek)¹⁹, dan hati nurani

¹⁸ Baca penjelasan Q.S. al-Hāqqaḥ: 38-39 juga Q.S. an-Naḥl: 8

¹⁹ Potensi *abṣār* dapat dikaji dari makna *abṣār* dalam Q.S. al-An'am: 103. Baca juga maknanya dalam Ibn Jarir at-Ṭabari. *Tafsīr at-Ṭabari*. Ttp.: al-Maktabah asy-Syāmilah. XVII:275

(berbagai situasi hati)²⁰. Masing-masing potensi memiliki tanggungjawab kebenarannya sebagaimana Al Qur'an Surah al-Isra': 36;

Dan janganlah kamu mengikuti apa yang kamu tidak mempunyai pengetahuan tentangnya. Sesungguhnya pendengaran, penglihatan dan hati, semuanya itu akan diminta pertanggung jawaban jawabnya.

Ilmu pengetahuan dalam ayat 1 Q.S. al-'Alaq tersebut bertujuan membangun peradaban manusia yang bernilai *rabbāniy*, yakni ilmu pengetahuan harus memiliki manfaat dan bernilai melindungi, memelihara, memberi kemudahan dan kesejahteraan bagi manusia dan alam semesta, bukan sebaliknya seperti fenomena perkembangan ilmu pengetahuan yang saat ini sedang terjadi. Saat ini ilmu pengetahuan justru menjerumuskan martabat kemanusiaan ke dalam jurang kehancuran.

Lingkungan ilmu pengetahuan dalam ayat 2 Q.S. al-'Alaq tersebut adalah manusia dan alam semesta yang mengitarinya, karena keberadaan keduanya saling bergantung. Bangunan ilmu pengetahuan tidak akan berarti tanpa dukungan dari adanya saling hubungan antara manusia dengan manusia, dan manusia dengan alam semesta. Maka ilmu pengetahuan tidak boleh saling mengorbankan hubungan keduanya, ia harus mendukung dan dibangun di atas penegakan prinsip ketuhanan, sehingga eksistensi ilmu pengetahuan berperan sebagai sarana pengontrol degradasi

²⁰ Ibid. dan baca juga penjelasan Baharuddin. 2004. *Paradigma Psikologi Islami: Studi Tentang Elemen Psikologi dari Al Qur'an*. Cet.1. Yogyakarta: Pustaka Pelajar. 262

moral, dan pengendali serta pengawas terjadinya eksploitasi tidak bertanggungjawab terhadap manusia dan alam semesta.²¹

Turunnya ayat Al Qur'an yang pertama di atas menunjukkan betapa besar perhatian Islam terhadap ilmu pengetahuan, sekaligus merupakan perintah untuk menuntut ilmu pengetahuan dan menekankan pentingnya arti proses pengetahuan, penelitian, dan uji laborat dalam kehidupan manusia. Selain itu Al Qur'an juga menganjurkan manusia untuk memohon kepada Allah agar selalu mendapatkan tambahan ilmu pengetahuan.²²

Dalam pandangan Al Qur'an hanya orang yang berilmu saja yang akan mendapatkan derajat yang tinggi disebabkan kemampuannya dalam memahami tanda-tanda kebesaran dan keagungan Allah yang terhampar di alam semesta sebagaimana firman Allah dalam Al Qur'an Surah al-Fāṭir: 28.²³

Selain ayat-ayat di atas terdapat tidak sedikit ayat-ayat Al Qur'an yang menunjukkan betapa Al Qur'an sangat mementingkan ilmu pengetahuan, antara lain Al Qur'an Surah al-Baqarah ayat 31-32;

²¹Lihat juga penjelasan Shihab, M. Quraish. *Membumikan Al Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu Dalam Kehidupan ber masyarakat*. (Bandung: Penerbit Mizan, 1992.), 62-70.

²² Al Qur'an Surah Ṭahā (20): 114.

²³ Muṣṭafa Dīb al-Baghā, *al-Wāḍiḥ fi Ulūm Al Qur'an*, (Damaskus: Dār al-Kalā al-Ṭayyib, 1998), 53-54. Bandingkan dengan al-Zarqānī, *Manāḥi*, 77-78.

وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَٰؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿١٠﴾ قَالُوا سُبْحٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا ۗ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ﴿١١﴾

Dan Dia mengajarkan kepada Adam nama-nama (benda-benda) seluruhnya, kemudian mengemukakannya kepada para Malaikat lalu berfirman: "Sebutkanlah kepada-Ku nama benda-benda itu jika kamu mamang benar orang-orang yang benar!" Mereka menjawab: "Maha Suci Engkau, tidak ada yang kami ketahui selain dari apa yang telah Engkau ajarkan kepada kami; sesungguhnya Engkaulah Yang Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana.

Diangkatnya Adam a.s menjadi khalifah Allah di muka bumi bukan para Malaikat-Nya dikarenakan adanya ilmu pengetahuan yang dimiliki Adam. Dengan memiliki ilmu pengetahuan Allah kemudian memuliakan Adam sehingga memerintahkan malaikat-Nya untuk bersujud kepadanya, bahkan dengan ilmu pengetahuan Allah memberikan derajat yang tinggi kepada Adam disisinya sebagaimana bunyi Al Qur'an Surah al-Mujādilah ayat 11:

يٰٓأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَفَسَّحُوا فِي الْمَجَلِسِ فَافْسَحُوا يَفْسَحِ اللَّهُ لَكُمْ ۗ وَإِذَا قِيلَ أَنْشُرُوا فَأَنْشُرُوا ۗ إِنَّ اللَّهَ يَرْفَعُ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ ۗ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿١١﴾

Hai orang-orang beriman apabila dikatakan kepadamu: "Berlapang-lapanglah dalam majlis", maka lapangkanlah niscaya Allah akan memberi kelapangan untukmu. Dan apabila dikatakan: "Berdirilah kamu", maka berdirilah, niscaya Allah akan meninggikan orang-orang yang beriman di antarmu dan orang-orang yang diberi ilmu pengetahuan beberapa derajat. Dan Allah Maha Mengetahui apa yang kamu kerjakan

Transformasi pengetahuan dalam pandangan Al Qur'an dapat diperoleh dengan berbagai macam cara, antara lain:

- a. Melalui pendengaran dan penglihatan yang menghasilkan ilmu pengetahuan yang bersifat observasional-eksperimental. Contoh ilmu pengetahuan yang didapatkan dengan cara ini adalah sebagaimana penjelasan Al Qur'an Surah al-Mā'idah: 31

فَبَعَثَ اللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُورِي سَوَاءَ أَخِيهِ
 قَالَ يَوَيْلَئِي أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَذَا الْغُرَابِ فَأُورِيَ سَوَاءَ أَخِي
 فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ ﴿٣١﴾

Kemudian Allah menyuruh seekor burung gagak menggali-gali di bumi untuk memperlihatkan kepadanya (Qabil) bagaimana seharusnya me nguburkan mayat saudaranya. berkata Qabil: "Aduhai celaka Aku, mengapa aku tidak mampu berbuat seperti burung gagak ini, lalu aku dapat menguburkan mayat saudaraku ini?" karena itu jadilah Dia seorang diantara orang-orang yang menyesal.

Dalam Al Qur'an Surah al-Ankabūt: 20, Allah SWT menyuruh manusia untuk berjalan di muka bumi dan memperhatikan penciptaan manusia. Dalam Al Qur'an Surah Yunus: 101, Allah SWT memerintahkan manusia untuk memperhatikan apa yang ada di langit dan memperhatikan apa yang ada di bumi. Kedua ayat tersebut menunjukkan tentang adanya pengetahuan yang diperoleh melalui indera dengan cara mengamati. Namun demikian tidak semua pengetahuan bisa diperoleh melalui indera, disebabkan keterbatasan kemampuan inderawi manusia sehingga tidak dapat menjangkau hal-hal yang ada di balik penangkapan indera tersebut. Karena itu, Allah SWT mengancam orang-orang yang hanya mengandalkan inderanya untuk memperoleh pengetahuan lebih dalam, Allah SWT berfirman dalam Al Qur'an Surah al-Baqarah: 55;

وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَىٰ لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ
الصَّاعِقَةُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ ﴿٥٥﴾

dan (ingatlah), ketika kamu berkata: "Hai Musa, Kami tidak akan beriman kepadamu sebelum Kami melihat Allah dengan terang, karena itu kamu disambar halilintar, sedang kamu menyaksikan"

- b. Melalui akal yang biasanya menghasilkan ilmu pengetahuan yang bersifat transendental-filosofis. Contoh ilmu pengetahuan yang didapatkan dengan cara ini sebagaimana penjelasan Al Qur'an Surah al-Baqarah: 164:

إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفَلَكَ الَّتِي
 تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَّاءٍ
 فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيْحِ
 وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿١٧٤﴾

Sesungguhnya dalam penciptaan langit dan bumi, silih bergantinya malam dan siang, bahtera yang berlayar di laut membawa apa yang berguna bagi manusia, dan apa yang Allah turunkan dari langit berupa air, lalu dengan air itu Dia hidupkan bumi sesudah mati (kering)-nya dan Dia sebarkan di bumi itu segala jenis hewan, dan pengisaran angin dan awan yang dikendalikan antara langit dan bumi; sungguh (terdapat) tanda-tanda (keesaan dan kebesaran Allah) bagi kaum yang memikirkan.

- c. Melalui Suara Hati. Selain indera dan akal, potensi yang dimiliki oleh manusia untuk mengetahui pengetahuan adalah potensi hati. Potensi ketiga ini dapat memberi peluang kepada manusia untuk memperoleh pengetahuan dengan lebih baik. Jika akal hanya dapat mengetahui objek abstrak yang logis, potensi hati dapat mengetahui objek abstrak yang supra logis (ghaib).

Al-Ghazali menjelaskan bahwa pengetahuan yang diterima para Nabi dan Rasul Allah, bukanlah melalui indera dan akal, melainkan melalui hati yang disebut wahyu

sebagaimana disebutkan dalam Al Qur'an Surah ash-Shū'arā':
52

وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ۗ مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا آلِ كِتَابٍ وَلَا
الْإِيمَانُ وَلَكِن جَعَلْنَاهُ نُورًا نَّهْدِي بِهِ مَن نَّشَاءُ مِّنْ عِبَادِنَا ۗ وَإِنَّكَ
لَتَهْدَىٰ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ

dan Demikianlah Kami wahyukan kepadamu wahyu (al-Quran) dengan perintah kami. sebelumnya kamu tidaklah mengetahui Apakah Al kitab (al-Quran) dan tidak pula mengetahui Apakah iman itu, tetapi Kami menjadikan al-Quran itu cahaya, yang Kami tunjuki dengan Dia siapa yang Kami kehendaki di antara hamba-hamba kami. dan Sesungguhnya kamu benar-benar memberi petunjuk kepada jalan yang lurus

Untuk mengasah kemampuan hati ini, Al Qur'an mengajurkan agar manusia sering menyaksikan dan merenungkan kekuasaan Allah SWT pada penciptaan bumi serta berbagai peristiwa yang terjadi padanya.²⁴

C. Bukti Kandungan Teori Ilmu Pengetahuan Modern Dalam Al Qur'an

Salah satu hal yang menakjubkan Al Qur'an adalah isinya yang sesuai dengan ilmu pengetahuan modern. Saat diturunkan Al Qur'an kepada Nabi Muhammad saw pada abad ke-7 M. tidak terbayangkan oleh masyarakat saat itu

²⁴ Chairuddin Hadhiri, *Klasifikasi Kandungan Al Qur'an*, (Jakarta: Gema Insan Press, 1996), 14.

bahwa Al Qur'an mengandung ilmu pengetahuan modern, setelah terungkapnya fakta-fakta ilmiah yang ditemukan pada abad modern saat ini, bahkan tidak jarang para ilmuwan terkesima dan seringkali tercengang ketika ditunjukkan kepada mereka betapa terperinci dan akuratnya uraian beberapa ayat dalam Al Qur'an yang memuat tentang ilmu pengetahuan modern. Adanya isyarat ayat-ayat Al Qur'an tentang ilmu pengetahuan ini secara tidak langsung menunjukkan bahwa tidak adanya kontradiksi antara agama dan ilmu pengetahuan.

Albert Einstein menyatakan bahwa "pengetahuan tanpa agama adalah pincang dan agama tanpa pengetahuan adalah buta". Pernyataan Einstein ini menunjukkan bahwa agama dan ilmu pengetahuan tidak dapat dipertentangkan karena keduanya merupakan dua hal yang perlu 'disatukan' untuk membuat manusia berada dalam kemajuan namun sekaligus tetap religius. Tentu saja, 'penyatuan' ilmu pengetahuan dan agama itu menuntut perlunya ilmu pengetahuan yang bisa diper tanggungjawabkan terhadap nilai-nilai kemanusiaan.

Sains dan ilmu pengetahuan merupakan salah satu isi pokok kandungan kitab suci Al Qur'an. Bahkan kata '*ilm*' itu sendiri disebut dalam Al Qur'an sebanyak 105 kali, tetapi dengan kata jadinya, kata '*ilm*' disebut lebih dari 744 kali. Ilmu pengetahuan merupakan salah satu kebutuhan agama Islam, hal ini dibuktikan dengan adanya fakta bahwa setiap kali umat Islam melaksanakan ibadah memerlukan ilmu pengetahuan, Misalnya dalam melaksanakan shalat seseorang memerlukan ilmu tentang masuknya waktu dan cara-cara pelaksanaannya, dalam puasa seseorang memerlukan

pengetahuan tentang cara menentukan awal bulan Ramadhan, demikian pula dalam pelaksanaan haji, semuanya memiliki waktu tertentu dan untuk menentukan waktu yang tepat diperlukan ilmu astronomi atau populer dengan ilmu falak di kalangan masyarakat muslim, hal ini membuktikan bahwa dalam melaksanakan ibadah juga membutuhkan ilmu pengetahuan.

Di dalam Al Qur'an terdapat banyak ayat yang membicarakan tentang ilmu pengetahuan alam. Maurice Buccaile²⁵ menyebutkan bahwa ada 40 ayat Al Qur'an yang membicarakan secara khusus tentang astronomi. Terdapat beberapa fenomena astronomi yang dijelaskan dalam Al Qur'an yang secara implisit baru dipahami oleh masyarakat luas beberapa puluh tahun belakangan ini, dan itu jauh setelah Al Qur'an diturunkan. Diantara fenomena tersebut antara lain:

1. Astronomi

Diantara persoalan-persoalan terkait dengan astronomi yang diisyaratkan oleh Al Qur'an antara lain adalah:

a. Teori *Big Bang*

Teori ini dapat dilihat dalam penjelasan Al Qur'an Surah al-Anbiyā': 30

أُولَٰئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا ۖ أَنَّ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنٰهُمَا ۗ

وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَآءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ ۖ اَفَلَا يُؤْمِنُوْنَ ﴿٣٠﴾

²⁵ dalam bukunya *Al Qur'an, Bible dan Sains Modern*

"dan Apakah orang-orang yang kafir tidak mengetahui bahwasanya langit dan bumi itu keduanya dahulu adalah suatu yang padu, kemudian Kami pisahkan antara keduanya. dan dari air Kami jadikan segala sesuatu yang hidup. Maka Mengapakah mereka tiada juga beriman?"

Ayat ini menjelaskan bahwa matahari, bintang dan bumi merupakan satu kesatuan kemudian melalui proses alamiah masing-masing berpisah menjadi bagian yang terpisah dengan lainnya, hal ini menurut Wahbah az-Zuhaylī persis apa yang dikatakan para ahli astronomi bahwa asal mula muasal alam ini dahulunya menjadi satu.²⁶

Penjelasan di atas persis yang dikemukakan oleh Hubble, seorang ilmuan barat pada tahun 1927 yang mengemukakan sebuah teori mengenai asal usul pembentukan jagad raya yang diberi nama *teori big bang*. Sebuah teori yang menjelaskan bahwa dahulu kala jagad raya adalah satu, yang akhirnya meledak dan terpisah-pisah menjadi banyak bagian dan salah satu bagian tersebut adalah bumi. Jauh sebelum Hubble mengemukakan teorinya ini sebenarnya dalam Al Qur'an telah terdapat ayat yang menjelaskan bahwa tak ada yang dapat mengetahui apa yang terjadi sebelum terjadinya *big bang* (*kecuali Allah rab al-'alamin*), karena pada saat itu seluruh semesta ini merupakan suatu yang padu dimana tidak ada ruang dan waktu, dan hukum-hukum fisika belum berlaku.

²⁶ Wahbah az-Zuhaylī, *al-Tafsir al-Munīr fi al-Aqīdah wa al-Shari'ah wa al-Manhaj*, JUs XVII, (Damaskus: Dār al-Fikr al-Mu'āṣir, 1418 H), 44.

b. Langit yang mengembang (Expanding Universe)

Dalam Al Qur'an Surah adh-Dhāriyāt: 47 Allah berfirman:

وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ

Dan langit itu Kami bangun dengan kekuasaan (Kami) dan sesungguhnya Kami benar-benar meluaskannya."

Ayat di atas menginformasikan bahwa langit diluaskan atau mengembang. Pada saat ini ilmu pengetahuan telah membuktikan kebenaran ayat di atas, teori berkembangnya langit telah menjadi kesimpulan ilmu pengetahuan pada masa kini.

Sejak terjadinya peristiwa *big bang*, alam semesta telah mengembang secara terus-menerus dengan kecepatan maha dahsyat. Para ilmuwan menyamakan peristiwa mengembangnya alam semesta dengan permukaan balon yang sedang ditiup. Bahkan satu-satunya pandangan yang umumnya diyakini di dunia ilmu pengetahuan hingga abad ke 20 adalah bahwa alam semesta bersifat tetap dan telah ada sejak dahulu kala tanpa permulaan. Penelitian, pengamatan, dan perhitungan yang dilakukan dengan teknologi modern, mengungkapkan bahwa alam semesta sesungguhnya memiliki permulaan, dan ia terus-menerus "mengembang".²⁷

²⁷Ahmad Baiquni, *Al Qur'an dan Ilmu Pengetahuan Kealaman*, (Yogyakarta: Dana Bhakti Prima Yasa, 1997), 209- 2010.

Alexander Friedmann (pakar fisika Rusia), dan ahli kosmologi Belgia, George Lemaitre (pakar kosmologi Belgia) secara teoritis menghitung dan menemukan bahwa alam semesta senantiasa bergerak dan mengembang. Fakta ini memperkuat hasil pengamatan yang dilakukan oleh Edwin Hubble seorang astronom Amerika yang mengamati langit dengan teleskop tahun 1929 dan menyimpulkan bahwa bintang-bintang dan galaksi terus bergerak saling menjauhi.

c. Matahari dan bulan memiliki orbit

Seorang ilmuwan bernama Copernicus pada abad ke-15 menemukan teori bahwa matahari sebagai pusat peredaran. Tetapi perlu diketahui bahwa jauh sebelum Copernicus mengemukakan temuannya ini Al Qur'an telah menjelaskan bagaimana matahari dan bulan beredar. Dalam Al Qur'an Surah al-Anbiyā: 33 Allah berfirman:

وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ فِي

فَلَكَ يَسْبُحُونَ ﴿٣٣﴾

dan Dialah yang telah menciptakan malam dan siang, matahari dan bulan. masing-masing dari keduanya itu beredar di dalam garis edarnya

Ayat di atas menginformasikan bahwa matahari dan bulan tidak diam tetapi bergerak melintasi garis lintasan orbitnya. Ayat ini sekaligus menunjukkan

bahwa langit, bumi dan benda-benda yang terdapat di dalamnya semua bergerak sesuai dengan pusat peredarannya. Perjalanan semua benda-benda tersebut diatas control Allah Yang Maha Kuasa lagi Maha Mengetahui bagi setiap sesuatu.²⁸

- d. Benda-benda langit berasal dari *Nebula*/Kabut (*Teori Nebula*)

Ayat Al Qur'an yang megisyaratkan persoalan ini adalah Al Qur'an Surah Fuṣṣilat:11;

ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ
كَرْهًا فَاتَّيْنَا طَائِعِينَ ﴿١١﴾

kemudian Dia menuju kepada penciptaan langit dan langit itu masih merupakan asap, lalu Dia berkata kepadanya dan kepada bumi: "Datanglah kamu keduanya menurut perintah-Ku dengan suka hati atau terpaksa". keduanya menjawab: "Kami datang dengan suka hati".

Ayat di atas menginformasikan bahwa langit dulunya berupa kumpulan kabut yang kemudian kemudian menggumpal menjadi kelompok-kelompok yang terpisah-pisah. Ayat ini memperkuat penjelasan Al Qur'an Surah al-Anbiyā': 30; yang menyatakan bahwa semua benda langit itu asalnya satu kesatuan

²⁸ Maurice Bucaille, *The Qur'an and Modern Science*, (Riyad: Dār Taybah, t.t), 7-8 Lihat pula Ahmad Muṣṭafā al-Maraghī, *Tafsīr al-Maraghī*, Juz XVII, (Mesir: Maktabah Muṣṭafā al-Bābī al-Halabi., 1946), 28

sebagaimana teori *big bang*.²⁹ Baik ayat ini maupun Al Qur'an Surah al-Anbiyā': 30, sama-sama mendukung teori *big bang*, hanya saja ayat ini lebih spesifik menjelaskan asal materi sementara Al Qur'an Surah al-Anbiyā': 30 lebih pada proses terjadinya.

e. Lapisan Atmosfer

Satu fakta tentang alam semesta yang diungkap dalam ayat-ayat Al Qur'an adalah bahwa langit terdiri dari tujuh lapis, sebagaimana dijelaskan dalam Al Qur'an Surah al-Baqarah: 29;

هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ أَسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ
فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٩﴾

Dia-lah Allah, yang menjadikan segala yang ada di bumi untuk kamu dan Dia berkehendak (menciptakan) langit, lalu dijadikan-Nya tujuh langit. dan Dia Maha mengetahui segala sesuatu

Sebelum berkembangnya ilmu pengetahuan modern mungkin orang hanya mengetahui ayat di atas tanpa bisa membuktikan, namun saat ini dengan semakin berkembangnya ilmu pengetahuan orang bisa membuktikan bahwa atmosfer bumi terdiri dari lapisan-lapisan yang berbeda dan letaknya saling bertumpukan. Lebih jauh, langit terdiri dari tujuh lapisan sebagaimana yang digambarkan ayat di atas.

²⁹ Lihat Muhaammad Jamil al-Din al-Qāsimī, *Maḥāsīn al-Ta'wīl Tafsīr al-Qasimī*, Juz VIII, (Beirut: Dāt al-Kutub al-Ilmiyah, 1418 H0, 327.

Dalam sebuah kajian ilmiah, seorang Ilmuwan telah menemukan, bahwa atmosfer terdiri dari beberapa lapisan. Setiap lapisan memiliki sifat fisik yang berbeda, seperti tekanan dan jenis gas. Lapisan atmosfer terdekat dengan bumi disebut *troposfer* yang mengandung sekitar 90% massa total atmosfer. Lapisan di atas *troposfer* disebut *stratosfer*. Lapisan ozon adalah bagian dari *stratosfer* yang menjadi tempat penyerapan sinar ultraungu. Lapisan di atas *stratosfer* disebut *mesosfer*. *Termosfer* berada di atas *mesosfer*. Gas *terionisasi* yang membentuk lapisan di dalam *termosfer* disebut *ionosfer*. Bagian terluar *atmosfer* bumi dimulai dari ketinggian sekitar 480 km hingga 960 km. Bagian ini disebut *eksosfer*.

- f. Matahari dan bulan memiliki kala revolusi dan kala rotasi

Diantara ayat-ayat Al Qur'an yang mengisyaratkan permasalahan di atas antara lain;

- 1) Al Qur'an Surah ar-Rahmān: 5;

الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ حُسْبَانٍ ﴿٥﴾

matahari dan bulan (beredar) menurut perhitungan.

2) Al Qur'an Surah Yūnus: 5;

هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا وَقَدَرَهُ مَنَازِلَ
لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ ۚ مَا خَلَقَ اللَّهُ ذَلِكَ إِلَّا بِالْحَقِّ
يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٥﴾

Dia-lah yang menjadikan matahari bersinar dan bulan bercahaya dan ditetapkan-Nya manzilah-manzilah (tempat-tempat) bagi perjalanan bulan itu, supaya kamu mengetahui bilangan tahun dan perhitungan (waktu). Allah tidak menciptakan yang demikian itu melainkan dengan hak. Dia menjelaskan tanda-tanda (kebesaran-Nya) kepada orang-orang yang mengetahui

3) Jumlah Planet

Diantara ayat-ayat Al Qur'an yang mengisyaratkan permasalahan di atas adalah Al Qur'an Surah Yūsus: 4;

إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ
وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ ﴿٤﴾

(ingatlah), ketika Yusuf berkata kepada ayahnya: "Wahai ayahku Sesungguhnya aku bermimpi melihat sebelas bintang, matahari dan bulan; kulihat semuanya sujud kepadaku

Selama ini teori ilmu pengetahuan men jelaskan bahwa jumlah planet dalam galaksi *Bimasakti*

ada sembilan yaitu *Merkurius, Venus, Bumi, Mars, Jupiter, Saturnus, Uranus, Neptunus dan Pluto*. Namun dari hasil riset terbaru yang dilakukan para astronom Amerika Serikat telah ditemukan planet yang ke 10 dalam galaksi Bimasakti, penemuan ini bukanlah hal yang spektakuler karena Al Qur'an 15 abad yang telah lalu telah mengemukakan fenomena ini, dan mungkin di masa yang akan datang masih akan ditemukan lagi planet yang ke 11 sebagaimana telah dinyatakan dalam Al Qur'an Surah Yūṣuf: 4, sungguh Maha Besar Allah yang telah menciptakan alam yang masih samar bagi manusia.

2. Fungsi Gunung sebagai Pasak.

Diantara ayat-ayat Al Qur'an yang mengisyaratkan hal di atas adalah Al Qur'an Surah ar-Ra'd: 3;

وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْهَارًا ۗ وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ
 جَعَلَ فِيهَا رُجُومًا ۗ لِيُغْشِيَ اللَّيْلَ اللَّيْلَ ۗ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ
 يَتَفَكَّرُونَ ﴿٣﴾

dan Dia-lah Tuhan yang membentangkan bumi dan menjadikan gunung-gunung dan sungai-sungai padanya. dan menjadikan padanya semua buah-buahan berpasang-pasangan, Allah menutupkan malam kepada siang. Sesungguhnya pada yang demikian itu terdapat tanda-tanda (kebesaran Allah) bagi kaum yang memikirkan.

Terkait dengan peranan gunung, fakta baru tersingkap oleh para pakar pada akhir tahun 1960-an, bahwa gunung

mempunyai akar, dan berperan dalam menghentikan gerakan me nyentak *horizontal lithosfer*. Peran gunung baru dapat difahami dalam kerja teori lempengan tektonik (*plate tetonics*). Hal ini dapat dimengerti karena akar gunung mencapai 15 kali ketinggian di permukaan bumi sehingga mampu menjadi stabilisator terhadap guncangan dan getaran.³⁰

Sebagian pakar mengatakan bahwa lapisan di bawah gunung bukanlah lapisan yang kaku melainkan gunung itu mengapung pada lautan bebatuan yang lebih rapat. Namun demikian massa gunung yang besar tersebut diimbangi defisiensi massa dalam bebatuan sekelilingnya di bawah gunung dalam bentuk akar. Akar gunung memberikan topangan *buoyancy* serupa dengan semua benda yang mengapung. Ia meng-gambarkan kerak bumi yang berada di atas lava, hal ini dapat dibandingkan dengan kenyataan sehari-hari yaitu seperti rakit kayu yang mengapung di atas air, dimana permukaan rakit yang mengapung, lebih tinggi dari permukaan lainnya juga mempunyai permukaan yang lebih dalam. Dengan demikian permukaan bumi tetap dalam *equilibrium isostasis*, artinya bawa permukaan bumi berada dalam titik keseimbangan akibat perbedaan antara volume dan daya grafitasi.³¹

3. Reproduksi Manusia

Reproduksi manusia merupakan salah satu fenomena biologis yang dibahas di dalam Al Qur'an. Fenomena ini dibahas secara lengkap dan lugas, termasuk tentang proses

³⁰ Zaghul Raghīb Muhammad an-Najjār, *Mukjizat Al Qur'an dan As-Sunah tentang IPTEK*, (Jakarta: GP 1999) 122.

³¹ Ibid.

penciptaan manusia secara bertahap. Perkembangan janin dalam rahim ini baru ditemukan oleh para ahli kedokteran pada sekitar awal abad 20 atau 14 abad jauh setelah Al Qur'an diturunkan. Dalam Al Qur'an Surah Nuḥ: 13-14 Allah berfirman;

﴿١٣﴾ وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا ﴿١٤﴾ مَا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا ﴿١٥﴾

mengapa kamu tidak percaya akan kebesaran Allah?. Padahal Dia Sesungguhnya telah menciptakan kamu dalam beberapa tingkatan kejadian.

Al Qur'an juga menginformasikan bahwa manusia diciptakan dari setetes air (*sperma*), yang bertemu dengan sel telur (*ovum*) dan mengalami fertilisasi, sebagaimana Al Qur'an Surah an-Nahl: 4;

﴿٤﴾ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ ﴿٥﴾

Dia telah menciptakan manusia dari mani, tiba-tiba ia menjadi pembantah yang nyata.

Al Qur'an Surah al-Qiyāmah: 37;

﴿٣٧﴾ أَلَمْ يَكُ نُطْفَةً مِّن مَّنَىٰ يُمْنٍ ﴿٣٨﴾

'Bukankah Dia dahulu setetes mani yang ditumpahkan (ke dalam rahim)

Ayat di atas menegaskan bahwa *nutfah* adalah ekstrak dari sperma, informasi ayat ini sejalan dengan penemuan ilmiah yang menginformasikan bahwa pancaran sperma yang menyembur dari alat kelamin mengandung sekitar dua ratus

benih manusia, sedangkan yang berhasil bertemu dengan *ovun* hanya satu, inilah yang dimaksud dalam ayat ini.³²

Selanjutnya di dalam rahim terjadilah tahapan-tahapan kejadian manusia secara embriologis. Hal ini sebagaimana dijelaskan dalam Al Qur'an Surah al-Mu'minun: 12-14 sebagai berikut;

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِّن طِينٍ ﴿١٢﴾ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ
مَّكِينٍ ﴿١٣﴾ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا
الْمُضْغَةَ عِظْمًا فَكَسَوْنَا الْعِظْمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ ۚ فَتَبَارَكَ
اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ ﴿١٤﴾

Dan sesungguhnya Kami telah menciptakan manusia dari suatu saripati (berasal) dari tanah. Kemudian Kami jadikan saripati itu air mani (yang disimpan) dalam tempat yang kokoh (rahim). Kemudian air mani itu Kami jadikan segumpal darah, lalu segumpal darah itu Kami jadikan segumpal daging, dan segumpal daging itu Kami jadikan tulang belulang, lalu tulang belulang itu Kami bungkus dengan daging. Kemudian Kami jadikan dia makhluk yang (berbentuk) lain. Maka Maha Sucilah Allah, Pencipta Yang Paling Baik.

4. Proses terjadinya hujun

Diantara ayat yang mengisyaratkan permasalahan ini adalah Al Qur'an Surah an-Nur: 43;

³² Quraish, *Mukjizat*, 171

أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُزَيِّجُ سَحَابًا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُمْ ثُمَّ يَجْعَلُهُ رُكَامًا فَتَرَى
 الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ وَيُنزِلُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ جِبَالٍ فِيهَا مِنْ بَرَدٍ
 فَيُصِيبُ بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَصْرِفُهُ عَنِ مَنْ يَشَاءُ يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِ يَذْهَبُ
 بِالْأَبْصَارِ ﴿١٢﴾

Tidakkah kamu melihat bahwa Allah mengarak awan, kemudian mengumpulkan antara (bagian-bagian)nya, kemudian menjadikannya bertindih-tindih, maka kelihatanlah olehmu hujan keluar dari celah-celahnya dan Allah (juga) menurunkan (butiran-butiran) es dari langit, (yaitu) dari (gumpalan-gumpalan awan seperti) gunung-gunung, maka ditimpakan-Nya (butiran-butiran) es itu kepada kepada siapa yang dikehendaki-Nya dan dipalingkan-Nya dari siapa yang dikehendaki-Nya. Kilauan kilat awan itu hampir-hampir menghilangkan penglihatan

Sebagaimana dikemukakan oleh para peneliti bidang meteorologi bahwa fenomena awan tebal bermula ketika angin menggiring/ mengarak kawanan awan kecil ke *convergence zone* (tempat berkumpul) dari awan-awan tersebut. Peruses ini menyebabkan bertambahnya kualitas jumlah uap air dalam perjalanannya, terutama di sekitar *convergence zone*. Ketika uap air sudah terlalu banyak, maka jatuhlah uap air tersebut ke permukaan bumi yang disebut dengan hujan.

5. Kekuatan yang ada pada Besi

Dalam Al Qur'an Surah al-Ḥadīd: 25 Allah berfirman:

... وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا

الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ

بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ ﴿٢٥﴾

....dan Kami ciptakan besi yang padanya terdapat kekuatan yang hebat dan berbagai manfaat bagi manusia, (supaya mereka mempergunakan besi itu) dan supaya Allah mengetahui siapa yang menolong (agama)Nya dan rasul-rasul-Nya Padahal Allah tidak dilihatnya. Sesungguhnya Allah Maha kuat lagi Maha Perkasa.

Kata “anzalnā” atau berarti “kami turunkan” dalam ayat ini merupakan arti kiasan yang menjelaskan bahwa besi diciptakan untuk memberi manfaat bagi manusia, namun jika difahami dari makna harfiah maka kata ini yakni “secara fisik diturunkan dari langit” menunjukkan keajaiban ilmiah yang sangat penting. Demikian ini karena penemuan astronomi modern telah mengungkap bahwa logam besi yang ditemukan di bumi kita berasal dari bintang-bintang raksasa di angkasa luar.

Logam berat di alam semesta dibuat dan dihasilkan di dalam inti bintang-bintang raksasa. Tetapi sistem tata surya kita tidak memiliki struktur yang cocok untuk menghasilkan besi secara mandiri. Besi hanya dapat dibuat dan dihasilkan di dalam bintang-bintang yang jauh lebih besar dari matahari, yang suhunya mencapai beberapa ratus juta derajat. Ketika jumlah besi telah melampaui batas tertentu dalam sebuah

bintang, bintang tersebut tidak mampu lagi menanggungnya, dan akhirnya meledak melalui peristiwa yang disebut “nova” atau “supernova”. Akibat ledakan ini, meteor-meteor yang mengandung besi bertaburan di seluruh penjuru alam semesta dan mereka bergerak melalui ruang hampa sampai ditarik gaya gravitasi benda angkasa.

Semua ini menunjukkan bahwa logam besi tidak terbentuk di bumi tetapi kiriman dari bintang-bintang yang meledak di ruang angkasa melalui meteor-meteor dan “diturunkan ke bumi”, persis seperti dinyatakan dalam ayat tersebut. Jelas bahwa fakta ini tidak dapat diketahui secara ilmiah pada abad ke-7 ketika al-Quran diturunkan.

6. Tidak Saling Bercampur laut antara satu dengan lainnya

Isyarat Al Qur'an tentang hal ini adalah sebagaimana dalam Al Qur'an Surah ar-Rahmān: 19-20;

مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ ﴿١٩﴾ بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ ۖ لَا يَبْغِيَانِ ﴿٢٠﴾

Dia membiarkan dua lautan mengalir yang keduanya kemudian bertemu, antara keduanya ada batas yang tidak dilampaui oleh masing-masing.

Ayat di atas menyebutkan adanya sifat lautan yang saling bertemu tetapi tidak saling bercampur, fenomena ini kemudian baru ditemukan oleh para ahli kelautan. Demikian ini menurut mereka disebabkan gaya fisika yang disebut “tegangan permukaan”, air dari laut yang saling bersebelahan tidak menyatu. Akibat adanya perbedaan masa jenis, tegangan permukaan mencegah lautan bercampur satu sama lain, seolah terdapat dinding tipis yang memisahkan mereka.

Sisi menarik dari hal ini adalah bahwa pada masa ketika manusia tidak memiliki pengetahuan apa pun mengenai fisika, tegangan permukaan, maupun ilmu kelautan, hal ini telah diungkap dalam Al-Quran.³³

Demikian beberapa teori ilmu pengetahuan yang telah diisyaratkan oleh Al Qur'an yang pada saat Al Qur'an diturunkan belum banyak terungkap, namun sejalan dengan berlalunya zaman dan berkembangnya ilmu pengetahuan modern, sedikit demi sedikit isyarat-isyarat tersebut terungkap, terungkapnya isyarat-isyarat Al Qur'an di atas menunjukkan kemukjizatan Al Qur'an.

Tokoh muslim pertama yang banyak mengkaji potensi fisafat-sains adalah al-Ghazali, ia terilhami oleh ungkapan Ibn Mas'ud r.a, salah seorang sahabat Nabi saw yang menyatakan;³⁴

مَنْ أَرَادَ عِلْمَ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ فَلْيَتَدَبَّرِ الْقُرْآنَ

siapapun yang menginginkan ilmu orang-orang dahulu dan ilmu modern, maka renungkanlah al-Qur'an".

Pernyataan tersebut membangun pandangan, bahwa Al Qur'an disamping sebagai sumber keimanan, sumber hukum, sumber ajaran moral, sumber budaya, sumber sejarah, ia juga merupakan sumber ilmu pengetahuan. Untuk memperolehnya, menurut al-Ghazali mengharuskan seseorang mengkaji dan memahami al-Qur'an tidak hanya terbatas pada makna tekstualnya, tetapi harus melibatkan

³³ Quraish, *Mukjizat*, 180-184.

³⁴ Al-Ghazali. *Ihya' Ulūm al-Dīn* . (Ttp.:Dar al-Fikr. 1975).I: 525.

berbagai potensi ilmu al-Qur'an sejak masa turunnya hingga saat ini, secara komprehensif.³⁵

Dalam fungsinya sebagai sumber ilmu pengetahuan, maka Al Qur'an harus diposisikan sebagai filter, pengawas dan pengendali perkembangan ilmu pengetahuan. Karena itu meskipun terdapat banyak ayat-ayat Al Qur'an yang mengisyaratkan adanya ilmu pengetahuan, namun Al Qur'an bukanlah kitab ilmu pengetahuan, tetapi Al Qur'an tetap kitab yang menjadi pedoman bagi seorang mukmin yang semua kandungannya harus diimani dan diamalkan.

Rangkuman

1. Al Qur'an merupakan mukjizat terbesar yang di anugerahkan Allah kepada Nabi Muhammad saw sebagai bukti atas kebenaran pengakuan kenabian dan kerasulannya. Kemukjizatan Al Qur'an nampak pada tantangan Allah terhadap orang-orang Arab untuk membuat semisal Al Qur'an, namun mereka tidak bisa membuatnya padahal mereka orang-orang Arab asli yang mempunyai keahlian dalam menyusun kalimat yang indah dalam bahasa Arab.
2. Kumukjizatan Al Qur'an bukan semata mata untuk melemahkan manusia, atau menyadarkan mereka atas kelemahannya untuk mendatangkan semisal Al Qur'an, akan tetapi tujuan yang sebenarnya adalah untuk menjelaskan kebenaran Al Qur'an dan Rasul yang membawanya.

³⁵ Ibid.

3. Kemukjizatan Al Qur'an meliputi gaya bahasanya, susunan kalimatnya, kandungan hukum Ilahi, ketelitian redaksinya, berita ghaib yang terkandung di dalamnya dan isyarat-isyarat Ilmu pengetahuan yang ada dalam kandungannya.
4. Adanya isyarat-isyarat ilmiah dalam Al Qur'an menunjukkan bahwa tidak ada pertentangan antara agama dan ilmu pengetahuan. Turunnya ayat Al Qur'an yang pertama yakni surat al-'Alaq: 1-5 menunjukkan betapa besar perhatian Al Qur'an terhadap ilmu pengetahuan, sekaligus merupakan perintah untuk menuntut ilmu pengetahuan dan menekankan pentingnya arti belajar dalam kehidupan manusia.
5. Di dalam Al Qur'an terdapat banyak ayat-ayat yang membicarakan tentang prinsip ilmu pengetahuan yang sesuai dengan perkembangan teori-teori ilmu pengetahuan modern. Diantara ilmu pengetahuan tersebut antara lain: astronomi yang memuat teori *big bang*, pengembangan langit (*expanding universe*), peredaran matahari, bulan dan benda-benda langit pada garis orbitnya masing-masing, asal usul benda-benda dari *nebula/kabut (teori nebula)*, adanya lapisan atmosfer, kala revolusi dan rotasi matahari dan bulan, jumlah planet, fungsi gunung sebagai pasak, konsep reproduksi manusia, proses terjadinya hujan, kekuatan yang ada pada besi, tidak saling bercampurnya laut antara satu dengan lainnya, dan lain-lainnya.
6. Al Qur'an disamping sebagai sumber keimanan, sumber hukum, sumber ajaran moral, sumber budaya, sumber

sejarah, ia juga merupakan sumber ilmu pengetahuan. Untuk memperolehnya, mengharuskan seseorang mengkaji dan memahami Al Qur'an tidak hanya terbatas pada makna tekstualnya, tetapi harus melibatkan berbagai potensi ilmu Al Qur'an sejak masa turunnya hingga saat ini, secara komprehensif. Dalam fungsinya sebagai sumber ilmu pengetahuan, maka Al Qur'an harus diposisikan sebagai filter, pengawas dan pengendali perkembangan ilmu pengetahuan.

7. Karena itu meskipun terdapat ayat-ayat Al Qur'an yang membicarakan ilmu pengetahuan yang sesuai dengan teori-teori ilmu pengetahuan modern, namun Al Qur'an bukanlah kitab ilmu pengetahuan tetapi Al Qur'an tetap kitab yang menjadi pedoman bagi seorang mukmin yang semua kandungannya harus diimani dan diamalkan.

Latihan

1. Jelaskan pengertian mukjizat menurut etimologi dan terminologi dalam kajian studi Al Qur'an!
2. Uraikan fungsi kemukjizatan Al Qur'an!
3. Sebutkan unsur kemukjizatan dalam Al Qur'an!
4. Jelaskan fungsi Al Qur'an bagi perkembangan ilmu pengetahuan!

Daftar Pustaka

- Abd al-Qadir' Aḩā. *Azamāt Al Qur'an*. Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiah, t.t.
- Al-Ghazali. *Ihya' Ulūm al-Dīn* . Ttp.:Dar al-Fikr. 1975.
- A. Baiquni. *Islam dan Ilmu Pengetahuan Modern*. Jakarta: Pustaka ITB, 1983.
- . *Al Qur'an dan Ilmu Pengetahuan Kealaman*. Yogyakarta: Dana Bhakti Prima Yasa, 1997.
- Abu al-ḩasan al-Ash'arī Ali bin Ismāil bin Ishāq. *Maqalāt al-Islāmiyyīn wa Ikhtilāf al-Muṣallīn*. Kairo: Maktabah an-Nahdah al-Miṣriyah, 1369 H.
- Ahmad Muṣṩafā al- Maraghī. *Tafsīr al-Maraghī*. Juz XVII. Mesir: Maktabah Muṣṩafā al-Bābī al-Halabi., 1946.
- Baharuddin. *Paradigma Psikologi Islami: Studi Tentang Elemen Psikologi dari al-Qur'an*. Cet.1. Yogyakarta: Pustaka Pelajar. 2004.
- Chairuddin Hadhiri. *Klasifikasi Kandungan Al Qur'an*. Jakarta: Gema Insan Press, 1996.
- Dawud al-Aṩṩar. *Perspektif Baru Ilmu Al Qur'an*. terj. Afif Muhammad. Bandung: Pustaka Hidayah, 1994.
- Hasan Basri Jumin. *Sains dan Teknologi dalam Islam Tinjauan Genetis dan Ekologis*. Jakarta : PT Rajagrafindo Persada, 2012.
- Ibrāhim al-Nu'mah. *Ulūm Al Qur'an*. Kairo: t.p, 2008.

- Ibn Jarir at-Tabari, *Tafsīr at-Ṭabari*. Ttp.: al-Maktabah ash-Shāmilah. XVII.
- Maurice Bucaille. *The Qur'an and Modern Science*. Riyad: Dār Taybah, t.t.
- Muṣṭafa Dīb al-Bagha. *al-Wāḍiḥ fi Ulūm Al Qur'an*. Damaskus: Dār al-Kalā al-Ṭayyib, 1998.
- Muhaammad Jamāl al-Din al-Qāsimī. *Maḥāsīn at-Ta'wil Tafsīr al-Qasimī*. Juz VIII. Beirut: Dāt al-Kutub al-Ilmiah, 1418 H.
- Muḥammad Luthfi al-Ṣabbāgh. *Lamaḥāt fi Ulum Al Qur'an wa al-Ittijāhāt at-Tafsīr*. Beirut: Maktabah al-Islāmi, 1990.
- Muhammad Ali aṣ-Ṣābūnī. *at-Tibyān Fi 'Ulum Al Qur'an*. Damaskus: Maktabah al-Ghazāfi, 1390 H.
- Muhammad Abd al-Azim az-Zarqānī. *Manāḥi al-Ifrān fi Ulūm Al Qur'an*. Juz I Beirut: Dār al-Kutub al-Arabī, 1995.
- Quraish Shihab. *Mukjizat Al Qur'an*. Bandung: Mizan 1999.
- . *Membumikan Al Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu Dalam Kehidupan Bermasyarakat*. Bandung: Penerbit Mizan, 1992.
- Said Aqil Munawa. *Al Quran Membangun Tradisi Kesalehan Hakiki*. Jakarta: Ciputat Press 2002.
- Shihabuddin Qulyubi. *Stilistika Al Qur'an*. Yogyakarta: Titan Ilahi Pers, 1997.

Wahbah az-Zuhayrī. *at-Tafsir al-Munīr fi al-Aqīdah wa ash-Shari'ah wa al-Manhaj*. Juz XVII. Damaskus: Dār al-Fikr al-Mu'āşir, 1418 H.

Zaghul Raghīb Muhammad an-Najjār. *Mukjizat Al Qur'an dan As-Sunah tentang IPTEK*. Jakarta: GP 1999.

PAKET IV

MAKKIYAH DAN
MADANIYAH

Pendahuluan

Paket ini membahas empat teori yang membangun definisi *Makkiyah* dan *Madaniyah*, dan Dasar penetapan ayat-ayat dan surah-surah yang masuk kategori *Makkiyah* dan *Madaniyah*. Karakteristik *Makkiyah* dan *Madaniyah*; dan Kegunaan Studi *Makkiyah* dan *Madaniyah* dalam studi Al Qur'an;

Paket ini penting untuk dipelajari oleh mahasiswa dan mahasiswi dalam memahami kandungan dan karakteristik ayat-ayat dan surah-surah yang masuk kategori *Makkiyah* dan *Madaniyah* dan perbedaan keduanya. Dengan memahami materi ini diharapkan mahasiswa dan mahasiswi dapat membedakan kandungan dan karakteristik masing-masing dan kegunaan Studi *Makkiyah* dan *Madaniyah* dalam studi Al Qur'an

Adapun media pembelajaran yang diperlukan dalam perkuliahan ini adalah Buku Ajar, laptop dan LCD, spidol, papan tulis, kertas plano, dan isolasi.

Rencana Pelaksanaan Perkuliahan

Kompetensi Dasar

Mahasiswa dan Mahasiswi mampu memahami *Makkiyah* dan *Madaniyah* dengan berbagai permasalahannya

Indikator

Pada akhir perkuliahan Mahasiswa dan Mahasiswi mampu :

1. Menyebutkan definisi *Makkiyah* dan *Madaniyah* menurut 4 teori.

2. Menyebutkan karakteristik ayat-ayat dan surah *Makkiyah*.
3. Menyebutkan karakteristik ayat-ayat dan surah *Madaniyah*.
4. Menyebutkan dasar penetapan *Makkiyah* dan *Madaniyah*.
5. Menyebutkan macam *Makkiyah* dan *Madaniyah*.
6. Menjelaskan Kegunaan Studi *Makkiyah* dan *Madaniyah* dalam Penafsiran Al Qur'an.

Waktu

2x50 menit.

Materi Pokok

1. Definisi *Makkiyah* dan *Madaniyah* menurut 4 teori.
2. Karakteristik *Makkiyah*
3. Karakteristik *Madaniyah*.
4. Dasar penetapan *Makkiyah* dan *Madaniyah*.
5. Macam *Makkiyah* dan *Madaniyah*.
6. Kegunaan Studi *Makkiyah* dan *Madaniyah* dalam Penafsiran Al Qur'an.

Metode/Strategi Perkuliahan:

Brainstorming, reading book dan diskusi.

Uraian Materi

A. Pengertian *Makkiyah* dan *Madaniyah*

1. Teori *Makkiyah* dan *Madaniyah*

Ada empat¹ teori dalam menentukan pengertian *Makkīyah* dan *Madanīyah*;

- a. Teori *Mulāḥazah Makān an-Nuzūl* (Teori Geografis)
 - b. Teori *Mulāḥazah Zamān an-Nuzūl* (Teori Historis)
 - c. Teori *Mulāḥazah Mukhāṭabin fī an-Nuzūl* (Teori Subjektif)
 - d. Teori *Mulāḥazah Mā Taḍammanāt an-Nuzūl* (Teori Konten Analisis)²
- a. Teori *Mulāḥazah Makān an-Nuzūl* (Teori Geografis)

Teori ini berorientasi pada tempat turun ayat atau surah Al Qur'an. Menurut teori ini, pengertian *Makkīyah* adalah ayat atau surah yang turun di Makkah atau di sekitarnya, baik waktu turunnya sebelum Nabi saw melakukan hijrah maupun sesudahnya. Dan pengertian *Madanīyah* adalah ayat atau surah yang turun di Madinah atau di

¹ Şubhi Şalih, *Mabāḥith fī Ulūm al Qur'ān* (Beirut: Dār al-Ilmi li al-Malāyīn, 1972 M), 167-178. Abdul Djalal, *Ulumul Qur'an* (Surabaya: Dunia Ilmu, 1420H/2000M), 78-87. Ada tiga istilah (ketiga teori yang tertuang) menurut Badruddin Muhammad bin Abdullah az-Zarkashiy, *al-Burhān fī Ulūm al Qur'ān* (Beirut: Dār al-Fikr, 1421 H/2001 M), 1:239, demikian juga menurut Abdurrahman bin Abi Bakar as-Suyūṭiy, *al-Itqān fī Ulūm al Qur'ān* (Beirut-Libanon: Dār al-Kutub al-Ilmiyah, 1425 H/2004 M), 19-20

²Teori ini dikenalkan oleh Şubhi Şalih dalam *Mabāḥith fī Ulūm.*, 168, dan Abdul Djalal dalam *Ulumul Qur'an.*, 86

sekitarnya, baik waktu turunnya sebelum Nabi saw berhijrah maupun sesudahnya.³

Dengan demikian, maka termasuk kategori ayat atau surah *Makkīyah*, bila ayat atau surah turun di Mina, Arafah, Ḥudaibiyah dan wilayah Makkah lainnya. Demikian juga termasuk kategori ayat atau surah *Madaniyah* bila ayat atau surah turun di Madinah dan sekitarnya, termasuk ayat-ayat yang turun di Badar, Sal', Uḥud dan wilayah Madinah lainnya.⁴

Dalil yang dipakai dalam teori ini adalah Riwayat Abu Amr dan Uthman bin Sa'id ad-Darimi,⁵

مَا نَزَلَ بِمَكَّةَ وَمَا نَزَلَ فِي طَرِيقِ الْمَدِينَةِ قَبْلَ أَنْ يَبْلُغَ
النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْمَدِينَةَ فَهُوَ مِنَ الْمَكِّيِّ. وَمَا
نَزَلَ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي أَسْفَارِهِ بَعْدَ مَا
قَدِمَ الْمَدِينَةَ فَهُوَ مِنَ الْمَدِينِيِّ

Ayat yang diturunkan di Makkah dan ayat yang diturunkan dalam perjalanan menuju Madinah sebelum Nabi saw tiba di Madinah, maka ia masuk kategori ayat Makkīyah. Dan ayat yang diturunkan kepada Nabi saw dalam

³ az-Zarkashiy, *al-Burhān fī Ulūm.*, 1: 239. as-Suyūṭiy, *al-Itqān fī Ulūm.*, 19. Ṣubhi Ṣalih, *Mabāḥith fī Ulūm.*, 167. Abdul Djalal, *Ulumul Qur'an.*, 78.

⁴ as-Suyūṭiy, *al-Itqān fī Ulūm.*, 19-20

⁵ az-Zarkashiy, *al-Burhān fī Ulūm.*, I:241

perjalanannya setelah beliau tiba di Madinah, maka ia masuk kategori ayat Madaniyah.

Kelebihan teori ini antara lain; hasil rumusan tentang pengertian ayat atau surah *Makkīyah* dan *Madaniyah* lebih jelas dan lebih tegas dari teori lain, karena teori ini menegaskan bahwa orientasi tempat sebagai pijakan ketentuan identitas ayat.

Namun kriteria tersebut, memiliki beberapa kelemahan antara lain; rumusannya tidak dapat dijadikan batasan, dan tidak definitif. Sebab rumusannya belum bisa mencakup seluruh karakter ayat Al Qur'an.

Pada kenyataannya ada beberapa ayat Al Qur'an yang tidak turun di wilayah Makkah ataupun Madinah, seperti tempat turunnya ayat: 42 Q.S. at-Tawbah adalah di Tabuk. Q.S.az-Zukhrūf: 45 turun di Baitul Maqdis (Palestina) pada malam Isra'-Mi'raj, sebagaimana informasi Ḥadith Riwayat at-Ṭabrani dari Abu Umamah yang menyatakan, bahwa tempat turunnya Al Qur'an tidak hanya di Makkah dan Madinah saja, melainkan di tiga kota; yaitu Makkah, Madinah, dan Sham (Palestina, Tabuk);⁶

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْزَلَ الْقُرْآنَ فِي
ثَلَاثَةِ أَمْكِنَةٍ: مَكَّةَ، وَالْمَدِينَةَ، وَالشَّامَ. قَالَ الْوَلِيدُ: يُعْنِي

⁶ as-Suyutiy, *al-Itqān fī Ullūm.*, 19

بَيْتِ الْمَقْدِسِ. وَقَالَ الشَّيْخُ عِمَادُ الدِّينِ بْنِ كَثِيرٍ: بَلَّ
تَفْسِيرُهُ بِتَبُوكَ أَحْسَنُ

Rasulullah saw bersabda; Al Qur'an diturunkan di tiga tempat: Makkah, Madinah, dan Sham. Walid berkata: maksudnya Baitul Maqdis. Ibn Kathir berkata; tetapi penafsirannya di Tabuk adalah lebih baik

b. Teori Mulāḥazah Zamān an-Nuzūl (Teori Historis)

Teori ini berorientasi pada sejarah waktu turun ayat Al Qur'an. Menurut teori ini ayat *Makkīyah* adalah ayat atau surah yang turun sebelum Nabi saw berhijrah. Sedang Ayat *Madaniyah* adalah ayat atau surah yang turun sesudah Nabi berhijrah.⁷

Teori ini berpegang pada Ḥadith Riwayat Abu Amr Uthman bin Sa'id ad-Darimi yang disandarkan pada Yahya bin Salam;⁸

مَا نَزَلَ بِمَكَّةَ وَمَا نَزَلَ فِي طَرِيقِ الْمَدِينَةِ قَبْلَ أَنْ يَبْلُغَ
النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْمَدِينَةَ فَهُوَ مِنَ الْمَكِّيِّ. وَمَا

⁷ az-Zarkashiy, *al-Burhān fī Ulūm.*, 1: 239. as-Suyūṭiy, *al-Itqān fī Ulūm.*, 19. Ṣubḥi Ṣalīh, *Mabāḥith fī Ulūm.*, 168. Abdul Djalal, *Ulumul Qur'an.*, 84

⁸ as-Suyūṭiy, *al-Itqān fī Ulūm.*, 19.

نَزَلَ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي أَسْفَارِهِ بَعْدَ مَا
 قَدِمَ الْمَدِينَةَ فَهُوَ مِنَ الْمَدِينَةِ

Ayat yang diturunkan di Makkah dan ayat yang diturunkan dalam perjalanan menuju Madinah sebelum Nabi saw tiba di Madinah, maka ia masuk kategori ayat Makkiyah. Dan ayat yang diturunkan kepada Nabi saw dalam perjalanannya setelah beliau tiba di Madinah, maka ia masuk kategori ayat Madaniyah

Teori ini banyak pendukungnya, baik dari mayoritas ulama klasik, maupun modern, bahkan dari ulama kontemporer saat ini. Kelebihan rumusan teori ini antara lain; karena mencakup keseluruhan ayat atau surah Al Qur'an, sehingga dapat dijadikan ketentuan dan definisi yang memadai. Sedang kelemahannya hanya terletak pada kejanggalan beberapa ayat atau surah Al Qur'an yang nyata-nyata turun di Makkah, tetapi karena turun sesudah Hijrah, lalu ia dianggap *Madaniyah*. Seperti Q.S.al-Maidah: 3;

الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي
 وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا

Pada hari ini telah Kusempurnakan untuk kamu agamamu, dan telah Ku-cukupkan kepadamu ni`mat-Ku, dan telah Ku-ridhai Islam itu jadi agama bagimu.

Ayat tersebut turun pada hari Jum'at, di Arafah pada waktu Nabi saw dan masyarakat muslim sedang wukuf .⁹ Demikian juga Q.S.an-Nisā': 58;

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا

Sesungguhnya Allah menyuruh kamu menyampaikan amanat kepada yang berhak menerimanya,

Ayat tersebut turun di tengah kota Makkah sewaktu Nabi saw berada di dalam Ka'bah¹⁰

c. Teori Mulāḥaḥah Mukhāṭabīn fi an-Nuzūl (Teori Subjektif)

Teori ini berorientasi pada subjek siapa yang *dikhiṭabi* (dituju) oleh ayat Al Qur'an. Menurut teori ini, pengertian *Makkīyah* adalah ayat atau surah yang berisi panggilan kepada penduduk Makkah dengan menggunakan *khiṭab*; يَا أَيُّهَا النَّاسُ (wahai manusia), يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ (wahai orang-orang yang ingkar), يَا بَنِي آدَمَ (wahai anak Adam). Sedang ayat atau surah *Madaniyah* adalah ayat atau surah yang berisi panggilan kepada penduduk Madinah dengan menggunakan panggilan; يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا (wahai orang-orang yang beriman).¹¹

⁹ az-Zarkashiy, *al-Burhān fī Ulūm.*, 1:252

¹⁰ Ibid., 1: 240.

¹¹Ibid., 1: 239. as-Suyūṭiy, *al-Itqān fī Ulūm.*,20. Şubḥi Şalih, *Mabāḥith fī Ulūm.*,167. Abdul Djalal, *Uluml Qu'an.*, 81

Teori ini didasarkan atas Riwayat Abu Ubaid dari Makmun bin Mihran dalam kitab *Fadā'il Al Qur'an*¹² yang menjelaskan;¹³

مَا كَانَ فِي الْقُرْآنِ يَبَا أَيُّهَا النَّاسُ، أَوْ يَا بَنِي آدَمَ فَإِنَّهُ
مَكِّيٌّ ، وَمَا كَانَ يَبَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّهُ مَدِينِيٌّ

Ayat Al Qur'an yang memuat panggilan dengan يَا أَيُّهَا النَّاسُ atau يَا بَنِي آدَمَ, maka ia termasuk ayat Makkiah, dan ayat yang menggunakan panggilan dengan يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا, maka ia adalah ayat Madaniyah.

Teori ini juga didasarkan atas Riwayat Abu Amr Uthman bin Sa'id ad-Darimi yang disandarkan pada Yahya bin Salam;¹⁴

وَمَا كَانَ مِنَ الْقُرْآنِ "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا" فَهُوَ مَدِينِيٌّ
وَمَا كَانَ "يَا أَيُّهَا النَّاسُ" فَهُوَ مَكِّيٌّ

Dan ayat Al Qur'an yang memuat panggilan dengan يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا, maka ia adalah ayat Madaniyah. Dan ayat yang menggunakan panggilan dengan يَا أَيُّهَا النَّاسُ, maka ia adalah ayat Makkiah

Kelebihan teori ini rumusannya lebih mudah dimengerti, dan lebih cepat dikenali dengan

¹² Karya Ibn Abi Shaybah (w.230 H). az-Zarkashiy, *al-Burhān fī Ulūm.*, 1:242

¹³ Ditemukan dalam Abdul Djalal, *Ulumul Qur'an.*, 81

¹⁴ az-Zarkashiy, *al-Burhān fī Ulūm.*, 1:241

kriteria panggilan (*nida'*, *khitāb*) yang khas dari keduanya tersebut.

Kelemahan teori ini juga lebih banyak dari teori-teori yang lain. Setidaknya ada beberapa kelemahan dari teori ini, antara lain;

- 1) Rumusan pengertiannya tidak dapat dijadikan ketentuan, karena tidak dapat mencakup seluruh ayat Al Qur'an. Dari keseluruhan ayat Al Qur'an yang berjumlah 6236 ayat, hanya ada 511 ayat yang dimulai dengan panggilan (*nida'*), dan dari 511 ayat tersebut, yang dimulai dengan panggilan (*nida'*) yang khas *Makkīyah* berjumlah 292 ayat, dan yang khas *Madaniyah* berjumlah 219 ayat.¹⁵
- 2) Rumusan kriterianya juga tidak dapat berlaku secara menyeluruh. Karena ada beberapa ayat yang dimulai dengan panggilan (*nida'*) يَا أَيُّهَا النَّاسُ bukan termasuk ayat *Makkīyah*. Seperti ;

Q.S. al-Baqarah: 21;

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمْ

Q.S. an-Nisā' : 1;

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ

¹⁵ Baca hasil penelitian Abdul Djalal, *Ibid.*, 82-83

Q.S. an-Nisā': 133;

إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ أَيُّهَا النَّاسُ

- 3) Ada pula beberapa ayat yang dimulai dengan panggilan (*nida'*, *khitāb*) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا tetapi bukan tergolong ayat atau surah *Madaniyah*, tetapi ayat atau surah *Makkīyah*,¹⁶ misalnya dalam Q.S. al-Hajj: 77;

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ
وَافْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ

Hai orang-orang yang beriman, rukuklah kamu, sujudlah kamu, sembahlah Tuhanmu dan perbuatlah kebajikan, supaya kamu mendapat kemenangan.

- d. Teori *Mulāḥazah Mā Taḍammanāt an-Nuzūl* (Teori Content analysis)

Teori ini berorientasi pada isi ayat Al Qur'an. Menurut teori ini, ayat atau surah *Makkīyah* adalah ayat atau surah yang memuat cerita ummat dan para Nabi terdahulu. Sedang ayat atau surah *Madaniyah* berisi tentang *ḥuḍūd*, *farā'id*, dan sebagainya.¹⁷

¹⁶ az-Zarkashiy, *al-Burhān fī Ulūm.*, 1: 245

¹⁷ Ṣubḥi Ṣalih, *Mabāḥith fī Ulūm.*, 168. Abdul Djalal, *Ulumī Qu'an.*, 86

Teori ini didasarkan pada Riwayat-riwayat sebagai berikut;

- 1) Riwayat Hisham dari ayahnya, al-Hakim;¹⁸

كُلُّ سُورَةٍ ذُكِرَتْ فِيهَا الْحُدُودُ وَالْفَرَائِضُ فَهِيَ مَدَنِيَّةٌ
وَكُلُّ سُورَةٍ ذُكِرَتْ فِيهَا الْقُرُونُ الْمَاضِيَةُ فَهِيَ مَكِّيَّةٌ

Semua surah yang memuat aturan-aturan, ketentuan-ketentuan, maka ia termasuk surah Madaniyah, dan semua surah yang memuat tentang peristiwa masa lampau, maka ia masuk kategori Makkiah.

- 2) Riwayat al-Qamah dari Abdullah;¹⁹

كُلُّ سُورَةٍ فِيهَا يَا أَيُّهَا النَّاسُ فَقَطْ أَوْ كَلًّا أَوْ أَوْهَا
حُرُوفٌ تَهَجُّ سَوَى الرَّهْرَآوِينَ (البقرة-آل عمران) وَالْوَعِيدُ
فِي وَجْهِ أَوْ فِيهَا قِصَّةُ آدَمَ وَإِبْلِيسَ سَوَى الطُّوْلِى فَهِيَ
مَكِّيَّةٌ وَكُلُّ سُورَةٍ فِيهَا قِصَصُ الْأَنْبِيَاءِ وَالْأُمَمِ الْحَالِيَةِ فَهِيَ
مَكِّيَّةٌ وَكُلُّ سُورَةٍ فِيهَا فَرِيضَةٌ أَوْ حَدٌّ فَهِيَ مَدَنِيَّةٌ

Semua surah yang memuat يَا أَيُّهَا النَّاسُ saja, atau كَلًّا، atau huruf-huruf Hijaiyah selain dalam dua surah (al-Baqarah-Ali Imran), ancaman, atau kisah anak Adam dan Iblis selain dalam al-Baqarah, maka ia masuk kategori Makkiah.

¹⁸ az-Zarkashiy, *al-Burhān fī Ulūm.*, 1: 241

¹⁹ Ibid., I:240,242

Dan semua surah yang memuat tentang kisah-kisah para Nabi, bangsa-bangsa terdahulu juga disebut surah makkiyah. Sedang surah yang memuat ketentuan atau aturan, maka ia disebut dengan surah Madaniyah

Kelebihan teori ini adalah bahwa kriterianya jelas, sehingga mudah dipahami, sebab gampang dilihat antara lain; dari tanda-tanda tertentu. Sedang kelemahan teori ini adalah dari sisi pelaksanaan pembedaan antara Makkiyah dan Madaniyah yang tidak praktis, karena harus mempelajari isi yang terkandung di dalam ayat atau surah Al Qur'an

B. Karakteristik Makkiyah dan Madaniyah

Dari keterangan sahabat Nabi r.a. dan tabi'in dalam membangun teori *Makkiyah* dan *Madaniyah*, maka dapat ditemukan karakteristik, dan ciri khas ayat dan surah *Makkiyah* dan *Madaniyah* antara lain;

1. Karakteristik Ayat dan Surah *Makkiyah*;
 - a. Dimulai dengan *nida'* "يَا أَيُّهَا النَّاسُ"²⁰ dan sebagainya.
 - b. Di dalamnya terdapat lafal "كَأَنَّ"²¹
 - c. Di dalamnya terdapat ayat-ayat sajdah.²²

²⁰ Bentuk nida' tersebut dalam Al Qur'an $\pm 292 = 292 \times 100\% = 4.68\%$

²¹ Dalam seluruh Al Qur'an lafal tersebut terdapat 33 kali dalam 25 surah di bagian akhir Mushaf Uthmani

²² Dalam Al Qur'an terdapat 15 ayat sajdah

- d. Di permulaan terdapat huruf-huruf *Tahaji* (*ḥarf al-muqatta'ah*)²³
 - e. Di dalamnya terdapat cerita-cerita para Nabi dan umat terdahulu, selain dalam Q.S.al-Baqarah, dan Q.S.al-Maidah
 - f. Di dalamnya terdapat cerita tentang kemusyrikan
 - g. Di dalamnya terdapat keterangan adat istiadat orang kafir, orang musyrik, yang suka mencuri, merampok, membunuh, mengubur hidup-hidup anak perempuannya dan sebagainya
 - h. Di dalamnya berisi penjelasan dengan bukti dan argumentasi tentang konsepsi ketuhanan (*jadal al-Qur'ān*)
 - i. Memuat prinsip-prinsip moral dan pranata sosial yang agung, dan bersifat universal dan inklusif
 - j. Memuat nasehat dan ibarat dalam aneka kisah
 - k. Berisi *nida'* "يَا أَيُّهَا النَّاسُ", "يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ", "يَا بَنِي آدَمَ"
 - l. Kebanyakan ayat dan surahnya pendek. Karena menggunakan bentuk *ijāz* (ringkas, tetapi padat makna)
2. Karakteristik Ayat dan Surah *Madaniyah*;
- a. Memuat Hukum pidana (*ḥudūd*) dalam Q.S.al-Baqarah, Q.S.an-Nisā', Q.S.al-Maidah, Q.S.ash-Shūrā, dan lain sebagainya .

²³ Dalam Al Qur'an terdapat 29 surah , dua diantaranya termasuk surah Madaniyah

- b. Memuat hukum *farā'id* (Q.S.al-Baqarah, Q.S.an-Nisā', Q.S.al-Maidah)
- c. Berisi izin *jihād fī sabīlillāh* (Q.S.al-Baqarah, Q.S.al-Anfāl, Q.S.at-Tawbah, Q.S.al-Ḥajj)
- d. Berisi keterangan tentang karakter orang-orang munafiq (kecuali Q.S.al-Ankabut) dalam Q.S.an-Nisā', Q.S.al-Anfāl, Q.S.at-Tawbah, Q.S.al-Aḥzāb, Q.S.al-Fath, Q.S.al-Ḥadīd, Q.S.al-Munāfiqūn, Q.S.at-Taḥrīm.
- e. Berisi hukum ibadah (Q.S.al-Baqarah, Q.S.Ali Imrān, Q.S. an-Nisā', Q.S. al-Maidah, Q.S.al-Anfāl, Q.S.at-Tawbah, Q.S.al-Ḥajj, Q.S. an-Nūr, dan lain-lain.)
- f. Berisi hukum muamalah, seperti jual-beli, sewa-menyewa, gadai, utang-piutang, dan sebagainya (Q.S.al-Baqarah, Q.S.Ali Imrān, Q.S.an-Nisā', Q.S.al-Maidah, dan lain-lain)
- g. Berisi hukum *munakahāt*, baik mengenai Nikah Cerai Rujuk (NCR), *ḥadānah* (Q.S.al-Baqarah, Q.S.Ali Imrān, Q.S.an-Nisā', Q.S. al-Maidah, dan lai-lain)
- h. Berisi hukum kemasyarakatan, kenegaraan, seperti permusyawaratan, kedisiplinan, ke- pimpinan, pendidikan, pergaulan dan sebagainya (Q.S.al-Baqarah, Q.S.Ali Imrān, Q.S.al-Maidah, Q.S.al-Anfāl, Q.S.at-Tawbah, Q.S.al-Ḥujurāt, dan sebagainya.)
- i. Berisi Dakwah kepada pemeluk Yahudi dan Nasrani (Q.S.al-Baqarah, Q.S.Ali Imrān, Q.S.al-Fath, Q.S.al-Ḥujurāt, dan sebagainya).

- j. Berisi *nida'* يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا .
- k. Kebanyakan ayat dan surahnya panjang

Seluruh karakteristik tersebut tidak lengkap dan tidak sempurna (*exhaustis*) sebagaimana yang telah disadari oleh pakar ulum Al Qur'an sejak dulu hingga kini. Karena itu karakteristik tersebut hanyalah merupakan karakteristik yang menonjol saja. Demikian juga kriteria isi juga tidak pasti, selama ini menurut Naṣr Ḥamid Abu Zaiyd kriteria itu bersifat hipotesis belaka, dan tidak final, tetapi kriteria waktu harus tetap dipertimbangkan secara bersamaan dengan kriteria teks itu sendiri, baik dari sisi isi, maupun dari sisi strukturnya.

24

Penetapan dan pembedaan *Makkīyah* dan *Madanīyah* bila secara final masih merupakan masalah *ijtihādīyah* atau *qiyāsiy* dalam istilah Al-Ja'far, maka ijtihad ulama klasik biasanya terfokus pada upaya men-*tarjīḥ* Riwayat-riwayat yang ada tanpa berani, kecuali sedikit, melakukan upaya-upaya pengkajian atas karakteristik gaya bahasa yang khas, selain aspek kriteria waktu dan tematik.

Menurut Naṣr Ḥamid Abu Zaiyd, dalam hal ini paling tidak dapat menentukan dua karakteristik gaya bahasa, yang salah satunya telah disebutkan oleh Ibn Khaldun, bahwa ayat-ayat *Madanīyah* lebih panjang daripada ayat-ayat *Makkīyah*.²⁵ Karakteristik kedua

²⁴ Naṣr Ḥamid Abu Zaiyd, *Tekstualitas Al Qur'an.*, 92

²⁵ Ibn Khaldun, *al-Muqaddimah* (Beirut, Libanon: Dār Ihyā' at-Turāth al-Arabiy, t.t), 99

berkaitan dengan penggunaan *faṣīlah*. Meskipun karakteristik ini dianggap sebagai bagian dari sifat bahasa persuasif (peringatan), namun dapat ditafsirkan pula dalam perspektif kemiripan mekanisme-mekanisme teks dengan mekanisme-mekanisme teks lain di dalam kebudayaan, meski ulama klasik menyadari pentingnya *faṣīlah* dalam Al Qur'an secara umum, namun mereka berusaha keras untuk membedakannya dengan *saj'* yang merupakan fenomena umum dalam teks-teks lain.²⁶

Bila kedua kriteria gaya bahasa diambil sebagai pertimbangan selain kriteria isi dan kaitan gerak antara teks dengan realitas (*sabab an-nuzūl*), maka akan dapat memecahkan banyak kontroversi di kalangan ulama klasik di sekitar masalah *Makkīyah* dan *Madanīyah*. Sikap ulama klasik yang memisahkan antara teks Al Qur'an dengan teks-teks lain yang ada dalam kebudayaan ini demikian kuatnya, sehingga antara teks dengan realita benar-benar terpisah sama sekali, sikap ini sangat bertentangan dengan sikap yang menyatakan teks muncul dari realitas dan berinteraksi dengannya.²⁷

Akibat dari ketidak mampuan mengkaitkan teks dengan realitas dan kebudayaan secara umum, dan mengkaitkan teks dengan teks-teks lainnya secara khusus, maka ulama klasik menggunakan metode *tarjih*²⁸ dalam menghadapi berbagai riwayat yang bertentangan dalam rangka menetapkan apakah teks tersebut sebagai *Makkīyah*

²⁶ Naṣr Ḥamid Abu Zaiyd, *Tekstualitas Al Qur'an.*,94

²⁷ *Ibid.*, 95

²⁸ Menetapkan mana riwayat yang paling kuat kebenarannya diantara riwayat-riwayat yang bertentangan

dan *Madaniyah*. Bila kriteria *tarjīh* memiliki kekuatan yang sama dari sisi validitas sanad dan kejujuran perawi, dan ini merupakan kriteria kritik eksternal, maka mereka mengasumsikan salah satu dari dua hal. Pertama; bahwa teks turun berulang-ulang, sekali di Makkah, dan di kali yang lain di Madinah. Kedua; bahwa teks turun di Makkah, tetapi hukum *shar'i* dan *fiqhīyah*-nya berlaku di kemudian hari sampai tiba fase Madaniyah.

C. Dasar Penetapan Makkīyah dan Madaniyah

Al-Ja'far berpendapat, bahwa ada dua cara untuk mengenali ayat dan surah yang masuk kategori *Makkīyah* dan *Madaniyah*; yaitu cara *simā'iy* dan *qiyāsiy*. Pengenalan cara *simā'iy* adalah pengetahuan ayat dan surah *Makkīyah* dan *Madaniyah* yang diperoleh berdasarkan riwayat. Sedang Pengenalan cara *qiyāsiy* adalah pengetahuan ayat dan surah *Makkīyah* dan *Madaniyah* berdasarkan kriterianya yang menonjol tersebut; antara lain: melalui ciri *khiṭab*-nya, kandungannya, redaksi dan uslubnya, dan lain sebagainya.²⁹

Dasar yang dapat menentukan suatu surah masuk dalam kategori *Makkīyah* dan *Madaniyah* menurut cara *qiyāsiy* antara lain;³⁰

Dasar *Aghlabiyah* (mayoritas)

Suatu surah bila mayoritas ayat-ayatnya adalah *Makkīyah*. Maka surah tersebut disebut *Makkīyah*.

²⁹ az-Zarkashiy, *al-Burhān fī Ulūm.*, I: 242

³⁰ Abdul Djalal, *Ulumul Qur'an.*, 100

Demikian juga sebaliknya, bila mayoritas ayat-ayatnya adalah *Madanīyah*. Maka surah tersebut disebut *Madanīyah*

Dasar *Tābi'iyah* (Kontinuitas)

Suatu surah bila didahului dengan ayat-ayat yang turun di Makkah (sebelum Hijrah), maka surah tersebut berstatus sebagai surah *Makkīyah*. Begitu juga sebaliknya, bila didahului dengan ayat-ayat yang turun di Madina (sesudah Hijrah), maka Surah tersebut berstatus sebagai surah *Madanīyah*.

Dasar penetapan kedua ini berpegang pada hadith riwayat Ibn Abbas r.a.,³¹

كَانَتْ إِذَا نُزِلَتْ فَاحْتِةً سُورَةٌ بِمَكَّةَ كُتِبَتْ بِمَكَّةَ ثُمَّ يَزِيدُ اللَّهُ فِيهَا مَا شَاءَ.

"Jika awal surah diturunkan di Makkah, maka dicatat sebagai surah Makkīyah, lalu Allah menambah dalam surah itu ayat-ayat yang dikehendaki-Nya"

D. Macam Makkīyah dan Madaniyah

Pengenalan ayat dan surah yang masuk kategori *Makkīyah* dan *Madanīyah* melalui kedua cara; *simā'iy* dan *qiyāsiy*, melahirkan perbedaan pendapat di kalangan para pakar atau ulama ulum Al Qur'an dalam membangun macam ayat dan surah Al Qur'an. Sebagian ulama berpendapat, bahwa jumlah surah *Makkīyah* berjumlah 94

³¹ as-Suyūṭiy, *al-Itqān fī Ulūm* .,21

(Sembilan puluh empat) surah, dan surah *Madaniyah* berjumlah 20 (dua puluh) surah. Sebagian lagi ada yang berpendapat, bahwa surah *Makkīyah* berjumlah 84 (delapan puluh empat) surah, dan surah *Madaniyah* berjumlah 30 (tiga puluh) surah.

Shahaṭah dalam karya *al-Qur'ān wa at-Tafsīr* menjelaskan, bahwa surah yang disepakati sebagai *Makkīyah* berjumlah 82 (delapan puluh dua) surah, dan yang disepakati sebagai *Madaniyah* berjumlah 20 (dua puluh) surah. Sedang 12 (dua belas) surah yang lain statusnya masih diperselisihkan. Karena itu Prof.Dr.H.Abdul Djalal³² memberikan jalan tengah dengan membangun empat macam kategori surah dalam Al Qur'an menurut perspektif *Makkīyah* dan *Madaniyah*, sebagai berikut:³³

1. Surah *Makkīyah* Murni (مَكِّيَّةٌ مُّطَهَّرَةٌ)

Yang termasuk kategori surah *Makkīyah* murni adalah surah yang berisi ayat-ayat yang seluruhnya berstatus *Makkīyah* secara ijma', tidak ada perbedaan tentang status tersebut. Surah yang berstatus *Makkīyah* murni berjumlah 58 (lima puluh delapan) surah, yang memuat 2.074 (dua ribu tujuh puluh empat) ayat.

2. Surah *Madaniyah* Murni (مَدَنِيَّةٌ مُّطَهَّرَةٌ)

Yang termasuk kategori surah *Madaniyah* murni adalah surah yang berisi ayat-ayat yang seluruhnya berstatus *Madaniyah* secara ijma', tidak ada perbedaan

³² Abdul Djalal, *Ulumul Qur'an.*,98-100

³³ *Ibid.*, 99-100

tentang status tersebut. Surah yang berstatus *Madaniyah* murni berjumlah 18 surah, yang memuat 737 (tujuh ratus tiga puluh tujuh) ayat.

3. Surah *Makkīyah* yang berisi Ayat *Madaniyah* (مَكِّيَّةٌ فِيهَا مَدَنِيَّةٌ)

Yang termasuk kategori surah *Makkīyah* yang berisi Ayat *Madaniyah* adalah surah yang memuat ayat-ayat yang kebanyakan berstatus *Makkīyah*, tetapi didalamnya juga memuat ayat-ayat *Madaniyah*, atau ada perbedaan tentang status tersebut. Surah yang berstatus *Makkīyah* yang tidak murni ini di dalam Al Qur'an berjumlah 32 (tiga puluh dua) surah, yang memuat 2699 (dua ribu enam ratus Sembilan puluh sembilan) ayat.

4. Surah *Madaniyah* yang berisi Ayat *Makkīyah* (مَدَنِيَّةٌ فِيهَا مَكِّيَّةٌ)

Yang termasuk kategori surah *Madaniyah* yang berisi Ayat *Makkīyah* adalah surah yang memuat ayat-ayat yang kebanyakan berstatus *Madaniyah*, tetapi didalamnya juga memuat ayat-ayat *Makkīyah*, atau ada perbedaan tentang status tersebut. Surah yang berstatus *Madaniyah* yang tidak murni ini di dalam Al Qur'an berjumlah 6 (enam) surah, yang memuat 726 (tujuh ratus dua puluh enam) ayat.

E. Pengelompokan Surah Al Qur'an Berdasarkan Teori *Makkiyah* Dan *Madaniyah*

Penulisan *mushaf* Al Qur'an telah dilakukan pada masa pemerintahan sahabat Uthman bin Affan r.a. yang didasarkan pada kodifikasi Al Qur'an melalui dua tahapan sebelumnya. Tahap penelusuran melalui data

tulisan ayat-ayat Al Qur'an yang mendapat legalitas dari Nabi saw., dan tahap penelusuran melalui data hafalan para sahabat r.a. yang telah *ditaṣṣih* oleh Nabi saw.³⁴

Penertiban susunan ayat dalam sebuah surah tertentu, dan susunan penertiban surah telah dilakukan sejak pada masa Nabi saw, dan atas petunjuk Nabi saw.³⁵ Sedang kodifikasi tulisannya dilakukan pada masa pemerintahan Abu Bakar r.a, atas usul sahabat Umar bin Khattab r.a.³⁶

Kajian terhadap klasifikasi susunan dan kronologi ayat dalam surah *Makkīyah* dan *Madanīyah* telah dilakukan secara serius oleh para sahabat r.a. sejak masa Nabi saw. Oleh karena itu penetapan ayat dalam surah *Makkīyah* dan *Madanīyah* telah dilakukan pada masa Nabi saw.³⁷ Data sejarah inilah yang mengukuhkan pendapat para ahli ulum Al Qur'an, bahwa susunan ayat dalam sebuah surah, dan susunan surah dalam *mushaf* Al Qur'an bersifat *tawqīfiy* bukan *tawfiqiy*.³⁸ Karena itu az-Zamakhshari berpendapat, bahwa studi ayat Al Qur'an termasuk ilmu yang bersifat *tawqīfiy*, yang tidak memberikan ruang untuk melakukan *qiyās* (analogi) di dalamnya.³⁹

³⁴ az-Zarkashiy, *al-Burhān fī Ulūm.*, I: 295

³⁵ Ibid., I: 299

³⁶ as-Suyūṭiy, *al-Itqān fī Ulūm.*, 90

³⁷ az-Zarkashiy, *al-Burhān fī Ulūm.*, I: 246

³⁸ Ibid., I: 298, as-Suyūṭiy, *al-Itqān fī Ulūm.*, 94, 95, 98

³⁹ Ibid., 103

B. Kegunaan Studi *Makkiyah* dan *Madaniyah* dalam Penafsiran Al Qur'an

1. Misi Al Qur'an dalam Perspektif Periodisasi Turunnya dan Karakteristiknya

Kriteria klasifikasi *Makkiyah* dan *Madaniyah*, pada satu sisi, harus didasarkan pada realitas, dan pada sisi yang lain didasarkan pada teks. Didasarkan pada realitas, karena gerak teks berkaitan dengan gerak realitas, sementara didasarkan pada teks ditinjau dari sisi kandungan dan strukturnya. Hal ini karena gerak teks dalam realitas berpengaruh di dalam pembentukan teks dengan kedua sisinya, isi dan strukturnya.⁴⁰

Bila kita memperhatikan gerak realitas, maka kita harus menyadari bahwa peristiwa hijrah dari Makkah ke Madinah bukan sekedar pindah tempat. Hal ini, misalnya dapat kita perhatikan fase dakwah di Makkah, yang hanya terbatas pada batas-batas *indhār* (peran memberi peringatan), belum menyentuh batas-batas *risālah*, kecuali hanya sedikit, maka perpindahan ke Madinah mengubah wahyu menjadi *risālah*.

Yang membedakan antara *indhār* dan *risālah* adalah bahwa *indhār* berkaitan dengan pergulatan (perubahan) konsep-konsep lama pada taraf kognitif dan terkait dengan seruan menuju konsep-konsep baru. *Indhār* dengan demikian, menggerakkan kesadaran, bahwa ada kerusakan dalam realitas, oleh

⁴⁰ Naşr Ḥamid Abu Zaiyd, *Tekstualitas Al Qur'an.*, 89

karena itu, maka harus diadakan perubahan. Sementara *risālah* bertujuan membangun ideologi masyarakat baru. Transformasi ini tidak mungkin terjadi secara tiba-tiba.⁴¹

Fase kedua ini dimulai secara nyata ketika Nabi saw mengadakan perundingan dengan para utusan yang datang ke Makkah pada musim haji. Peristiwa ini terjadi setelah sebagian orang muslim telah berhijrah ke Habashah. Kemudian setelah perundingan tersebut, beliau dibaiat oleh penduduk Yasrib (Madinah) yang siap membela Nabi saw. Peristiwa ini sebagai babak baru dalam sejarah dakwah, dan berarti juga terjadi perubahan gerak teks. Dengan demikian, maka kriteria klasifikasi yang didasarkan pada realita ini harus didasarkan pada asas pembedaan antara kedua fase ini. Penamaan *Makkīyah* dan *Madaniyah* tidak harus menunjukkan tempat semata, tetapi harus menunjukkan kedua fase sejarahnya.⁴²

Kriteria panjang dan pendek menurut Naṣr Ḥamid Abu Zaiyd dapat dibangun di atas dua landasan, dan dapat ditafsirkan pula dengan kedua landasan tersebut. Landasan pertama; sebagaimana pergeseran dakwah dari fase *indhār* ke fase *risālah*. *Indhār* mengandalkan sebuah upaya persuasif yang berarti bertumpu pada penggunaan bahasa dengan bahasa yang mempesona dan mengesankan. Gaya bahasa ini secara umum banyak terdapat dalam surah-

⁴¹ Ibid., 90

⁴² Ibid.

surah pendek, dan semua adalah surah-surah *Makkīyah*. Sementara *risālah*, dari sisi lain, berbicara kepada penerima sambil membawakan muatan yang lebih luas daripada hanya sekedar persuasif. Karena itu diperlukan bahasa yang berbeda pada tataran struktur. Dalam *risālah*, aspek transformasi 'informasi-informasi' lebih dominan daripada aspek persuasi, meski aspek ini samasekali tidak dibuang. Dalam *indhār*, persuasi menjadi prioritas, sementara aspek transformasi 'informasi' tidak banyak.⁴³

Landasan kedua; memberikan perhatian terhadap kondisi penerima pertama (Nabi saw) dari segi kebiasaannya dalam menghadapi situasi pewahyuan.⁴⁴ Proses pewahyuan menurut Abdullah Saeed memberikan penjelasan tentang terjadinya hubungan yang erat antara Wahyu dan kepribadian keagamaan dari Nabi Muhammad saw.⁴⁵

Berdasarkan atas kriteria klasifikasi *Makkīyah* dan *Madanīyah*, yang pada satu sisi, harus didasarkan pada realitas, dan pada sisi yang lain didasarkan pada teks, maka faedah mengetahui ayat atau surah *Makkīyah* dan *Madanīyah* secara umum antara lain;

- a. Mengerti perbedaan *uslūb-uslūb* (gaya bahasa dan stailisasi) Al Qur'an.

⁴³ Ibid., 93

⁴⁴ Ibid.

⁴⁵ Abdullah Saeed, *Interpreting the Qur'ān* (London and New York: Roudledge, 2006), 22

- b. Mengetahui dialektika Al Qur'an dengan masyarakatnya, dalam tranformasi dan kontruksi ideologi masyarakat baru dalam sinaran wahyu Ilahi.
- c. Mudah mengenali ayat atau surah yang turun lebih dahulu dan yang belakangan dan mudah mengenali ayat atau surah hukum atau bacaannya yang telah (mungkin) *dinaskh* (diganti), dan ayat atau surah yang *menasakh*.
- d. Mengetahui prinsip-prinsip umum (*kulliy*) dari isi ayat-ayat atau surah-surah *Makkīyah*, dan prinsip-prinsip khusus (*juz'īy*) dari isi ayat-ayat atau surah-surah *Madaniyah*
- e. Mengetahui sejarah pembentukan dan penerapan hukum Islam (*tarikh tashrī'*) yang amat bijak dalam menetapkan hukumnya berdasarkan sistem sosial masyarakatnya.
- f. Mengetahui hikmah ditetapkan dan diterapkannya suatu hukum (*hikmah al-tashrī'*). Dengan demikian, maka dapat diketahui tujuan dan cara penetapan serta pelaksanaan hukum Islam atas pertimbangan sosio kulturalnya.
- g. Mengetahui teknik dan tahapan dakwah Islamiah, serta sistem dan pola pendidikan Al Qur'an yang disesuaikan dengan taraf berpikir, komunikasi dan budaya masyarakatnya.
- h. Dapat mengetahui situasi dan kondisi masyarakat kota Makkah dan Madinah pada saat Al Qur'an diturunkan.

- i. Akan dapat menambah keimanan seseorang terhadap kebenaran kewahyuan Al Qur'an, dan keaslian Al Qur'an.⁴⁶

Ilmu *Makkīyah* dan *Madaniyah* dengan demikian, sangat penting bagi pertimbangan dalam penggalian ajaran, dan hukum Islam serta penerapannya antara lain;

- a. Ajaran dan hukum Islam ditetapkan dan diterapkan secara bertahap
- b. Ajaran dan hukum Islam ditetapkan dan diterapkan secara elastis sejalan dengan alasan dan tujuan hukum yang melatar belakungnya

Urgensitas studi *Makkīyah* dan *Madaniyah* adalah bahwa teks Al Qur'an terus bergerak dalam merespon realitas sosial yang terus berkembang, yakni pada tataran interpretasi teks tertutup dalam istilah Abdullah Saeed yang memungkinkan adanya komunikasi inspirasi konteks. Karena kedua aspek kewahyuan masih terus berlanjut.

Pertama; aspek praksis, yang dipandu oleh Wahyu yang diawali oleh Nabi saw. dan masyarakatnya, yang terus menambah khazanah pemahaman, dan yang terus-menerus memperluas pemahaman, yang kian bergerak menjauh dari Nabi dan komunitasnya. Kedua; aspek bimbingan ilahi yang terus diberikan oleh Allah kepada orang-orang yang selalu sadar akan bimbingan tersebut, dan terus-

⁴⁶ Q.S.al-Hijr : 9

menerus berusaha untuk menjaga komunitas mereka dan mereka sendiri di jalan Allah.⁴⁷

Karena itu konteks sosio-historis dari ayat-ayat dan surah-surah *Makkīyah* dan *Madanīyah* merupakan elemen mendasar dari Wahyu, yang tidak lepas dari instrumen manusia, yaitu peran Nabi saw. yang juga tidak terlepas dari masyarakatnya. Hubungan yang mendasar tentang Wahyu tersebut tetap bahkan setelah ketidak hadiran Nabi, dan terus mempertahankan hubungan melalui komunitas praksis dan interpretif tersebut. Karena itu kontribusi studi *Makkīyah* dan *Madanīyah* melahirkan ajaran Al Qur'an selalu sejalan dengan perkembangan zaman dan tempat (*sālīh likulli zaman wa makan*).

2. Studi *Makkīyah* Dan *Madanīyah* Serta Relevansinya Dengan Teori *Nāsikh-Mansūkh*

Studi *Makkīyah* dan *Madanīyah* menghasilkan pengetahuan tentang ayat-ayat yang masuk kategori *Makkīyah* yang bersifat *indhār* dan membangun prinsip-prinsip umum (universal dan *kullīyah*) yang turun lebih dulu daripada ayat-ayat yang masuk kategori *Madanīyah* yang bersifat *risālah* dan membangun prinsip-prinsip khusus (partikular dan *juz'īyah*).

Ayat-ayat *Makkīyah* yang ajaran dan hukumnya telah ditetapkan dan diterapkan dalam kehidupan masyarakat muslim sebagai warga minoritas di tengah mayoritas masyarakat jahiliyah, telah dirubah dan

⁴⁷ Ibid., 41

diganti dengan ajaran dan hukum baru dalam ayat-ayat *Madaniyah*, karena Nabi saw dan masyarakat muslim Madinah telah memiliki otoritas dalam membangun dan menerapkan ajaran, dan hukum secara utuh berdasarkan petunjuk Allah melalui ajaran dan hukumnya yang tertuang di dalam Al Qur'an.

Hijrah Nabi saw dari kota Makkah yang berada pada posisi minoritas, menuju kota Madinah yang memposisikan peran Nabi saw sebagai pemimpin, maka ketetapan dan penerapan ajaran dan hukum Islam menjadi bergeser dan ada perubahan. Karena Madinah telah membuka penerapan ajaran dan hukum Islam secara utuh (*kāffah*), disamping masyarakat yang membutuhkannya, lain halnya ketika di Makkah.

Realitas sosial yang dialami oleh masyarakat muslim di Makkah dan di Madinah tersebut menyebabkan gerak teks dan ajaran atau hukum Islam juga bergerak mengikuti kebutuhan masyarakatnya. Dinamika inilah yang melahirkan teori *nāsikh dan mansūkh*.

Rangkuman

1. Ilmu *Makkīyah* dan *Madaniyah* merupakan bidang kajian yang membedakan fase penting yang memiliki andil dalam membentuk teks, baik dalam tataran isi ataupun struktur. Hal ini membuktikan, bahwa teks merupakan hasil dari interaksinya dengan realitas yang *dinamis-historis*
2. Ada empat teori dalam menentukan pengertian *Makkīyah* dan *Madaniyah*;

- a. Teori *Mulāḥazah Makān an-Nuzūl* (Teori Geografis).
 - b. Teori *Mulāḥazah Zamān an-Nuzūl* (Teori Historis).
 - c. Teori *Mulāḥazah Mukhātabin fī an-Nuzūl* (Teori Subjektif).
 - d. Teori *Mulāḥazah Mā Tadammānāt an-Nuzūl* (Teori Konten Analisis).
3. Karakteristik Ayat dan Surah *Makkīyah*;
- a. Dimulai dengan *nida'* "يَا أَيُّهَا النَّاسُ"⁴⁸ dan sebagainya.
 - b. Di dalamnya terdapat lafal "كَلَّا"⁴⁹
 - c. Di dalamnya terdapat ayat-ayat sajdah.⁵⁰
 - d. Di permulaan terdapat huruf-huruf *Tahaji* (*ḥarf al-muqatta'ah*)⁵¹
 - e. Di dalamnya terdapat cerita-cerita para Nabi dan umat terdahulu, selain dalam Q.S.al-Baqarah, dan Q.S.al-Maidah
 - f. Di dalamnya terdapat cerita tentang kemusyrikan
 - g. Di dalamnya terdapat keterangan adat istiadat orang kafir, orang musyrik, yang suka mencuri, merampok, membunuh, mengubur hidup-hidup anak perempuannya dan sebagainya

⁴⁸ Bentuk *nida'* tersebut dalam Al Qur'an $\pm 292 = 292 \times 100\% = 4.68\%$

⁴⁹ Dalam seluruh Al Qur'an lafal tersebut terdapat 33 kali dalam 25 surah di bagian akhir Muṣṣḥaf Uthmani

⁵⁰ Dalam Al Qur'an terdapat 15 ayat sajdah

⁵¹ Dalam Al Qur'an terdapat 29 surah, dua diantaranya termasuk surah Madaniyah

- h. Di dalamnya berisi penjelasan dengan bukti dan argumentasi tentang konsepsi ketuhanan (*jadal al-Qur'ān*)
 - i. Memuat prinsip-prinsip moral dan pranata sosial yang agung, dan bersifat universal dan inklusif
 - j. Memuat nasehat dan ibarat dalam aneka kisah
 - k. Berisi *nida'* "يَا أَيُّهَا النَّاسُ", "يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ", "يَا بَنِي آدَمَ"
 - l. Kebanyakan ayat dan surahnya pendek. Karena menggunakan bentuk *ijāz* (ringkas, tetapi padat makna)
4. Karakteristik Ayat dan Surah *Madaniyah*;
- a. Memuat Hukum pidana (*hudūd*) dalam Q.S.al-Baqarah, Q.S.an-Nisā', Q.S.al-Maidah, Q.S.ash-Shūrā, dan lain sebagainya .
 - b. Memuat hukum *farā'id* (Q.S.al-Baqarah, Q.S.an-Nisā', Q.S.al-Maidah)
 - c. Berisi izin *jihad fi sabilillah* (Q.S.al-Baqarah, Q.S.al-Anfāl, Q.S.at-Tawbah, Q.S.al-Ḥajj)
 - d. Berisi keterangan tentang karakter orang-orang munafiq (kecuali Q.S.al-Ankabut) dalam Q.S.an-Nisā', Q.S.al-Anfāl, Q.S.at-Tawbah, Q.S.al-Aḥzāb, Q.S.al-Fath, Q.S.al-Ḥadīd, Q.S.al-Munāfiqūn, Q.S.at-Taḥrīm.
 - e. Berisi hukum ibadah (Q.S.al-Baqarah, Q.S.Ali Imrān, Q.S. an-Nisā', Q.S. al-Maidah, Q.S.al-Anfāl, Q.S.at-Tawbah, Q.S.al-Ḥajj, Q.S. an-Nūr, dan lain-lain.)
 - f. Berisi hukum muamalah, seperti jual-beli, sewa-menyewa, gadai, utang-piutang, dan sebagainya

- (Q.S.al-Baqarah, Q.S.Ali Imrān, Q.S.an-Nisā', Q.S.al-Maidah, dan lain-lain)
- g. Berisi hukum *munakahāt*, baik mengenai Nikah Cerai Rujuk (NCR), *ḥaḍanah* (Q.S.al-Baqarah, Q.S.Ali Imrān, Q.S.an-Nisā', Q.S. al-Maidah, dan lai-lain)
 - h. Berisi hukum kemasyarakatan, kenegaraan, seperti permusyawaratan, kedisiplinan, ke- pemimpinan, pendidikan, pergaulan dan sebagainya (Q.S.al-Baqarah, Q.S.Ali Imrān, Q.S.al-Maidah, Q.S.al-Anfāl, Q.S.at-Tawbah, Q.S.al-Ḥujurāt, dan sebagainya.)
 - i. Berisi Dakwah kepada pemeluk Yahudi dan Nasrani (Q.S.al-Baqarah, Q.S.Ali Imrān, Q.S.al-Fath, Q.S.al-Ḥujurāt, dan sebagainya)
 - j. Berisi *nida'* يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا
 - k. Kebanyakan ayat dan surahnya panjang
5. Ada dua cara untuk mengenali ayat dan surah yang masuk kategori *Makkīyah* dan *Madanīyah*; yaitu cara *simā'iy* dan *qiyāsiy*.
 6. Pengenalan cara *simā'iy* adalah pengetahuan ayat dan surah *Makkīyah* dan *Madanīyah* yang diperoleh berdasarkan riwayat. Sedang Pengenalan cara *qiyāsiy* adalah pengetahuan ayat dan surah *Makkīyah* dan *Madanīyah* berdasarkan kriterianya yang menonjol tersebut; antara lain: melalui ciri *khiṭab*-nya, kandungannya, redaksi dan uslubnya, dan lain sebagainya.

7. Dasar yang dapat menentukan suatu surah masuk dalam kategori *Makkīyah* dan *Madanīyah* menurut cara *qiyāsiy* antara lain;
 - a. Dasar *Aghlabīyah* (mayoritas).
 - b. Dasar *Ṭabi'īyah* (Kontinuitas).
8. Prof. Dr. H. Abdul Djalal memberikan jalan tengah dengan membangun empat macam kategori surah dalam Al Qur'an menurut perspektif *Makkīyah* dan *Madanīyah*, sebagai berikut:
 - a. Surah *Makkīyah* Murni (مَكِّيَّةٌ كُلُّهَا).
 - b. Surah *Madanīyah* Murni (مَدَنِيَّةٌ كُلُّهَا).
 - c. Surah *Makkīyah* yang berisi Ayat *Madanīyah* (مَكِّيَّةٌ فِيهَا مَدَنِيَّةٌ).
 - d. Surah *Madanīyah* yang berisi Ayat *Makkīyah* (مَدَنِيَّةٌ فِيهَا مَكِّيَّةٌ).
9. Faedah mengetahui ayat atau surah *Makkīyah* dan *Madanīyah* secara umum antara lain;
 - a. Mengerti perbedaan *uslūb-uslūb* (gaya bahasa dan stailisasi) Al Qur'an.
 - b. Mengetahui dialektika Al Qur'an dengan masyarakatnya, dalam tranformasi dan kontruksi ideologi masyarakat baru dalam sinaran wahyu Ilahi.
 - c. Mudah mengenali ayat atau surah yang turun lebih dahulu dan yang belakangan dan mudah mengenali ayat atau surah hukum atau bacaannya yang telah (mungkin) *dinaskh* (diganti), dan ayat atau surah yang *menasakh*.

- d. Mengetahui prinsip-prinsip umum (*kulliy*) dari isi ayat-ayat atau surah-surah *Makkīyah*, dan prinsip-prinsip khusus (*juz'īy*) dari isi ayat-ayat atau surah-surah *Madanīyah*
 - e. Mengetahui sejarah pembentukan dan penerapan hukum Islam (*tarikh tashrī'*) yang amat bijak dalam menetapkan hukumnya berdasarkan sistem sosial masyarakatnya.
 - f. Mengetahui hikmah ditetapkan dan diterapkannya suatu hukum (*hikmah al-tashrī'*). Dengan demikian, maka dapat diketahui tujuan dan cara penetapan serta pelaksanaan hukum Islam atas pertimbangan sosio kulturalnya.
 - g. Mengetahui teknik dan tahapan dakwah Islamiah, serta sistem dan pola pendidikan Al Qur'an yang disesuaikan dengan taraf berpikir, komunikasi dan budaya masyarakatnya.
 - h. Dapat mengetahui situasi dan kondisi masyarakat kota Makkah dan Madinah pada saat Al Qur'an diturunkan.
 - i. Akan dapat menambah keimanan seseorang terhadap kebenaran kewahyuan Al Qur'an, dan keaslian Al Qur'an.
10. Urgensitas studi *Makkīyah* dan *Madanīyah* adalah bahwa teks Al Qur'an terus bergerak dalam merespon realitas sosial, yang memungkinkan adanya komunikasi inspirasi konteks. Karena kedua aspek kewahyuan masih terus berlanjut.
- a. aspek praksis.

- b. aspek bimbingan ilahi yang terus diberikan oleh Allah kepada orang-orang yang selalu sadar akan bimbingan tersebut.
11. Studi *Makkīyah* dan *Madaniyah* menghasilkan pengetahuan tentang ayat-ayat yang masuk kategori *Makkīyah* yang bersifat *indhār* dan membangun prinsip-prinsip umum (universal dan *kullīyah*) yang turun lebih dulu daripada ayat-ayat yang masuk kategori *Madaniyah* yang bersifat *risālah* dan membangun prinsip-prinsip khusus (partikular dan *juz'īyah*).
12. Realitas sosial yang dialami oleh masyarakat muslim di Makkah dan di Madinah tersebut menyebabkan gerak teks dan ajaran atau hukum Islam juga bergerak mengikuti kebutuhan masyarakatnya. Dinamika inilah yang melahirkan teori *nāsikh dan mansūkh*.

Latihan

1. Sebutkan dan jelaskan 4 teori dalam menentukan pengertian ayat-ayat *Makkīyah* dan ayat-ayat *Madanīyah* !
2. Sebutkan karakteristik, dan ciri khas ayat dan surah *Makkīyah* dan *Madanīyah* !
3. Bagaimana cara untuk mengenali ayat dan surah yang masuk kategori *Makkīyah* dan *Madanīyah* ?
4. Sebutkan dasar yang dapat menentukan suatu surah masuk dalam kategori *Makkīyah* dan *Madanīyah* menurut cara *qiyāsiy* !
5. Berapa macam kategori surah dalam Al Qur'an menurut perspektif *Makkīyah* dan *Madanīyah* menurut prof.Abd. Djalal ?
6. Apa faedah mengetahui ayat atau surah *Makkīyah* dan *Madanīyah* ?
7. Jelaskan urgensitas studi *Makkīyah* dan *Madanīyah* !
8. Apa hasil studi *Makkīyah* dan *Madanīyah* ?

Daftar Pustaka

- Djalal, Abdul. *Ulumul Qur'an*. Surabaya: Dunia Ilmu, 1420H/2000M.
- Khaldun, Ibn. *al-Muqaddimah*. Beirut, Libanon: Dār Iḥyā' at-Turāth al-Arabiy, t.t.
- Ṣalih, Ṣubhi. *Mabāḥiṭh fī Ulūm Al Qur'ān*. Beirut: Dār al-Ilmi li al-Malāyīn, 1972 M.
- Saeed, Abdullah. *Interpreting the Qur'ān*. London and New York: Roudledge, 2006.
- Suyuṭiy, Abdurrahman bin Abi Bakar as-. *al-Itqān fī Ulūm al Qur'ān*. Beirut-Libanon: Dār al-Kutub al-Ilmiyah, 1425 H/2004 M.
- Zarkashiy, Badruddin Muhammad bin Abdullah az-. *al-Burhān fī Ulūm al Qur'ān*. Beirut: Dār al-Fikr, 1421 H/2001 M.
- Zaiyd, Naṣr Ḥamid Abu. *Tekstualitas Al Qur'an: Kritik terhadap Ulum Al Qur'an*, t.jm. Khoiron Nahdliyyin dari *Mafhūm an-Naṣ Dirāsah fī Ulūm Al Qur'ān*. Yogyakarta: LKiS, 2003.

PAKET V

NASIKH DAN
MANSUKH

Pendahuluan

Paket ini merupakan bagian dari paket sebelumnya, yaitu respon terhadap realitas sosial yang dialami oleh masyarakat muslim saat di Makkah dan saat berhijrah di Madinah yang menyebabkan gerak teks dan ajaran atau hukum Islam juga bergerak mengikuti kebutuhan masyarakat muslim. Dinamika ini kemudian melahirkan teori *Nāsikh* dan *Mansūkh*.

Paket ini penting untuk dipelajari oleh mahasiswa dan mahasiswi dalam memahami latar belakang lahirnya teori *Nāsikh* dan *Mansūkh* serta ketentuan keduanya, disamping problematikanya. Dengan memahami materi ini diharapkan mahasiswa dan mahasiswi dapat memposisikan peran *Nāsikh* dan *Mansūkh* dalam studi Al Qur'an

Adapun media pembelajaran yang diperlukan dalam perkuliahan ini adalah Buku Ajar, laptop dan LCD, spidol, papan tulis, kertas plano, dan isolasi.

Rencana Pelaksanaan Perkuliahan

Kompetensi Dasar

Mahasiswa dan Mahasiswi mampu memahami Nasikh dan Mansukh dengan berbagai permasalahannya dalam studi Al Qur'an

Indikator

Pada akhir perkuliahan Mahasiswa dan Mahasiswi mampu :

1. Menyebutkan definisi *Nāsikh* dan *Mansūkh*.
2. Menyebutkan problematika *Nāsikh-Mansūkh*.

3. Menyebutkan urgensi *Nāsikh-Mansūkh* dalam Studi Al Qur'an.
4. Menjelaskan kegunaan teori *Nāsikh* dan *Mansūkh* dalam Studi Al Qur'an.

Waktu

2x50 menit.

Materi Pokok

1. Definisi *Nāsikh* dan *Mansūkh*.
2. Problematika Nasikh Mansukh.
3. Urgensi *Nāsikh-Mansūkh* dalam Studi Al Qur'an.
4. Kegunaan Studi *Nāsikh* dan *Mansūkh* dalam Penafsiran Al Qur'an.

Metode/Strategi Perkuliahan:

Brainstorming, reading book dan diskusi.

Uraian Materi

A. *Nasikh* dan *Mansukh* dalam Al Qur'an

1. Pengertian *Nasikh* – *Mansukh*

a. Makna *Nāsikh*

Secara etimologi *Nāsikh* memiliki beberapa arti antara lain;

- 1) *al-Izālah wa al-I'dām* (menghapus/menghilangkan) seperti pada Q.S.al-Ḥajj: 52;

وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى
 الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ فَيَنْسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ
 يُحْكِمُ اللَّهُ آيَاتِهِ ۗ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٥٢﴾

Dan Kami tidak mengutus sebelum kamu seorang rasulpun dan tidak (pula) seorang nabi, melainkan apabila ia mempunyai sesuatu keinginan, syaitanpun memasukkan godaan-godaan terhadap keinginan itu, Allah menghilangkan apa yang dimasukkan oleh syaitan itu, dan Allah menguatkan ayat-ayatnya. Dan Allah Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana,

- 2) at-Taghyir wa al-Ibtāl wa Iqāmah ash-Shai' Maqāmahu (mengganti atau menukar), sebagaimana Q.S.al-Baqarah: 106;

مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِمَّا أَوْ مِثْلَهَا ۗ أَلَمْ
 تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٠٦﴾

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

Q.S. an-Nahl : 101;

وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَّكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنزِلُ
 قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٠١﴾

Dan apabila Kami letakkan suatu ayat di tempat ayat yang lain sebagai penggantinya padahal Allah lebih menge-tahui apa yang diturunkan-Nya, mereka berkata: "Sesungguhnya kamu adalah orang yang mengada-adakan saja". Bahkan ke-banyakan mereka tiada mengetahui.

- 3) at-Taḥwīl mā Baqā'ihī fī Nafsihī / at-Tabdīl (memalingkan/memindahkan) tidak ada contoh dalam Al Qur'an;

تَنَا سَخَ الطُّلَابُ مِنْ كَلِمَةٍ إِلَى كَلِمَةٍ

- 4) an-Naql min Kitāb ilā Kitāb (menyalin/ mengutip) sebagaimana dalam Q.S. al-Jāthiyah : 29;

إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٢٩﴾

(Allah berfirman): "Inilah kitab (catatan) Kami yang menuturkan kepadamu dengan benar. Sesungguhnya Kami telah menyuruh mencatat apa yang telah kamu kerjakan."

yang dikaitkan dengan Q.S. al-Zukhruf: 4;

وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيَّ حَكِيمٌ ﴿٤﴾

Dan sesungguhnya Al Qur'an itu dalam induk Al Kitab (Lauh Mahfuzh) di sisi Kami, adalah benar-benar tinggi (nilainya) dan amat banyak mengandung hikmah.

Q.S. al-A'rāf : 154;

وَلَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْغَضَبُ أَخَذَ الْأَلْوَاحَ ۖ وَفِي

نُسخَتِهَا هُدًى وَرَحْمَةٌ لِلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ ﴿١٥٤﴾

Sesudah amarah Musa menjadi reda, lalu diambilnya (kembali) luh-luh (Taurat) itu; dan dalam tulisannya terdapat petunjuk dan rahmat untuk orang-orang yang takut kepada Tuhannya.

Makna yang paling relevan menurut pandangan para pendukung adanya teori dan konsep *nāsikh mansūkh* adalah dalam arti *at-taghyir wa al-ibtāl wa iqāmah ash-shai' maqāmahu* (mengganti atau menukar) atau arti *at-tahwīl mā baqā'ihī fī nafsihī* atau *at-tabdīl* (memalingkan atau memindahkan)

Secara termonologi *Nāsikh* adalah ;

النَّسْخُ رَفْعُ الْحُكْمِ الشَّرْعِيِّ بِدَلِيلٍ شَرْعِيٍّ مَعَ التَّرَاجُحِ
عَلَى وَجْهِ لَوْلَاهُ لَكَانَ الْحُكْمُ الْأَوَّلُ ثَابِتًا

Nāsikh ialah menggantikan hukum *shara'* dengan memakai dalil *shara'* dengan adanya tenggang waktu, dengan catatan kalau sekiranya tidak ada

Nasikh itu tentulah hukum yang pertama akan tetap berlaku

Contoh; kewajiban hukum yang tertuang dalam Q.S. al-Mujadalah:12;

يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا تَنَجَّيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِمُوا بَيْنَ يَدَيْ
 نَجْوَانِكُمْ صَدَقَةً ذَٰلِكَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَأَطْهَرُ ۚ فَإِن لَّمْ تَجِدُوا فَإِنَّ
 ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٢﴾

Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu mengadakan pembicaraan khusus dengan Rasul hendaklah kamu mengeluarkan sedekah (kepada orang miskin) sebelum pembicaraan itu. Yang demikian itu adalah lebih baik bagimu dan lebih bersih; jika kamu tiada memperoleh (yang akan disedekahkan) maka sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.

Dengan adanya kebebasan yang ditawarkan dalam Q.S. al-Mujadalah: 13;

ءَأَشْفَقْتُمْ أَن تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَانِكُمْ صَدَقْتِ ۚ فَإِذْ لَمْ
 تَفْعَلُوا وَتَابَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَءَاتُوا الزَّكَاةَ
 وَأَطِيعُوا ٱللَّهَ وَرَسُولَهُ ۚ وَٱللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿١٣﴾

Apakah kamu takut akan (menjadi miskin) karena kamu memberikan sedekah sebelum pembicaraan dengan Rasul? Maka jika kamu tiada memperbuatnya dan Allah telah memberi taubat kepadamu maka dirikanlah sembahyang, tunaikanlah zakat dan taatlah kepada Allah dan Rasul-Nya; dan Allah Maha Mengetahui apa yang kamu kerjakan.

Maka tidak lagi menjadi wajib hukum yang tertuang di dalam Q.S. al-Mujadalah: 12.

Nāsikh secara termonologi tersebut di atas memiliki dua konotasi;

- 1) Hukum shara' atau dalil shara' yang mengganti dalil shara' yang mendahuluinya. Contoh; Q.S. al-Mujadalah: 13 (*nāsikh*) menggantikan ayat sebelumnya (12)
- 2) Hanya Allah SWT. Yang berhak mengganti, sebagaimana pernyataan Q.S. al-An'am: 57;

إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ يَقْضُ الْحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ ^ط ^ع

Menetapkan hukum itu hanyalah hak Allah. Dia menerangkan yang sebenarnya dan Dia Pemberi keputusan yang paling baik.

dan Q.S. al-Baqarah:106;

مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلَهَا ^ط أَلَمْ

تَعْلَمَ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٠٦﴾

Ayat mana saja¹ yang Kami nasakhkan, atau Kami jadikan (manusia) lupa kepadanya, Kami datangkan yang lebih baik daripadanya atau yang sebanding dengannya. tidakkah kamu mengetahui bahwa Sesungguhnya Allah Maha Kuasa atas segala sesuatu?

b. Makna Mansukh

Secara etimologi berarti sesuatu yang diganti. Secara termonologi berarti hukum shara' yang menempati posisi awal, yang belum diubah dan belum diganti dengan hukum shara' yang datang kemudian.

c. Arti Nasikh-Mansukh dalam istilah fuqaha' antara lain;²

- 1) Membatalkan hukum yang telah diperoleh dari *naş* yang telah lalu dengan suatu *naş* yang baru datang. Seperti cegahan terhadap ziarah kubur oleh Nabi saw, lalu Nabi membolehkannya.
- 2) Mengangkat *naş* yang umum, atau membatasi kemutlakan *naş* seperti ;
 - a) Q.S. al-Baqarah: 228;

وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَتَّبْنَ . بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ^ج

¹ Para mufassir berlainan pendapat tentang arti ayat, ada yang mengartikan ayat al-Quran, dan ada yang mengartikan mukjizat.

² M.Khudari, *Tarikh al-Tasyri'* dan *Uşul Fiqh*

Dan wanita-wanita yang ditalak hendak-lah menahan diri (me nunggu) tiga kali quru.

b) Q.S.al-Aḥzāb: 49;

يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ
طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ . فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ
مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُونَهَا ^ص فَمَتَّعُوهُنَّ وَسِرَّحُوهُنَّ سِرَاحًا حَمِيلاً



Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu menikahi perempuan-perempuan yang beriman, kemudian kamu ceraikan mereka sebelum kamu mencampurinya maka sekali-kali tidak wajib atas mereka `iddah bagimu yang kamu minta menyempurnakannya, Maka berilah mereka mut`ah dan lepaskanlah mereka itu dengan cara yang sebaik-baiknya.

Naş yang pertama umum; termasuk di dalamnya istri yang sudah didukhul (dicampuri) dan yang belum. Sedang naş yang kedua khusus tertuju pada istri yang belum didukhul (dicampuri).

c) Q.S. an-Nūr: 4;

وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ
فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا
وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴿٤﴾

Dan orang-orang yang menuduh wanita-wanita yang baik-baik (berbuat zina) dan mereka tidak mendatangkan empat orang saksi, maka deralah mereka (yang menuduh itu) delapan puluh kali dera, dan janganlah kamu terima kesaksian mereka buat selama-lamanya. Dan mereka itulah orang-orang yang fasik.

d) Q.S. an-Nūr: 6-9;

وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا
أَنْفُسُهُمْ فَشَهَدُوا أَحَدَهُمْ أَزْوَاجَهُمْ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ
الصَّادِقِينَ ﴿٦﴾ وَالْخَمْسَةَ أَنْ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ
مِنَ الْكَاذِبِينَ ﴿٧﴾ وَيَدْرُؤُا عَنْهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعُ
شَهَدَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ ﴿٨﴾ وَالْخَمْسَةَ أَنْ
غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهَا إِنْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ ﴿٩﴾

Dan orang-orang yang menuduh isteri-nya (berzina), padahal mereka tidak ada mempunyai saksi-saksi selain diri mereka sendiri, maka

persaksian orang itu ialah empat kali bersumpah dengan nama Allah, sesungguhnya dia adalah termasuk orang-orang yang benar.

Dan (sumpah) yang kelima: bahwa la`nat Allah atasnya, jika dia termasuk orang-orang yang berdusta.

Isterinya itu dihindarkan dari hukuman oleh sumpahnya empat kali atas nama Allah sesungguhnya suaminya itu benar-benar termasuk orang-orang yang dusta, dan (sumpah) yang kelima: bahwa la`nat Allah atasnya jika suaminya itu termasuk orang-orang yang benar.

Naş yang pertama umum; termasuk di dalamnya suami. Sedang naş yang kedua khusus hanya bagi suami.

- 3) Contoh mengangkat atau menghilangkan yang umum, seperti dalam Q.S. al-Māidah: 3;

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَلْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ

بِهِ

Diharamkan bagimu (memakan) bangkai, darah, daging babi, (daging hewan) yang disembelih atas nama selain Allah

Q.S.al-An'ām: 145;

قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ
يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ
رَجْسٌ أَوْ فَسَقًا أَهْلٌ لِّغَيْرِ اللَّهِ بِهِ ۗ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ
وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٤٥﴾

Katakanlah: "Tiadalah aku peroleh dalam wahyu yang diwahyukan kepadaku, sesuatu yang diharamkan bagi orang yang hendak memakannya, kecuali kalau makanan itu bangkai, atau darah yang mengalir atau daging babi --karena sesungguhnya semua itu kotor-- atau binatang yang disembelih atas nama selain Allah. Barangsiapa yang dalam keadaan terpaksa sedang dia tidak menginginkannya dan tidak (pula) melampaui batas, maka sesungguhnya Tuhanmu Maha Pengampun lagi Maha Penyayang."

Naş yang pertama mengenai segala jenis darah (muṭlaq), sedang *naş* kedua membatasinya yaitu darah yang mengalir.

d. Syarat-syarat *Naskh*

Terjadinya *Nāsikh-Mansūkh* mengharuskan adanya empat hal antara lain;

- 1) Hukum yang dimansukh harus berupa hukum shara' (bukan hukum akal, dan bukan hukum produk manusia), yakni titah Allah dan Rasul-Nya yang berhubungan dengan perbuatan

mukallaf, baik wajib, haram, nadb, makruh, maupun mubah. Dan dalil yang mengganti (Nāsikh) juga harus berupa dalil shara' (al Qur'an, al-Sunnah, Ijma', Qiyas) sebagaimana tuntunan Q.S.an-Nisā': 59;

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ ءَامَنُوْا اطِيعُوْا اللّٰهَ وَاَطِيعُوْا الرَّسُوْلَ وَاُوْلِيَ الْاَمْرِ
مِنْكُمْ ۗ فَاِنْ تَنَزَعْتُمْ فِيْ شَيْءٍ فَرُدُوْهُ اِلَى اللّٰهِ وَالرَّسُوْلِ اِنْ كُنْتُمْ
تُوْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ ۗ ذٰلِكَ خَيْرٌ وَّاَحْسَنُ تَاْوِيْلًا ﴿٥٩﴾

Hai orang-orang yang beriman, ta'atilah Allah dan ta'atilah Rasul (Nya), dan ulil amri di antara kamu. Kemudian jika kamu berlainan pendapat tentang sesuatu, maka kembalikanlah ia kepada Allah (Al Qur'an) dan Rasul (sunnahnya), jika kamu benar-benar beriman kepada Allah dan hari kemudian. Yang demikian itu lebih utama (bagimu) dan lebih baik akibatnya.

- 2) Adanya dalil baru yang mengganti (*nāsikh*) harus setelah ada tenggang waktu dari dalil hukum yang pertama (*mansūkh*)
- 3) Antara dua dalil *nāsikh* dan *mansūkh* atau antara dalil 1 dan dalil 2 tersebut harus ada pertentangan yang nyata (kontradiktif)
- 4) Dalil yang mengganti (*nāsikh*) harus bersifat *mutawatir*. Karena dalil yang ketetapan hukumnya telah terbukti secara pasti, maka

tidak dapat di-*nasikh* kecuali oleh hukum yang terbukti secara pasti pula.³

2. Kontroversi Tentang Adanya *Nasikh-Mansukh* Dalam Al Qur'an

a. Latar belakang Teori *Nāsikh Mansūkh*

Latar belakang timbulnya teori *nāsikh - mansūkh* dalam Islam antara lain ;

- 1) Timbulnya isu *nāsikh-mansūkh* dalam as-Sunnah
- 2) Para sahabat menggunakan istilah *nāsikh-mansūkh* dalam Al Qur'an. Dan yang di-kehendaki adalah *pentakhsīsan* dari yang *'ām*, *pentaqyidan* dari yang *mutlaq*, dan *pentaḥsilan* dari yang *mujmal*.
- 3) Adanya ayat-ayat yang sepintas lalu menunjuk-kan gejala kontradiksi

Tanggapan atas teori *nāsikh-mansūkh* tersebut, maka dapat diklasifikasikan ke dalam empat kelompok, atas dasar penggunaan makna etimologi, maupun terminologi;

- 1) Menggunakan makna *رَفْعُ الْحُكْمِ الشَّرْعِيِّ بِدَلِيلٍ شَرْعِيٍّ* (menghapus suatu hukum *shara'* dengan dalil *shara'*)
- 2) Menggunakan makna *at-Tabdīl* (pergantian / penukaran / pengalihan / pemindahan ayat hukum di tempat ayat hukum yang lain). Dalam arti

³ Ash-Shatibiyy, *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Fiqh* (Beirut: Dār al-Ma'āri , 1975) III: 105

bahwa semua ayat al Qur'an tetap berlaku, tidak ada kontradiksi, yang ada hanya pergantian hukum bagi masyarakat atau orang tertentu, karena kondisi yang berbeda. Dengan demikian ayat hukum yang tidak berlaku lagi baginya / mereka, tetap dapat berlaku bagi orang lain yang kondisinya sama dengan kondisi mereka semula⁴.

3) Bermakna penangguhan hukum, sebagaimana pendapat az-Zarkasyi yang menyatakan, bahwa setiap perintah yang datang, wajib kita ikuti di saat kita memperoleh illat, dan bila illatnya hilang (*الْحُكْمُ*) *(يُدُورُ مَعَ عِلَّتِهِ وَجُودًا وَعَدَمًا*), maka kita boleh berpindah kepada hukum yang lain.⁵ Pendapat ini diikuti oleh Quraish Shihab⁶

4) Menggunakan / mengidentikkan dengan takhṣiṣ.

b. Pendapat Ulama Tentang Teori *Nāsikh Mansūkh*

Fenomena tersebut di atas, telah melahirkan sikap pro dan kontra dari para ulama tentang konsep *nāsikh-mansūkh*.

1) Pendukung teori *nāsikh-mansūkh* dalam konteks makna yang pertama (penghapusan atau hukum tidak berlaku lagi) antara lain ;

a) Ash-Shafi'iy

⁴ Sayyid Rashid Riḍa, *Tafsīr al-Manār* (Mesir: Dār al-Manār, 1367 H) I: 237

⁵ Az-Zarkashiy, *al-Burhan fi Ulum Al Qur'an* , II:42

⁶ Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbāh: Pesan, Kesan dan Keserasian Al Qur'an*, cet.I (Jakarta: Penerbit Lentera hati, 2000),I: 277

- b) Para jumhur ulama klasik termasuk didalamnya an-Nahas (388 H.), as-Sayutiyy (911 H.), ash-Shawkāniy (1250 H.), dan lain-lain.

Dasar teori *nāsikh-mansūkh* dalam konteks makna tersebut antara lain;⁷

- a) Q.S.al-Baqarah:106;

مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلَهَا أَلَمْ تَعْلَمْ
 أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٠٦﴾

Ayat mana saja⁸ yang Kami nasakhkan, atau Kami jadikan (manusia) lupa kepadanya, Kami datangkan yang lebih baik daripadanya atau yang sebanding dengannya. tidakkah kamu mengetahui bahwa Sesungguhnya Allah Maha Kuasa atas segala sesuatu?

- b) Q.S.an-Nahl : 101;

وَإِذَا بَدَلْنَا آيَةً مَّكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُزِيلُ قَالُوا
 إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٠١﴾

Dan apabila Kami letakkan suatu ayat di tempat ayat yang lain sebagai penggantinya padahal Allah lebih mengetahui apa yang diturunkan-Nya, mereka

⁷Teungku M.Hasbi Ash Shiddieqy, *Sejarah & Pengantar Ilmu Al Qur'an dan Tafsir* (Semarang: PT.Pustaka Rizki Putra,2000),104

⁸ Para mufassirin berlainan Pendapat tentang arti ayat, ada yang mengartikan ayat Al Quran, dan ada yang mengartikan mukjizat.

berkata: "Sesungguh-nya kamu adalah orang yang mengada-adakan saja". Bahkan kebanyakan mereka tiada menge-tahui.

- c) Adanya kenyataan, bahwa beberapa ayat-ayat ada yang menunjukkan gejala kontradiksi. Misalnya dalam penelitian an-Nahas (388 H.) terdapat ayat yang berlawanan dengan ayat-ayat yang lain berjumlah 100 (seratus) ayat, sehingga menurutnya realitas yang ditemukan tersebut, mengindikasikan adanya ayat-ayat yang di-*mansūkh*. Kemudian jauh sesudahnya as-Sayūṭiy (911 H.) hanya menemukan 20 (dua puluh) ayat saja. Selanjutnya ash-Shawkāniy (1250 H.) bahkan hanya menemukan 8 (delapan) ayat saja yang tidak mampu dikompromi-kan.⁹

- 2) Penolak teori *nāsikh-mansūkh* yang me-mahaminya dalam konteks makna keempat yang dipelopori oleh Abu Muslim al-Aṣḥānīy berdasarkan Q.S.Fuṣṣilat: 42;

لَا يَأْتِيهِ الْبَطْلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ ۗ تَنْزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ

حَمِيدٍ

Yang tidak datang kepadanya (Al Qur'an) kebatilan baik dari depan maupun dari belakangnya, yang diturunkan dari Tuhan Yang Maha Bijaksana lagi Maha Terpuji.

⁹ Teungku M.Hasbi Ash Shiddieqy, *Sejarah & Pengantar.*, 104

Mereka antara lain;

- a) Abu Muslim al-Aṣfahāniy (322 H.)
- b) Fakhruddin al-Rāziy
- c) Syekh M.Abduh (1325 H)
- d) Dr.Taufiq Sidqi
- e) Al-Ustadh Khuḍari
- f) Teungku M.Hasbi Ash Shiddieqy

Alasan mereka antara lain ;

- a) Jika didalam Al Qur'an ada ayat-ayat yang *mansūkhah* berarti membatalkan sebagian isinya. Membatalkan itu berarti menetapkan bahwa di dalam Al Qur'an ada yang *baṭal* (yang salah). Padahal Allah telah menerangkan ciri al Qur'an antara lain dalam Q.S.Fuṣṣilat: 42;

لَا يَأْتِيهِ الْبَطْلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ ۗ تَنْزِيلٌ مِّنْ

حَكِيمٍ حَمِيدٍ

Yang tidak datang kepadanya (Al Qur'an) kebatilan baik dari depan maupun dari belakangnya, yang diturunkan dari Tuhan Yang Maha Bijaksana lagi Maha Terpuji.

- b) Al Qur'an adalah syari'at yang diabadikan hingga akhir zaman, dan menjadi hujjah bagi manusia sepanjang zaman. Karena itu tidak layak bila di dalamnya terdapat ayat-ayat yang *mansūkhah*. As-Sunnah boleh, karena sebagiannya datang untuk sementara

- c) Kebanyakan ayat-ayat yang tertuang di dalam al Qur'an bersifat *kulliyah* bukan *juz'iy – khaṣ*, dan hukum-hukumnya di dalam Al Qur'an diterangkan secara *ijmāliyy* bukan secara *khaṣ*
- d) Al Qur'an, Surah al-Baqarah: 106; tidak memastikan kepada adanya *nāskh ayat Al Qur'an*, karena mungkin *ayat* yang dimaksud adalah;
- (1) Mukjizat.
 - (2) Kitab-kitab suci terdahulu seperti Taurat, Injil dan sebagainya. Yang *dināsikh* hukumnya oleh syari'at Nabi Muhammad saw
 - (3) Makna *nāsikh* dalam arti memindahkan / mengutib / menukil ayat-ayat dari *lauh makhfūz* kepada Nabi yang kemudian ditulis ke dalam *muṣṣhaf*.
 - (4) Makna *nāskh* jika berarti mengangkat hukum, dan ayat bila dimaksud ayat Al Qur'an, maka hal itu tidak berarti telah terjadi, namun hanya menunjukkan kemungkinan (kebolehan) *nāsikh*.
- e) Adanya ayat-ayat yang sepintas nampak kontradiksi, tidak memastikan adanya *nāskh*. Karena ayat-ayat tersebut semakin mampu dibuktikan pengompromiannya, dengan sedikit memberikan ta'wil atau penafsiran di dalamnya. Upaya ini juga untuk membuktikan kebenaran Q.S.an-Nisā': 82;

أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ
 اٰخْتِلَافًا كَثِيْرًا ﴿١٧﴾

Maka apakah mereka tidak memperhatikan kan Al Qur'an? Kalau kiranya Al Qur'an itu bukan dari sisi Allah, tentulah mereka mendapat pertentangan yang banyak di dalamnya.

Atas dasar yang sangat meyakinkan dan logis tersebut, maka Teungku M.Hasbi Ash Shiddieqy menegaskan pendapatnya antara lain;¹⁰

- a) Al Qur'an tidak menerangkan ayat-ayat *mansukhah*
- b) Tidak diterima Hadith yang menjadi *nāsikh*
- c) Tidak adanya kesepakatan ulama tentang ayat-ayat yang dianggap *mansukhah* dan tentang penetapan adanya *nāskh*
- d) Bila dapat ditafsirkan (dikompromikan), maka tidak lagi dianggap *mansukhah*
- e) Hikmah adanya *nasikh-mansukh* tidak nyata.

¹⁰ Teungku M.Hasbi Ash Shiddieqy, *Sejarah & Pengantar .*, 126

B. Problematika Nasikh Mansukh

Timbulnya sikap ulama menanggapi isu *nāsikh* dan *mansūkh* sebenarnya dalam rangka merespon Q.S.an-Nisā': 82;

أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ
أَحْتِلَافًا كَثِيرًا

Maka apakah mereka tidak memperhatikan al Qur'an? Kalau kiranya Al Qur'an itu bukan dari sisi Allah, tentulah mereka mendapat pertentangan yang banyak di dalamnya.

Sehingga mereka berusaha mengkompromikan setiap ayat yang sepiantas lalu memiliki gejala kontradiksi (baik dari kubu pendukung maupun penolak teori *nāsikh mansūkh*). Diantara yang paling sukses membuktikan kemampuan mengkompromikan ayat-ayat Al Qur'an adalah kubu penolak teori *nāsikh mansūkh*. Dalam penelitian ash-Shaukani (1250H) ayat-ayat yang tidak mampu dikompromikan hanya berjumlah 8 ayat, dari 100 ayat¹¹ s/d 12 ayat¹².

Upaya mereka lalu menghasilkan satu kesepakatan sesuai pernyataan ayat tersebut di atas. Yakni tidak ada kontradiksi di dalam Al Qur'an, karena syarat kontradiksi antara lain ;

- a. Persamaan subjek

¹¹ Menurut an-Naḥḥās (388 H)

¹² Menurut as-Suyūṭiy (911 H)

- b. Persamaan objek
- c. Persamaan waktu / zaman
- d. Persamaan syarat
- e. Persamaan illat dan lain-lain.

1. **Persamaan dan Perbedaan Nasikh dengan Takhsis** {

a. Persamaannya

Setidaknya ada 3 (tiga) hal antara lain;

- 1) Sama-sama memberi batasan suatu ketentuan hukum, Nāskh memberi batasan waktu, sedang Takhṣīṣ memberi batasan materi
- 2) Sama-sama memberi batasan berlakunya suatu ketentuan hukum shara'
- 3) Sama-sama berupa dalil shara'

b. Perbedaannya

Setidaknya ada 5 hal antara lain;

- 1) Lafal 'am setelah ditakhsis akan menjadi samar jangkauannya, karena bentuknya masih tetap umum. Sedangkan lafal dalil yang telah dimansukh sudah tidak berlaku lagi, sehingga sudah jelas jangkauannya telah terhenti. Contoh; ketentuan Q.S.al-Mujādalah: 12; telah tidak berlaku lagi karena telah ada ketentuan baru dalam Q.S.al-Mujādilah: 13.
- 2) Ketentuan hukumnya sejak semula sudah dikecualikan dengan *takhṣīṣ*, sedang ketentuan hukum yang dimansukh, pada mulanya

dikehendaki dan diberlakukan untuk beberapa saat, tetapi setelah ada perubahan situasi dan kondisi yang terjadi, maka ketentuan hukumnya dimansukh. Contoh (*takhsīṣ*); Q.S. al-'Aṣr, contoh *Mansūkh* Q.S.al-Aḥzāb: 52;

لَا تَحِلُّ لَكَ النِّسَاءُ مِنْ بَعْدُ وَلَا أَنْ تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ أَزْوَاجٍ
وَلَوْ أَعْجَبَكَ حُسْنُهُنَّ إِلَّا مَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ ۗ وَكَانَ اللَّهُ
عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ رَقِيبًا ﴿٥٢﴾

Tidak halal bagimu mengawini perempuan-perempuan sesudah itu dan tidak boleh (pula) mengganti mereka dengan isteri-isteri (yang lain), meskipun kecantikannya menarik hatimu kecuali perempuan-perempuan (hamba sahaya) yang kamu miliki. Dan adalah Allah Maha Mengawasi segala sesuatu.

Larangan kawin bagi Nabi saw telah berlaku beberapa waktu lamanya, tetapi karena sering terjadi peperangan yang menyebabkan banyaknya sahabat yang gugur, sehingga banyak janda yang terlantar, maka turunlah ayat yang menāsikhnya, yaitu Q.S.al-Aḥzāb: 50;

يُنَائِبَهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ الَّتِي ءَاتَيْتَ
 أَجُورَهُنَّ وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ مِمَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَيْكَ
 وَبَنَاتِ عَمِّكَ وَبَنَاتِ عَمَّتِكَ وَبَنَاتِ خَالَكَ وَبَنَاتِ خَلَّتِكَ
 الَّتِي هَاجَرْنَ مَعَكَ وَامْرَأَةً مُؤْمِنَةً إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ
 إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَهَا خَالِصَةً لَكَ مِنْ دُونِ
 الْمُؤْمِنِينَ ۗ قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِي أَزْوَاجِهِمْ وَمَا
 مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ لِكَيْلَا يُغْنِيَكَ عَنْهُمْ كَرْمُكَ وَلَا
 غَنُورًا رَحِيمًا ﴿٥٠﴾

Hai Nabi, sesungguhnya Kami telah menghalalkan bagimu isteri-isterimu yang telah kamu berikan mas kawinnya dan hamba sahaya yang kamu miliki yang termasuk apa yang kamu peroleh dalam peperangan yang dikaruniakan Allah untukmu, dan (demikian pula) anak-anak perempuan dari saudara laki-laki bapakmu, anak-anak perempuan dari saudara perempuan bapakmu, anak-anak perempuan dari saudara laki-laki ibumu dan anak-anak perempuan dari saudara perempuan ibumu yang turut hijrah bersama kamu dan perempuan mu'min yang menyerahkan dirinya kepada Nabi kalau Nabi mau mengawininya, sebagai pengkhususan bagimu, bukan untuk semua orang mu'min.

Sesungguhnya Kami telah mengetahui apa yang Kami wajibkan kepada mereka tentang isteri-isteri mereka dan hamba sahaya yang mereka miliki supaya tidak menjadi kesempitan bagimu. Dan adalah Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.

- 3) *Nāsikh* membatalkan kehujjahan hukum yang di mansukh, sedangkan *takhṣīs* tidak membatalkan, melainkan hanya membatasi jangkauannya saja, sedang ketentuan hukumnya tetap berlaku bagi yang tidak dikecualikan dengan pembatasan
- 4) *Nāsikh* tidak dapat terjadi kecuali dalam Al Qur'an dan as-Sunnah, sedang *takhṣīs* bisa saja terjadi dalam Al Qur'an, as-Sunnah, ataupun dalam hukum lain di luar hukum keduanya
- 5) *Nāskh* itu dalil *nāsikhnya* harus datang kemudian setelah ketentuan dari dalil yang pertama itu berlaku terlebih dahulu, lalu dihapuskan. Sedang dalam *takhṣīs*, dalil yang *men-takhṣīs* (*mukhaṣṣiṣ*)nya boleh datang bersamaan dengan dalil yang *di-takhṣīs*. Contoh Q.S.al-'Aṣr, Q.S.al-Baqarah: 228 dengan 237, dan sebagainya

2. Cara Mengetahui Adanya *Nasikh* Dan *Mansukh*

Para pendukung *nāsikh* dan *mansūkh* menentukan syarat yang harus dilakukan ketika menentukan terjadinya *nāsikh* dan *mansūkh* antara lain;

- a. Bila ada dua ayat hukum yang nampak saling kontradiksi dan tidak dapat dikompromikan
- b. Harus diketahui secara meyakinkan perurutan turunnya ayat-ayat tersebut, sehingga ayat yang lebih dahulu ditetapkan sebagai *mansūkh*, dan ayat yang turun kemudian sebagai *nāsikh*.

Ada 3 (tiga) cara untuk mengetahui ketentuan dalil yang turun terdahulu atau yang turun kemudian antara lain:

- a. Dalam salah satu dalil naşnya harus ada yang menentukan turunnya lebih belakangan dari dalil yang lain. Contoh dalam Q.S.al-Mujādalah: 13;

ءَأَشْفَقْتُمْ أَن تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ جَوَلِكُمْ صَدَقْتِ فَاذَّ لَمْ
تَفْعَلُوا وَتَابَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَءَاتُوا الزَّكَاةَ
وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ ۗ وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿١٣﴾

Apakah kamu takut akan (menjadi miskin) karena kamu memberikan sedekah sebelum pembicaraan dengan Rasul? Maka jika kamu tiada memperbuatnya dan Allah telah memberi taubat kepadamu maka dirikanlah sembahyang, tunaikanlah zakat dan taatlah kepada Allah dan Rasul-Nya; dan Allah Maha Mengetahui apa yang kamu kerjakan.

Atau seperti dalam Q.S.al-Anfal: 66;

الَّذِينَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِنْ
يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ
أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ ﴿٦٦﴾

Sekarang Allah telah meringankan kepada mu dan Dia telah mengetahui bahwa padamu ada kelemahan. Maka jika ada di antaramu seratus orang yang sabar, niscaya mereka dapat mengalahkan dua ratus orang; dan jika di antaramu ada seribu orang (yang sabar), niscaya mereka dapat mengalahkan dua ribu orang dengan seizin Allah. Dan Allah beserta orang-orang yang sabar.

Dari ayat ini diperoleh indikasi (*qarīnah*) dari kata *الَّذِينَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ* bahwa ayat tersebut datang belakangan dari Q.S.al-Anfal: 65;

يَأَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ إِنْ يَكُنْ
مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ
مِائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا
يَفْقَهُونَ ﴿٦٥﴾

Hai Nabi, kobarkanlah semangat para mu'min itu untuk berperang. Jika ada dua puluh orang

yang sabar di antara kamu, niscaya mereka dapat mengalahkan dua ratus orang musuh. Dan jika ada seratus orang (yang sabar) di antaramu, mereka dapat mengalahkan seribu daripada orang-orang kafir, disebabkan orang-orang kafir itu kaum yang tidak mengerti.

- b. Harus ada kesepakatan (konsensus atau ijma') para imam dalam suatu masa yang menetapkan bahwa salah satu dari dua dal'il itu datang lebih dahulu dan yang lain datang kemudian
- c. Harus ada riwayat sahih dari salah seorang sahabat yang menentukan mana yang lebih dahulu dari kedua dalil naş yang saling bertentangan tadi.

3. **Macam dan Hikmah Nasakh Mansukh**

a. *Macam Nasakh*

Nāskh memiliki tiga pola antara lain ;

- 1) Ayat yang teksnya di-*nasakh*, namun hukumnya tetap berlaku. Seperti hukum rajam dari riwayat Umar bin Khattab dan Ubai bin Ka'ab;

كَانَ فِيمَا أَنْزَلَ مِنَ الْقُرْآنِ الشَّيْخُ وَالشَّيْخَةُ إِذَا زَنَى
فَارْجُمُوهُمَا أَلْبَتَّ نَكَأً لَا مِنْ اللَّهِ

Termasuk bagian hukum yang pernah tertuang di dalam Al Qur'an adalah apabila seorang laki-laki dan perempuan yang telah sama-sama punya istri dan suami melakukan

perzinaan, maka rajamlah mereka, sebagai hukuman dari Allah

Hikmah dari pola ini antara lain untuk menguji *sejauhmana* kualitas ketaatan umat Islam dalam kepasrahannya mengabdikan diri kepada hukum Allah berdasarkan dugaan (*zan*) tanpa menunggu dalil *qaṭ'ī*, sebagaimana yang dilakukan oleh nabiullah Ibrahim a.s ketika menerima perintah menyembelih melalui mimpi, padahal mimpi merupakan sarana pewahyuan yang paling rendah.¹³

Kelemahan pola ini antara lain ;

Hukum shara' akan (berkemungkinan) berubah menjadi misteri-misteri yang hanya dapat diketahui oleh kalangan tertentu. Bagaimana mungkin bisa terjadi *nasakh* tanpa ada *nāsikh* (pengganti) (Q.S. al-Baqarah: 106)

- 2) Ayat yang hukumnya di-*nasakh*, namun teksnya masih tetap.

Inilah satu-satunya pola yang disepakati. Dasar pertimbangan *nasakh* adalah kronologi turunnya bukan urutan pembacaannya. Contoh; Q.S.al-Baqarah: 240 (*mansūkh*);

وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذُرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً
لِّأَزْوَاجِهِمْ مَّتَّعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرِ إِخْرَاجٍ فَإِنْ خَرَجْنَ

¹³ Imam Ibn al-Jauzi, *Funūn Afnān Fī 'Ajāib Ulum Al Qur'an*

فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْتُمْ فِي أَنْفُسِهِمْ مِنْ
مَعْرُوفٍ ۗ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿١٤﴾

Dan orang-orang yang akan meninggal dunia di antaramu dan meninggalkan isteri, hendaklah berwasiat untuk isteri-isterinya, (yaitu) diberi nafkah hingga setahun lamanya dengan tidak disuruh pindah (dari rumahnya). Akan tetapi jika mereka pindah (sendiri), maka tidak ada dosa bagimu (wali atau waris dari yang meninggal) membiarkan mereka berbuat yang ma`ruf terhadap diri mereka. Dan Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana.

Yang menasakh adalah Q.S.al-Baqarah: 234;

وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرْتَضْنَ
بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ۖ فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا
جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْتُمْ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ ۗ وَاللَّهُ
بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿١٤﴾

Orang-orang yang meninggal dunia di antaramu dengan meninggalkan isteri-isteri (hendaklah para isteri itu) menangguhkan dirinya (ber`iddah) empat bulan sepuluh hari. Kemudian apabila telah habis `iddahnya, maka tiada dosa bagimu (para wali)

membiarkan mereka berbuat terhadap diri mereka menurut yang patut. Allah mengetahui apa yang kamu berbuat.

Hikmah dibalik pola ini semata-mata bukan hanya untuk mengingatkan nikmat dan menghapuskan kesulitan, tetapi juga sebagai penangguhan hukum karena factor-faktor yang mengharuskan pemberlakuannya tidak ada. Metode wahyu seperti ini, meski sudah jelas menunjukkan keterkaitannya yang erat dengan realitas manusia, samasekali terabaikan dalam pemikiran agama kontemporer.

3) Ayat yang teks dan hukumnya sekaligus di-*nāsh*

Dalil yang menunjukkan terjadinya pola ini adalah Ḥadith sama'ī yang bersumber dari Aisyah H.R. Muslim;¹⁴

كَانَ فِيْمَا أُنْزِلَ مِنَ الْقُرْآنِ عَشْرُ رَضَعَاتٍ مَعْلُومَاتٍ
يُحْرَمْنَ ثُمَّ نَسَخْنَ بِخَمْسِ مَعْلُومَاتٍ فَتَوَيَّ رَسُولُ اللَّهِ
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهَنَّ فِيْمَا يُقْرَأُ مِنَ الْقُرْآنِ

Pernah diturunkan ayat tentang hukum 10 kali susuan yang ditentukan, maka ia menyebabkan menjadi muhrim, lalu ia diganti hukumnya dengan 5 kali susuan yang ditentukan, lalu Rasulullah saw wafat. Hukum

¹⁴ Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim* (Bandung: Dahlan, t.th.), I: 616

tersebut pernah menjadi bagian dari yang terbaca dalam Al Qur'an

Menurut mayoritas ulama bahwa riwayat tersebut *muttaṣil* dan *marfū'* hanya saja termasuk Hadith *aḥād*.

b. Hikmah Nasikh Mansukh

- 1) Bagi yang memberikan makna penangguhan Fungsi *nasakh* adalah penahapan dalam tashri' dan pemberian kemudahan / keringanan / kemudahan.
- 2) Bagi pendukung konsep *nāsikh mansūkh*
 - a) Hikmah *nāsikh* secara umum
 - (1) Untuk menunjukkan bahwa syariat Islam adalah syariat yang paling sempurna
 - (2) Selalu menjaga kemaslahatan umat manusia. Dan hal ini akan berubah atau berbeda akibat perbedaan waktu dan tempat, sehingga apabila ada satu hukum yang diundangkan pada suatu waktu karena adanya kebutuhan yang mendesak (ketika itu) kemudian kebutuhan tersebut berakhir, maka merupakan suatu tindakan bijaksana apabila ia di-*nasakh* (diganti) dengan hukum yang sesuai dengan waktu dan tempatnya, sehingga dengan demikian ia menjadi lebih baik

dari hukum semula atau sama dari segi manfaatnya untuk hamba-hamba Allah¹⁵

- (3) Untuk menjaga agar perkembangan hukum Islam selalu relevan dengan semua situasi dan kondisi umat yang mengamalkan dan mengaktualkan
 - (4) Untuk menguji kualitas keimanan umat manusia
 - (5) Untuk menambah kebaikan bagi umat manusia yang mau mengamalkannya dalam segala kondisinya (baik berat, maupun ringan)
 - (6) Untuk memberi despensasi dan keringanan bagi umat manusia
- b) Hikmah *nāsikh* tanpa Pengganti
Seperti pola *nāskh* dalam Q.S.al-Mujādalah: 12 (*mansūkh*) oleh Q.S.al-Mujādalah: 13 (*nāsikh*).
Hikmah-nya antara lain untuk menjaga kemaslahatan manusia.
- c) hikmah *nasakh* dengan pengganti yang seimbang
Seperti menasakh ketentuan menghadap kiblat ke Baitul Maqdis di Palestina dalam Q.S.al-Baqarah: 144;

¹⁵ al-Marāghiy, *Tafsīr al-Marāghī* (Mesir: al-Ḥalabi, 1946),I: 187

قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ ۖ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً
 تَرْضَاهَا ۗ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ۚ
 وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوُكِّلُوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ ۗ وَإِنَّ
 الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ ۗ
 وَمَا اللَّهُ بِغَفِيلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ ﴿١٥٠﴾

Sungguh Kami (sering) melihat mukamu menengadah ke langit, maka sungguh Kami akan memalingkan kamu ke kiblat yang kamu sukai. Palingkanlah mukamu ke arah Masjidil Haram. Dan di mana saja kamu berada, palingkanlah mukamu ke arahnya. Dan sesungguhnya orang-orang (Yahudi dan Nasrani) yang diberi Al Kitab (Taurat dan Injil) memang mengetahui, bahwa berpaling ke Masjidil Haram itu adalah benar dari Tuhannya; dan Allah sekali-kali tidak lengah dari apa yang mereka kerjakan.

- d) hikmah *nasakh* dengan pengganti yang lebih berat.

Seperti Q.S.an-Nisā': 15 (hanya memberi hukuman kurungan);

وَالَّتِي يَأْتِيَنَّ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ
فَأَسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ ۖ فَإِنْ شَهِدُوا
فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ
أَوْ تَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا ﴿٦٠﴾

Dan (terhadap) para wanita yang mengerjakan perbuatan keji, hendaklah ada empat orang saksi diantara kamu (yang menyaksikannya). Kemudian apabila mereka telah memberi persaksian, maka kurunglah mereka (wanita-wanita itu) dalam rumah sampai mereka menemui ajalnya, atau sampai Allah memberi jalan yang lain kepadanya.

Yang dimansukh dengan Q.S.an-Nur: 2;

الرَّانِيَةُ وَالرَّانِي فَأَجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ
جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ ... ﴿٢٠﴾

Perempuan yang berzina dan laki-laki yang berzina, maka deralah tiap-tiap seorang dari keduanya seratus kali dera, dan janganlah belas kasihan kepada keduanya mencegah kamu untuk (menjalankan) agama Allah...

Hikmah-nya antara lain untuk menambah kemaslahatan bagi moral kemasyarakatan.

- e) hikmah *nasakh* dengan pengganti yang lebih ringan.

Seperti menasakh Q.S.al-Anfāl: 65, yang menentukan rasio tentara Islam dengan tentara musuh dengan 1: 10, diganti dengan Q.S.al-Anfāl: 66, yang mengubah rasio itu hanya tinggal 1: 2 saja.

Hikmah-nya antara lain untuk memberi dispensasi kepada umat manusia agar mereka merasakan kemurahan Allah.

4. Cara Mengkompromikan Ayat-Ayat Yang Dianggap Kontradiksi

- a. Q.S.al-Baqarah: 180;

كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا
 الْوَصِيَّةَ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ ۗ حَقًّا عَلَى
 الْمُتَّقِينَ ﴿١٨٠﴾

Diwajibkan atas kamu, apabila seorang di antara kamu kedatangan (tanda-tanda) maut, jika ia meninggalkan harta yang banyak, berwasiat untuk ibu-bapa dan karib kerabatnya secara ma`ruf, (ini adalah) kewajiban atas orang-orang yang bertakwa.

Konon di-nasakh dengan Q.S.an-Nisa': 11;

يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ ۚ
 فَإِن كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ ۚ وَإِن كَانَتْ
 وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ ۚ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ
 مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُ وَلَدٌ ۚ فَإِن لَّمْ يَكُن لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ
 آبَاؤُهُ فَلِأُمَّهِ الثُّلُثُ ۚ فَإِن كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمَّهِ السُّدُسُ ۚ
 مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ ۚ لِأَبَائِكُمْ وَلِأُمَّاتِكُمْ لَا
 تَدْرُونَ أَيُّهُم أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا فَرِيضَةٌ مِّنَ اللَّهِ ۚ إِنَّ اللَّهَ
 كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١١﴾

Allah mensyariatkan bagimu tentang (pem bagian pusaka untuk) anak-anakmu. Yaitu: bahagian seorang anak lelaki sama dengan bahagian dua orang anak perempuan; dan jika anak itu semuanya perempuan lebih dari dua, maka bagi mereka dua pertiga dari harta yang ditinggalkan; jika anak perempuan itu seorang saja, maka ia memperoleh separo harta. Dan untuk dua orang ibu-bapa, bagi masing-masingnya seperenam dari harta yang ditinggalkan, jika yang meninggal itu mempunyai anak; jika orang yang meninggal tidak mempunyai anak dan ia diwarisi oleh ibu-bapanya (saja), maka ibunya mendapat sepertiga;

jika yang meninggal itu mempunyai beberapa saudara, maka ibunya mendapat seperenam. (Pembagian-pembagian tersebut di atas) sesudah dipenuhi wasiat yang ia buat atau (dan) sesudah dibayar hutangnya. (Tentang) orang tuamu dan anak-anakmu, kamu tidak mengetahui siapa di antara mereka yang lebih dekat (banyak) manfaatnya bagimu. Ini adalah ketetapan dari Allah. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana.

Ada yang menāskh dengan Ḥadīth لَوْلَا وَصِيَّةٌ لِّوَارِثِ¹⁶

Ayat mawaris tidak membatalkan petunjuk Q.S.al-Baqarah: 180. tidak ada kontradiksi di antara keduanya. Q.S.al-Baqarah: 180 adalah *muḥkam*. Ayat ini ditujukan bagi kerabat atau ahli waris yang tidak mendapatkan bagian, baik karena terhalang oleh ahli waris yang lain, maupun karena beda agama.

b. Q.S.al-Baqarah: 217;

يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ
وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ

¹⁶ Kualitas Ḥadīth ini adalah *Aḥad*. Pendapat ini lemah, tetapi Ḥadīth tersebut sebenarnya penjelasan dari Q.S.al-Isra':26;

وَأَتِ ذَالْقَرْيَةَ حَقَّهُ وَالْمَسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَلَا تَبْدُرْ تُبْدِيرًا

Dan Q.S.al-Rūm : 38;

فَأَتِ ذَالْقَرْيَةَ حَقَّهُ وَالْمَسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ ذَلِكَ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ أَوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ

وَإِخْرَاجَ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ ۚ وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ ۗ وَلَا يَزَالُونَ يُقْتَلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطَعُوا ۚ وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِ ۖ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَٰئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ ۗ وَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ ۗ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٧٧﴾

Mereka bertanya kepadamu tentang ber-perang pada bulan Haram. Katakanlah: "Berperang dalam bulan itu adalah dosa besar; tetapi menghalangi (manusia) dari jalan Allah, kafir kepada Allah, (meng-halangi masuk) Masjidilharam dan mengusir penduduknya dari sekitarnya, lebih besar (dosanya) di sisi Allah. Dan berbuat fitnah lebih besar (dosanya) daripada membunuh. Mereka tidak henti-hentinya memerangi kamu sampai mereka (dapat) mengembali-kan kamu dari agamamu (kepada kekafiran), seandainya mereka sanggup. Barangsiapa yang murtad di antara kamu dari agamanya, lalu dia mati dalam kekafiran, maka mereka itulah yang sia-sia amalannya di dunia dan di akhirat, dan mereka itulah penghuni neraka, mereka kekal di dalamnya.

Konon di-*nasakh* oleh Q.S.at-Tawbah: 36;

إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ
يَوْمَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرْمٌ ذَلِكَ
الَّذِينَ الْقِيمُ فَلَا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ أَنْفُسَكُمْ وَقَتِلُوا
الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقْتَلُونَكُمْ كَافَّةً وَعَلِمُوا
أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ ﴿٣٦﴾

Sesungguhnya bilangan bulan pada sisi Allah ialah dua belas bulan, dalam ketetapan Allah di waktu Dia menciptakan langit dan bumi, di antaranya empat bulan haram. Itulah (ketetapan) agama yang lurus, maka janganlah kamu menganiaya diri kamu dalam bulan yang empat itu, dan perangilah kaum musyrikin itu semuanya sebagaimana merekapun memerangi kamu semuanya; dan ketahuilah bahwasanya Allah beserta orang-orang yang bertakwa.

Q.S.al-Baqarah): 217 berkaitan dengan masa, sedang Q.S.at-Tawbah: 316 berkaitan dengan manusia. Karena itu tidak ada pertentangan. Ayat tersebut tidak menghendaki menghentikan peperangan dalam bulan-bulan haram, kalau peperangan ini dilakukan untuk mencegah keburukan yang lebih besar sebagaimana Q.S.al-Baqarah: 217; “fitnah lebih berat dosanya dari pembunuhan”

c. Q.S.al-Baqarah: 240;

وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً
 لِأَزْوَاجِهِمْ مَتْنَعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرِ إِخْرَاجٍ فَإِنْ خَرَجْنَ فَلَا
 جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ مِنْ مَّعْرُوفٍ
 وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٤٠﴾

Dan orang-orang yang akan meninggal dunia di antaramu dan meninggalkan isteri, hendaklah berwasiat untuk isteri-isterinya, (yaitu) diberi nafkah hingga setahun lama-nya dengan tidak disuruh pindah (dari rumahnya). Akan tetapi jika mereka pindah (sendiri), maka tidak ada dosa bagimu (wali atau waris dari yang meninggal) membiarkan mereka berbuat yang ma'ruf terhadap diri mereka. Dan Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana.

Q.S. al-Baqarah: 234;

وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَرَوْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ
 أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ۖ فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ
 فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ ۗ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ
 ﴿٢٣٤﴾

Orang-orang yang meninggal dunia di -antaramu dengan meninggalkan isteri-isteri (hendaklah para

isteri itu) menanggukkan dirinya (ber`iddah) empat bulan sepuluh hari. Kemudian apabila telah habis `iddahnya, maka tiada dosa bagimu (para wali) membiarkan mereka berbuat terhadap diri mereka menurut yang patut. Allah mengetahui apa yang kamu perbuat.

Kedua ayat di atas seolah menetapkan, bahwa istri-istri yang ditinggal suaminya wafat berhak memperoleh perbekalan (jaminan hidup) untuk setahun, dan berhak tinggal di rumah suami. Namun dalam akhir ayat menerangkan, bahwa mereka keluar atas kemauan sendiri, yakni karena menikah atau karena hal lain.

Ayat kedua mewajibkan para istri ber`iddah (masa tunggu / berkabung)¹⁷ selama empat bulan ditambah sepuluh hari, dan tidak boleh bersuami. Kalau telah lewat masa tersebut, maka mereka boleh bersuami lagi. Jadi tidak ada perlawanan antara kedua ayat tersebut di atas.

¹⁷ H.R.Bukhari – Muslim; diriwayatkan melalui Ummu Salamah, bahwa seorang perempuan datang kepada Rasul dan bertanya; “ Bolehkah puterinya yang suaminya baru saja meninggal dunia, berdandan dengan bercelak mata?, Rasul menjawab:” Tidak, Tidak, Tidak ! itu hanya boleh setelah 4 bulan + 10 hari, bukankah kalian dahulu pada masa Jahiliyah menanti hingga setahun?”.

d. Tentang larangan *khamr* secara bertahap.

1) Tahap I. Q.S.an-Nahl: 67;

وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا
وَرِزْقًا حَسَنًا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿٦٧﴾

Dan dari buah korma dan anggur, kamu buat minuman yang memabukkan dan rezki yang baik. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda (kebesaran Allah) bagi orang yang memikirkan.

Buah kurma dan anggur bisa dijadikan sebagai minuman yang memabukkan dan rizqi yang baik, yakni sebagai komoditas.

2) Tahap II. Q.S.al-Baqarah: 219;

يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ
كَبِيرٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا ۚ
وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ ۚ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ
لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١٩﴾

Mereka bertanya kepadamu tentang khamar dan judi. Katakanlah: "Pada keduanya itu terdapat dosa besar dan beberapa manfa`at bagi manusia, tetapi dosa keduanya lebih besar dari manfa`at-nya". Dan mereka bertanya

kepadamu apa yang mereka nafkahkan. Katakanlah: "Yang lebih dari keperluan." Demikianlah Allah menerangkan ayat-ayat-Nya kepadamu supaya kamu berfikir,

Khamr dan *maisir* memiliki dampak ganda: bermanfaat sekaligus *madarat* (membahayakan), dan nilai bahayanya lebih besar daripada manfaatnya).

3) Tahap III. Q.S.an-Nisā':43;

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ ءَامَنُوْا لَا تَقْرُبُوْا الصَّلٰوةَ وَاَنْتُمْ سَكَرٰى
 حَتّٰى تَعْلَمُوْا مَا تَقْوُلُوْنَ وَلَا جُنُبًا اِلَّا عَابِرِيْ سَبِيْلِ
 حَتّٰى تَغْتَسِلُوْا ۗ وَاِنْ كُنْتُمْ مَّرْضٰى اَوْ عَلٰى سَفَرٍ اَوْ جِآءَ
 اَحَدٌ مِّنْكُمْ مِّنَ الْغَايِبِ اَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوْا
 مَآءً فَتَيَمَّمُوْا صَعِيْدًا طَيِّبًا فَاَمْسَحُوْا بِوُجُوْهِكُمْ
 وَاَيْدِيْكُمْ ۗ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُوْرًا ﴿٤٣﴾

Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu shalat, sedang kamu dalam keadaan mabuk, sehingga kamu mengerti apa yang kamu ucapkan, (jangan pula hampiri mesjid) sedang kamu dalam keadaan junub, terkecuali sekedar berlalu saja, hingga kamu mandi. Dan jika kamu sakit atau sedang dalam musafir atau kembali dari tempat buang air atau kamu telah menyentuh perempuan, kemudian kamu tidak

mendapat air, maka bertayamumlah kamu dengan tanah yang baik (suci); sapulah mukamu dan tanganmu. Sesungguhnya Allah Maha Pema`af lagi Maha Pengampun.

Sekjak turun ayat ini, maka mulai ada larangan, meskipun secara parsial, sebagian, belum tegas karena larangannya hanya pada waktu tertentu.

- 4) Tahap IV. Q.S.al-Maidah: 90 (larangan secara tegas);

يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ
وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ
لَعَلَّكُمْ تَفْلِحُونَ ﴿٩٠﴾

Hai orang-orang yang beriman, sesungguhnya (meminum) khamar, ber-judi, (berkorban untuk) berhala, me-ngundi nasib dengan panah, adalah per-buatan keji termasuk perbuatan syaitan. Maka jauhilah perbuatan perbuatan itu agar kamu mendapat keber-untungan.

Menurut M.Quraish Shihab keempat ayat hukum yang berbeda tentang *khamr* ini tidak batal hukumnya, melainkan berubah hukumnya sesuai dengan perubahan kondisi. Para ahli boleh memilih salah satu di

antaranya, sesuai dengan kondisi yang dihadapinya.¹⁸

C. Urgensitas Ilmu *Nasikh-Mansukh* dalam Studi Pemahaman Al Qur'an

Ilmu *Nāsikh-Mansūkh* dalam Penggalian ajaran dan hukum Islam dalam Al Qur'an sangat penting untuk mengetahui proses *tashrī'* (penetapan dan penerapan hukum) Islam sejalan dengan dinamika kebutuhan masyarakatnya yang selalu berubah, sejauhmana elastisitas ajaran dan hukumnya, serta sejauhmana perubahan hukum itu berlaku. Disamping itu untuk menelusuri tujuan ajaran, dan *illat* hukum (alasan ditetapkannya suatu hukum), sehingga suatu hukum dan ajarannya boleh diberlakukan secara longgar (*rukhsah*) dan ketat sebagaimana hukum asalnya (*a'zimah*) sesuai kondisi yang mengitarinya atas dasar tujuan ajaran dan *illat* hukum tersebut.

1. Fungsi *Nasakh* dalam Penafsiran Al Qur'an

Jika fungsi *nasakh* adalah penahapan dalam *tashrī'* dan pemberian kemudahan, maka tidak disangsikan lagi, bahwa teks-teks yang di-*nasakh* masih tetap harus ditampilkan, disamping teks-teks yang me-*nasakh*. Karena hukum ayat yang di-*nasakh* dapat ditampilkan kembali oleh realitas, dan akan terjadi kemungkinan pemberlakuannya kembali. Karena kalau tidak, *Nasakh* dalam konteks tersebut, hanyalah merupakan respon Al Qur'an, terhadap kebutuhan

¹⁸ M.Quraish Shihab, *Membumikan Al Qur'an*, 149

masyarakatnya. Disini makna *nasakh* lebih mendukung penggunaan makna *at-Tabdīl*,¹⁹ dan penangguhan hukum²⁰ dalam arti bahwa semua ayat Al Qur'an tetap berlaku, tidak ada kontradiksi, yang ada hanya pergantian hukum bagi masyarakat atau orang tertentu, karena kondisi yang berbeda. Dengan demikian ayat hukum yang tidak berlaku lagi baginya / mereka, tetap dapat berlaku bagi orang lain yang kondisinya sama dengan kondisi mereka semula.

2. Hubungan *Nasakh* dan *Sabab an-Nuzūl* dalam Penafsiran Al Qur'an

Teori *nasakh* telah membangun pemahaman tentang proses *tashrī'* (penetapan dan penerapan hukum) Islam sejalan dengan dinamika kebutuhan masyarakatnya yang selalu berubah. Maka jika konsep dasar teks adalah wahyu yang berangkat dari batas-batas konsep realitas, tentunya dalam perkembangannya teks sangat memperhatikan realitas tersebut.

Pada pola hubungan yang terjadi secara dialektis antara proses pewahyuan, bahasa, substansi teks dengan *lokus-tempus* audiens yang menerimanya tersebut, menurut Esack, melahirkan cara pandang (perspektif) baru pada proses pewahyuan Al Qur'an yang disebut dengan "pewahyuan progresif"²¹.

¹⁹ Yang digunakan oleh Sayyid Rasyid Riḍa

²⁰ Yang digunakan oleh az-Zarkashiy dan Quraish Shihab, Mahmud M.Taha

²¹ Farid Esack, *Qur'an, Liberation and Pluralism: An Islamic Perspective of interreligious Solidarity Againsts Oppression* (England: One World, Oxford, 1997), 54

Berdasarkan pandangan ini, maka pada dasarnya sebuah teks kitab suci selalu hadir dan menyapa umatnya dalam konteks partikular (terbatas secara linguistik, geografis, situasional, dan kontekstual) atau dalam istilah tradisi klasik dikenal dengan *asbāb an-nuzūl* dan *nasakh wa an-nuzūl mansūkh*.²²

Konsep *nasakh* menurut Abdullah Saeed juga mengindikasikan fleksibilitas sejalan dengan perkembangan kebutuhan Muslim dalam interpretasi dan penerapan Al Qur'an di berbagai waktu dan keadaan. Sejalan dengan perkembangan dan perubahan kebutuhan manusia, maka *nasakh* memberikan dasar yang kuat untuk melakukan reinterpretasi dari beberapa teks Al Qur'an, khususnya di bidang ayat-ayat yang memuat *ethico-hukum*, dalam rangka memberikan pemahaman terbaik terhadap Al Qur'an sesuai dengan kebutuhan umat Islam saat ini.²³ Jadi inti gagasan *nasakh* adalah pembangunan atau kemajuan dalam hukum yang dituangkan oleh Al Qur'an.²⁴

Gagasan perubahan dapat dan harus memainkan peran penting dalam diskusi tentang *nasakh*. Perubahan tersebut, untuk *ethico-penetapan hukum* dalam menanggapi situasi yang berbeda, sesuai dengan perubahan kebutuhan dan keadaan,

²² Ibid., 54-59

²³ Abdullah Saeed, *Interpreting the Qur'an* (London and New York: Roudledge, 2006), 77

²⁴ Ibid., 82

merupakan hal terpenting dari teori ini.²⁵ Gagasan *nasakh* juga dapat menyediakan cara yang relatif mudah untuk mencapai pemahaman atas peraturan al-Quran dan tujuan moralnya,²⁶ misalnya aturan Q.S.an-Nisa':15 dan Q.S.an-Nūr: 2, yang tujuannya adalah untuk mencegah wanita dari terlibat dalam aktivitas seksual dan pergaulan bebas, yang melanggar hukum lebih lanjut. Kedua ayat tersebut memuat tujuan yang sama, tetapi bentuk aturan hukumnya beda. Kedua hukum tersebut tetap berlaku untuk mencegah pelanggaran yang melawan moralitas Islam.²⁷

Tahapan analisis terhadap gagasan tersebut antara lain; pertama, memastikan tujuan yang mendasarinya, selanjutnya, melihat bagaimana Al Qur'an ingin mencapai tujuan itu. Pada titik ini, konteks waktu, budaya, perbedaan lingkungan dapat dipertimbangkan dalam masyarakat Islam awal. Dengan pertimbangan-pertimbangan tersebut, maka akan menemukan cara pencegahan yang lebih sesuai dengan keadaan sendiri.²⁸ Karena itu *nasakh* dapat menjadi sarana menjaga tujuan Al Qur'an tetap hidup dan relevan dengan konteks kekinian dan kedisinian.²⁹

²⁵ Ibid., 83

²⁶ Ibid., 86

²⁷ Ibid.

²⁸ Ibid.

²⁹ Ibid., 89

Rangkuman

1. Secara etimologi *Nāsikh* memiliki beberapa arti namun makna yang paling relevan menurut pandangan para pendukung adanya teori dan konsep *Nāsikh Mansūkh* adalah dalam arti *at-Taghyīr wa al-Ibtāl wa Iqāmah ash-Shaī' Maqāmahu* (mengganti atau menukar) atau *at-Taḥwīl mā Baqa'ihī fī Nafsihi* atau *at-Tabdīl* (memalingkan atau memindahkan).
2. Secara terminology *Nāsikh* ialah menggantikan hukum shara' dengan memakai dalil shara' dengan adanya tenggang waktu, dengan catatan kalau sekiranya tidak ada Nasikh itu tentulah hukum yang pertama akan tetap berlaku.
3. Sedang makna *mansūkh* secara etimologi berarti sesuatu yang diganti. Sedang secara termonologi berarti hukum shara' yang menempati posisi awal, yang belum diubah dan belum diganti dengan hukum shara' yang datang kemudian.
4. Arti *Nāsikh-Mansūkh* dalam istilah fuqaha' antara lain;
 - a. Membatalkan hukum yang telah diperoleh dari *naṣ* yang telah lalu dengan suatu *naṣ* yang baru datang. Seperti cegahan terhadap ziarah kubur oleh Nabi saw, lalu Nabi membolehkannya.
 - b. Mengangkat *naṣ* yang umum, atau membatasi kemutlakan *naṣ*
5. Syarat terjadinya *Nāsikh-Mansūkh* mengharuskan adanya empat hal antara lain;

- a. Hukum yang dimansukh harus berupa hukum shara' (bukan hukum akal, dan bukan hukum produk manusia).
 - b. Adanya dalil baru yang mengganti (*nāsikh*) harus setelah ada tenggang waktu dari dalil hukum yang pertama (*mansūkh*).
 - c. Antara dua dalil *nāsikh* dan *mansūkh* atau antara dalil 1 dan dalil 2 tersebut harus ada pertentangan yang nyata (kontradiktif).
 - d. Dalil yang mengganti (*nāsikh*) harus bersifat *mutawātir*. Karena dalil yang ketetapan hukumnya telah terbukti secara pasti, maka tidak dapat di-*nāsikh* kecuali oleh hukum yang terbukti secara pasti pula.
6. Latar belakang timbulnya teori *nāsikh-mansūkh* dalam Islam antara lain ;
- a. Timbulnya isu *nāsikh-mansūkh* dalam as-Sunnah.
 - b. Para sahabat menggunakan istilah *nāsikh-mansūkh* dalam Al Qur'an. Dan yang dikehendaki adalah *pentakhsīṣan* dari yang *'ām*, *pentaqyidan* dari yang *muṭlaq*, dan *pentaḥṣīlan* dari yang *mujmal*.
 - c. Adanya ayat-ayat yang sepintas lalu menunjukkan gejala kontradiksi.
7. Pendukung teori *nāsikh-mansūkh* dalam kontek makna penghapusan atau hukum tidak berlaku lagi) antara lain;
- a. Ash-Shafi'iy.

- b. Para jumhur ulama klasik termasuk didalamnya an-Nahās (388 H.), as-Sayūṭiy (911 H.), ash-Shawkāniy (1250 H.), dan lain-lain.
8. Dasar teori *nāsikh-mansūkh* dalam konteks makna tersebut antara lain; Q.S.al-Baqarah:106; Q.S.an-Naḥl : 101; adanya kenyataan, bahwa beberapa ayat-ayat ada yang menunjukkan gejala kontradiksi.
9. Penolak teori *nāsikh-mansūkh* yang memahaminya dalam konteks makna keempat yang dipelopori oleh Abu Muslim al-Aṣḥāhāniy berdasarkan Q.S.Fuṣṣilat: 42; Mereka antara lain;
 - a. Abu Muslim al-Aṣḥāhāniy (322 H.).
 - b. Fakhruddin al-Rāziy.
 - c. Syekh M.Abduh (1325 H)
 - d. Dr.Taufiq Sidqi
 - e. Al-Ustadh Khuḍari.
 - f. Teungku M.Hasbi Ash Shiddieqy
10. Urgensitas Ilmu *Nāsikh-Mansūkh* dalam Penggalan ajaran dan hukum Islam dalam Al Qur'an sangat penting antara lain;
 - a. untuk mengetahui proses *tashrī'* (penetapan dan penerapan hukum) Islam sejalan dengan dinamika kebutuhan masyarakatnya yang selalu berubah, sejauhmana elastisitas ajaran dan hukumnya, serta sejauhmana perubahan hukum itu berlaku.
 - b. untuk menelusuri tujuan ajaran, dan *illat* hukum (alasan ditetapkannya suatu hukum), sehingga suatu hukum dan ajarannya boleh diberlakukan secara

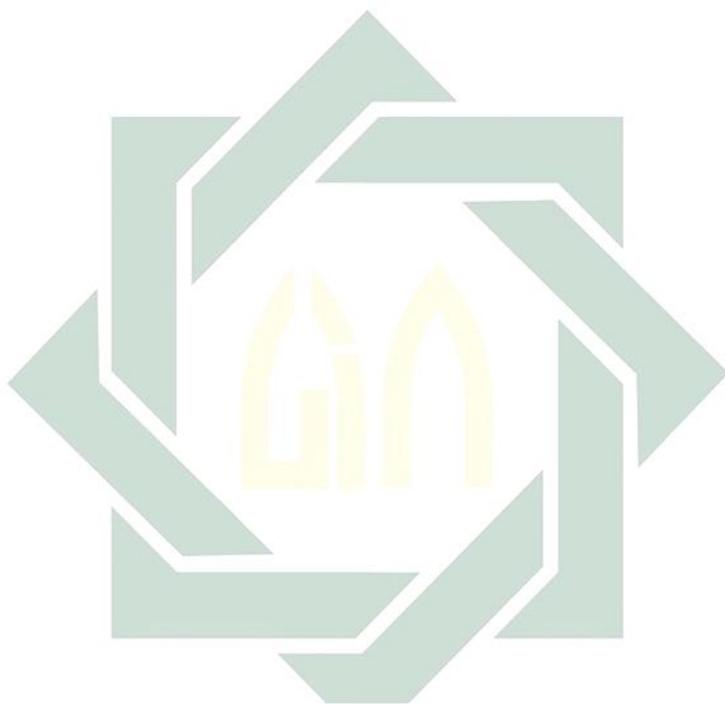
longgar (*rukhsah*) dan ketat sebagaimana hukum asalnya (*a'zimah*) sesuai kondisi yang mengitarinya atas dasar tujuan ajaran dan *illat* hukum tersebut.

Latihan

1. Jelaskan pengertian *Nāsikh-Mansūkh* menurut etimologi dan terminologi dalam studi Al Qur'an!
2. Sebutkan syarat terjadinya *Nāsikh-Mansūkh* !
3. Apa yang melatarbelakangi lahirnya teori *Nāsikh-Mansūkh* dalam studi Al Qur'an ?
4. Bagaimana tanggapan ulama menanggapi adanya teori *Nāsikh-Mansūkh* dalam studi Al Qur'an ?
5. Jelaskan manfaat secara praktis maupun teoritis dari pengetahuan tentang studi *Nāsikh-Mansūkh* dalam studi Al Qur'an!

Daftar Pustaka

- Abdullah Saeed. *Interpreting the Qur'an*. London and New York: Roudledge, 2006.
- Ash-Shaṭībīy. *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Fiqh*. Beirut: Dār al-Ma'āri, 1975.
- Badruddin Muhammad bin Abdullah az-Zarkashiy. *al-Burhān fī Ulūm al Qur'an*. Beirut: Dār al-Fikr, 1421 H/2001 M.
- Farid Esack. *Qur'an, Liberation and Pluralism: An Islamic Perspective of interreligious Solidarity Against Oppression*. England: One World, Oxford, 1997.
- Muslim, *Tafsīr al-Marāghī*. Mesir: al-Ḥalabi, 1946.
- Quraish Shihab. *Tafsir al-Misbāh: Pesan, Kesan dan Keserasian Al Qur'an*, cet.I (Jakarta: Penerbit Lentera hati, 2000.
- Sayyid Rashid Riḍa. *Tafsīr al-Manār*. Mesir: Dār al-Manār, 1367 H.
- Teungku M.Hasbi Ash Shiddieqy. *Sejarah & Pengantar Ilmu Al Qur'an dan Tafsir*. Semarang: PT.Pustaka Rizki Putra, 2000.



PAKET VI

ASBAB AN-NUZUL

Pendahuluan

Paket ini membahas *Asbab an-Nuzul*, yang meliputi antara lain; pengertian *Asbab an-Nuzul*, cara mengetahui riwayat, redaksi yang digunakan dalam periwayatan *Asbab an-Nuzul*, Pandangan ulama' dan fungsinya dalam studi Al Qur'an.

Paket ini penting untuk dipelajari oleh mahasiswa dan mahasiswi dalam memposisikan *Nāsikh* dan *Mansūkh* serta elastisitas ajaran dan hukum yang tertuang dalam Al Qur'an, serta sejauhmana perubahan hukum itu berlaku. Dengan memahami materi ini diharapkan mahasiswa dan mahasiswi dapat memposisikan peran *Asbab an-Nuzul* dalam studi Al Qur'an kaitannya dengan *Nāsikh* dan *Mansūkh*.

Adapun media pembelajaran yang diperlukan dalam perkuliahan ini adalah Buku Ajar, laptop dan LCD, spidol, papan tulis, kertas plano, dan isolasi.

Rencana Pelaksanaan Perkuliahan

Kompetensi Dasar

Mahasiswa dan Mahasiswi mampu memahami *Asbab an-Nuzul* dengan berbagai permasalahannya dalam studi Al Qur'an.

Indikator :

Pada akhir perkuliahan Mahasiswa dan Mahasiswi mampu:

1. Menyebutkan pengertian *Asbab an-Nuzul*

2. Menyebutkan cara mengetahui riwayat dalam *Asbab an-Nuzul*
3. Menyebutkan redaksi yang digunakan dalam periwayatan *Asbab an-Nuzul*
4. Menjelaskan Pandangan ulama' tentang *Asbab an-Nuzul*
5. Menjelaskan manfaat *Asbab an-Nuzul*

Waktu

2x 50 menit

Materi Pokok

1. Pengertian *Asbab an-Nuzul*
2. Cara Mengetahui riwayat *Asbab an-Nuzul*
3. Redaksi dan ma'na ungkapan *Asbab an-Nuzul*
4. Pandangan ulama' tentang *Asbab an-Nuzul*
5. Fungsi *Asbab an-Nuzul* dalam kaitan pemahaman Al Qur'an

Metode/Strategi Perkuliahan:

Brainstorming, reading book dan diskusi

Uraian Materi

A. Pengertian *Asbab an-Nuzul*

Secara etimologi *asbāb an-nuzūl* terdiri dari dua kata "*asbāb*" (bentuk plural dari kata "*sabab*") yang mempunyai

arti latar belakang, alasan atau sebab/illat sedang kata “nuzul” berasal dari kata “nazala” yang berarti turun.¹

Secara terminologi, M. Hasbi Ash-Shiddiqy mengartikan *asbāb an-nuzul* sebagai kejadian yang karenanya diturunkan Al Qur'an untuk menerangkan hukumnya di hari timbul kejadian-kejadian itu dan suasana yang di dalamnya Al Qur'an diturunkan.²

Menurut az-Zarqani, *asbāb an-nuzul* adalah “suatu kejadian yang menyebabkan turunnya suatu atau beberapa ayat, atau peristiwa yang dapat dijadikan petunjuk hukum berkenaan turunnya suatu ayat.”³

Pendapat yang hampir sama dikemukakan oleh Subḥi aṣ-Saliḥ: “Sesuatu yang menyebabkan turunnya satu atau beberapa ayat yang memberi jawaban terhadap sebab itu, atau menerangkan hukumnya pada masa terjadinya sebab itu.”⁴

Menurut Manna' Khalil al-Qaṭṭān ;

مَا نَزَّلَ قُرْآنَ بِشَأْنِهِ وَقْتٌ وَقُوعِهِ كَحَادِثَةٍ أَوْ سَوْأَلٍ

“*Asbāb an-Nuzul* adalah peristiwa yang menyebabkan turunnya Al Qur'an berkenaan dengannya waktu

¹ Muhammad Chirzin, *Al-Qur'ān & 'Ulum Al Qur'an*, (Yogyakarta; Dana Bhakti Yasa, 1998), 30

² Ibid.

³ Muhammad 'Abd. Al-Adzhim al-Zarqani, *Manāhil al-'Irfān Fī 'Ulūm Al Qur'ān*, (Beirut: Dār al-Fikri, 1988),106.

⁴ Subḥi aṣ-Saliḥ, *Mabāhiith Fī 'Ulūm Al Qur'ān*, (Beirut; Dār al-'Ilm Li al-Malāyīn, 1977), 132

peristiwa itu terjadi, baik berupa satu kejadian atau berupa pertanyaan yang diajukan kepada Nabi".⁵

Şubhi aş-Salih dalam bukunya *Mabāhith Fī 'Ulūm Al Qur'ān*;

مَا نَزَلَتْ آيَةٌ أَوْ آيَاتٌ بِسَبَبِهِ مُتَضَمِّنَةٌ لَهُ أَوْ بِحِجْبِهِ عَنْهُ أَوْ مَبِينَةٌ
لِحُكْمِهِ زَمَنٌ وَقُوعُهُ

"*Asbāb an-nuzūl* adalah sesuatu yang menjadi sebab turunnya satu atau beberapa ayat Al Qur'an yang terkadang menyiratkan suatu peristiwa sebagai respon atasnya atau sebagai penjelas terhadap hukum-hukum ketika peristiwa itu terjadi".⁶

Berdasarkan beberapa pendapat sebagaimana disebutkan di atas, secara umum para ulama' berpendapat bahwa berkaitan dengan latar belakang turunnya, ayat-ayat Al Qur'an turun dengan dua cara;

Pertama, ayat-ayat yang diturunkan oleh Allah tanpa suatu sebab atau peristiwa tertentu yang melatar belakang. *Kedua*, ayat-ayat yang diturunkan karena dilatarbelakangi oleh peristiwa tertentu. Berbagai hal yang menjadi sebab turunnya ayat inilah yang kemudian disebut dengan "*asbāb an-nuzūl*".

Dengan demikian "*asbāb an-nuzūl*" adalah suatu konsep, teori, atau berita tentang sebab-sebab turunnya

⁵ al-Qaṭṭān, *Mabāhith Fī.*, 106

⁶ Subhi aş-Salih, *Mabāhith .*, 132.

wahyu tertentu dari Al Qur'an kepada Nabi Muhammad saw, baik berupa satu ayat maupun rangkaian ayat.

Para penkaji ilmu-ilmu Al Qur'an menaruh perhatian besar terhadap pengetahuan tentang *asbāb an-nuzūl*. Untuk menafsirkan Al Qur'an, pengetahuan tentang *asbāb an-nuzūl* sangat diperlukan sekali, sehingga ada beberapa pihak yang mengkhususkan diri dalam pembahasan mengenai bidang ini. Diantara mereka yang terkenal antara lain adalah Ali bin Madini, Bukhari, kemudian al-Wāhidi⁷ dalam kitabnya; *Asbāb an-Nuzūl*, kemudian al-Jabari⁸ yang meringkaskan kitab al-Wāhidi dengan menghilangkan *isnad-isnadnya*, tanpa menambahkan sesuatu. Menyusul Shaikh al-Islam Ibn Hajar⁹ mengarang satu kitab mengenai "*Asbāb an-Nuzūl*" ini.

Bertitik tolak dari pemaparan di atas dapat disimpulkan bahwa, secara umum *asbāb an-nuzūl* adalah segala sesuatu yang menjadi sebab turunnya ayat, baik untuk mengomentari, menjawab, ataupun menerangkan hukum pada saat sesuatu itu terjadi. Oleh karenanya, yang harus diperhatikan adalah bahwa berbagai peristiwa masa lalu, yakni pada jaman para nabi dan rasul tidak semuanya termasuk *asbāb an-nuzūl*. Peristiwa yang menjadi *sabab an-nuzūl* adalah peristiwa yang menjadi

⁷ Dia adalah Abul Hasan Ali bin Ahmad an-Nahwi al-Mufassir, (wafat 427 H).

⁸ Dia adalah Burhanuddin Ibrahim bin Umar . Ia mempunyai perhatian amat besar terhadap ilmu Al Qur'an

⁹ Ia adalah Ahmad bin Ali Abu al-Faql Shihhābuddin al-Hāfiẓ bin Hajar al-Asqalāni. Kitab-kitabnya menjadi acuan dalam bidang ini

latar belakang turunnya suatu ayat atau surah dalam Al Qur'an.

B. Cara Mengetahui Riwayat *Asbab an-Nuzul*

Asbāb an-nuzūl adalah peristiwa yang terjadi pada zaman Rasulullah saw. Oleh karena itu, tidak ada jalan lain untuk mengetahuinya selain berdasarkan periwayatan (pentransmisian) yang benar (*naql aṣ-ṣālih*) dari orang-orang yang melihat dan mendengar langsung turunnya ayat Al Qur'an, serta tidak mungkin dapat diketahui dengan jalur *ra'yi* atau pikiran manusia.¹⁰

Dalam hal ini al-Wāḥidi berkata :

لَا يَحِلُّ الْقَوْلُ فِي أَسْبَابِ نَزْوَلِ الْكِتَابِ إِلَّا بِالرَّوَايَةِ وَالسَّمَاعِ مِمَّنْ شَاهَدُوا التَّنْزِيلَ وَوَقَفُوا عَلَى الْأَسْبَابِ وَبَحَثُوا عَنْ عِلْمِهَا

“Tidak boleh memperkatakan tentang sebab-sebab turun Al Qur'an melainkan dengan dasar riwayat dan mendengar dari orang-orang yang menyaksikan ayat itu diturunkan dengan mengetahui sebab-sebab serta membahas pengertiannya”.

Singkatnya, *asbāb an-nuzūl* diketahui melalui riwayat yang disandarkan kepada Nabi Muhammad saw. Tetapi tidak semua riwayat yang disandarkan kepadanya dapat dipegang. Riwayat yang dapat dipegang ialah riwayat yang memenuhi syarat-syarat tertentu sebagaimana ditetapkan para ahli ḥadith. Secara khusus

¹⁰ Lihat juga Muhammad Ali aṣ-Ṣābuni dalam bukunya *At-Tibyān Fī 'Ulūm Al Qur'an*, (Jakarta: Dār al-Kutub al-Islāmiyah, 2003), 25

dari riwayat *asbāb an-nuzūl* ialah riwayat dari orang-orang yang terlibat dan mengalami peristiwa yang diriwayatkan, yaitu pada saat wahyu turun. Riwayat yang berasal dari *tabi'in* yang tidak merujuk pada Rasulullah saw dan para sahabatnya dianggap lemah atau *ḍa'if*.¹¹

Berdasarkan keterangan di atas, maka *sabab an-nuzūl* yang diriwayatkan dari seorang sahabat dapat diterima sekalipun tidak dikuatkan dan didukung riwayat lain. Adapun *asbāb an-nuzūl* dengan *Ḥadīth mursal* (*Ḥadīth* yang gugur dari sanadnya seorang sahabat dan mata rantai periwayatnya hanya sampai kepada seorang *tabi'in*), riwayat seperti ini tidak diterima kecuali sanadnya *ṣahīh* dan dikuatkan oleh *Ḥadīth mursal* lainnya.

C. Jenis-Jenis Riwayat *Asbab an-Nuzul*

Riwayat-riwayat *asbāb an-nuzūl* dapat digolongkan ke dalam dua kategori, yaitu riwayat-riwayat yang pasti dan tegas, dan riwayat-riwayat yang tidak pasti (*mumkin*).

Kategori pertama, para periwayat dengan tegas menunjukkan bahwa peristiwa yang diriwayatkan berkaitan erat dengan *asbāb an-nuzūl* misalnya Ibn Abbas r.a meriwayatkan tentang turunnya Q.S. an-Nisā': 59;

¹¹ M. Quraish Shihab, et. All, *Sejarah*.,81

يَتَّيِبُهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ
 فَإِن تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ
 وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۚ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴿٥١﴾

“Hai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul (Nya), dan ulil amri di antara kamu. Kemudian jika kamu berlainan pendapat tentang sesuatu, maka kembalikanlah ia kepada Allah (Al Qur’an) dan Rasul (sunnahnya), jika kamu benar-benar beriman kepada Allah dan hari kemudi-an. Yang demikian itu lebih utama (bagimu) dan lebih baik akibatnya.

Ayat tersebut diturunkan berkenaan dengan ‘Abdullāh Ibn Hudhaifah Ibn Qais Ibn ‘Adi ketika Rasul menunjuknya sebagai panglima *sariyya* (datasemen; sebuah satuan tugas tentara). Hal ini dijadikan dasar kepastian sebab turunnya ayat tersebut.

Sedangkan katagori kedua (*mumkin*), perawi tidak menceritakan dengan jelas bahwa peristiwa yang diriwayatkan berkaitan erat dengan *asbāb an-nuzūl*, tetapi hanya menjelaskan kemungkinan-kemungkinannya. Misalnya riwayat ‘Urwah tentang kasus Zubair yang bertengkar dengan seorang Anṣār, karena masalah aliran air (irigasi) di al-Ḥarra. Rasulullah saw bersabda: “Wahai Zubair aliri air tanahmu dan kemudian tanah-tanah disekitarmu”. Sahabat Anṣār tersebut kemudian memprotes: “wahai Rasulullah apakah karena ia keponakanmu? Pada saat itu Rasulullah dengan rona wajah yang memerah kemudian berkata: “wahai Zubair,

alirkan air ke tanahnya hingga penuh, dan kemudian biarkan selebihnya mengalir ke tetanggamu". Tampak bahwa Rasulullah saw memungkinkan Zubair memperoleh sepenuh haknya, justru sesudah Anṣār menunjukkan kemarahannya. Sebelumnya Rasulullah telah memberikan perintah yang adil bagi mereka berdua. Zubair berkata "saya tidak bisa memastikan, hanya agaknya ayat itu turun berkenaan dengan peristiwa tersebut". Ayat yang dimaksud adalah Q.S. an-Nisā': 65;

فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِيْٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴿٦٥﴾

"Maka demi Tuhanmu, mereka (pada hakekatnya) tidak beriman hingga mereka menjadikan kamu hakim terhadap perkara yang mereka perselisihkan, kemudian mereka tidak merasa dalam hati mereka sesuatu keberatan terhadap putusan yang kamu berikan, dan mereka menerima dengan sepenuhnya".

Dari segi jumlah sebab dan ayat yang turun, *sabab an-nuzūl* dapat dibagi kepada;

1. *Ta'addud al-Asbāb Wa an-Nāzil Waḥid*

Beberapa sebab yang hanya melatarbelakangi turunnya satu ayat/wahyu. Terkadang wahyu turun untuk menanggapi beberapa peristiwa atau sebab misalnya turunya Q.S. al-Ikhlās:1-4

قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ۝ اللَّهُ الصَّمَدُ ۝ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝
وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ ۝

“Katakanlah: “Dia-lah Allāh, Yang Maha Esa. Allah adalah Tuhan yang bergantung kepada-Nya segala sesuatu. Tiada beranak dan tiada pula diperanakkan. Dan tiada seorangpun yang setara dengan Dia.

Ayat-ayat yang terdapat pada surat di atas turun sebagai tanggapan terhadap orang-orang musyrik Makkah sebelum Nabi Hijrah, dan terhadap kaum ahli kitab yang ditemui di Madinah setelah Hijrah.¹²

Contoh yang lain;

حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ ۝

“Peliharalah semua shalat(mu), dan (pelihara-lah) salat wusta. Berdirilah untuk Allah (dalam shalatmu) dengan khushu’.

Menurut suatu riwayat, ayat di atas diturunkan berkaitan dengan beberapa sebab berikut;

- a. Dalam suatu riwayat dikemukakan bahwa Nabi saw salat Dhuhur di waktu hari yang sangat panas. Salat seperti ini sangat berat dirasakan oleh para sahabat. Maka turunlah ayat tersebut di atas. (HR Ahmad, Bukhāri, Abu Dāwud).

¹² Jalāl ad-Dīn as-Suyūti, *Al-Itqān fī ‘Ulūm Al Qur’ān*, Juz 1, (Beirut: Maktabah ath-Thaqāfiyah, 1997). 263-264

- b. Dalam riwayat lain dikemukakan bahwa Nabi saw. Salat Dhuhur di waktu hari yang sangat panas. Di belakang Rasulullah saw tidak lebih dari satu atau dua *ṣaf* saja yang mengikutinya. Kebanyakan di antara mereka sedang tidur siang, ada pula yang sedang sibuk berdagang. Maka turunlah ayat tersebut di atas. (HR. Ahmad, An-Nasā'i, Ibnu Jarir).
- c. Dalam riwayat lain dikemukakan pada zaman Rasulullah saw, ada orang-orang yang suka bercakap-cakap dengan kawan yang ada di sampingnya saat mereka shalat. Maka turunlah ayat tersebut yang memerintahkan supaya diam pada waktu sedang shalat. (HR Bukhāri, Muslim, Tirmidhi, Abu Dāwud, An-Nasā'i, dan Ibnu Mājah)
- d. Dalam suatu riwayat dikemukakan bahwa ada orang-orang yang bercakap-cakap di waktu shalat, dan ada pula yang menyuruh temannya menyelesaikan dulu keperluannya (di waktu sedang shalat). Maka turunlah ayat ini yang memerintahkan supaya khushuk ketika shalat.

2. *Ta'adud an-Nāzil Wa al-Asbāb Wāḥid*

Satu sebab yang melatarbelakangi turunnya beberapa ayat. Contoh: Q.S. ad-Dukhān: 10, 15 dan 16;

فَأَرْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُحَانٍ مُّبِينٍ ﴿١٥﴾

"Maka tunggulah hari ketika langit membawa kabut yang nyata,"

إِنَّا كَاشِفُو الْعَذَابِ قَلِيلًا إِنَّكُمْ عَائِدُونَ ﴿١٥﴾

“Sesungguhnya (kalau) Kami akan melenyap kan siksaan itu agak sedikit Sesungguhnya kamu akan kembali (ingkar)”

يَوْمَ نَبْطِشُ الْبَطْشَةَ الْكُبْرَىٰ إِنَّا مُنتَقِمُونَ ﴿١٦﴾

“(ingatlah) hari (ketika) Kami menghantam mereka dengan hantaman yang keras. Sesungguhnya Kami adalah pemberi balasan”.

Asbāb an-nuzūl dari ayat-ayat tersebut adalah; dalam suatu riwayat dikemukakan, ketika kaum Quraish durhaka kepada Nabi saw, beliau berdo'a agar mereka mendapatkan kelaparan umum seperti kelaparan yang pernah terjadi pada zaman Nabi Yūsuf. Alhasil mereka menderita kekurangan, sampai-sampai mereka makan tulang, sehingga turun (Q.S.ad-Dukhān:10). Kemudian mereka menghadap Nabi saw untuk meminta bantuan. Maka Rasulullah saw berdoa agar diturunkan hujan. Akhirnya hujan pun turun, maka turun ayat selanjutnya (Q.S.ad-Dukhān: 15). Namun setelah mereka memperoleh kemewahan, mereka kembali kepada keadaan semula (sesat dan durhaka) maka turunlah ayat ini (Q.S. ad-Dukhān: 16). Dalam riwayat tersebut dikemukakan bahwa siksaan itu akan turun di waktu perang Badar.¹³

¹³ Dahlan, H.A.A. *Asbāb an-Nuzūl* (Bandung: CV Penerbit Diponegoro, 2009), 477- 488

D. Redaksi dan Ma'na Ungkapan *Sabab an-Nuzul*

Ungkapan-ungkapan yang digunakan oleh para sahabat untuk menunjukkan sebab turunnya Al Qur'an tidak selamanya sama. Ungkapan ungkapan itu secara garis besar dikelompokkan dalam dua kategori;

1. *Ṣāriḥ* (jelas)

Ungkapan riwayat "*Ṣāriḥ*" yang memang sudah jelas menunjukkan *asbāb an-nuzūl* dengan indikasi menggunakan lafaz (pendahuluan).

...سَبَبُ نَزُولِ هَذِهِ الْآيَةِ هَذَا

"...Sebab turun ayat ini adalah ini ..."

حَدَّثَ هَذَا... فَانزَلَتْ الْآيَةُ

"Telah terjadi hal seperti ini ... maka turunlah ayat .."

سُئِلَ رَسُولُ اللَّهِ عَنْ كَذَا... فَانزَلَتْ الْآيَةُ

Rasulullah pernah ditanya tentang hal begini... maka turunlah ayat..."

Contoh: QS. al-Mā'idah, ayat: 2

يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَحِلُّوا شَعِيرَ اللَّهِ وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلَا
 أَهْدَى وَلَا أَلْقَلْتَيْدَ وَلَا ءَامِينَ الْبَيْتِ الْحَرَامِ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّن
 رَبِّهِمْ وَرِضْوَانًا وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا وَلَا تَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ

قَوْمٍ أَنْ صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَنْ تَعْتَدُوا وَتَعَاوَنُوا
 عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ ۗ وَاتَّقُوا
 اللَّهَ ۖ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴿٦٦﴾

“Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu melanggar shi’ar-shi’ar Allah, dan jangan melanggar kehormatan bulan-bulan haram, jangan (mengganggu) binatang-binatang had-ya, dan binatang-binatang qalā-id, dan jangan (pula) mengganggu orang-orang yang me-ngunjungi Baitullāh sedang mereka mencari kurnia dan keridhaan dari Tuhannya dan apabila kamu telah menyelesaikan ibadah haji, Maka bolehlah berburu. dan janganlah sekali-kali kebencian(mu) kepada sesuatu kaum karena mereka menghalang-halangi kamu dari Masjid al-haram, mendorongmu berbuat aniaya (kepada mereka). dan tolong-menolonglah kamu dalam (mengerjakan) kebajikan dan takwa, dan jangan tolong-menolong dalam berbuat dosa dan pelanggaran. dan bertakwalah kamu kepada Allah, Sesungguhnya Allah amat berat siksa-Nya”

Asbāb an-nuzūl dari ayat berikut; Ibnu Jarīr mengetengahkan sebuah Ḥadīth dari Ikrimah yang telah bercerita, "bahwa Hatham bin Hindun al-Bakri datang ke Madinah beserta kafilahnya yang membawa bahan makanan. Kemudian ia menjualnya, lalu ia masuk ke Madinah menemui Nabi saw; setelah itu ia membaiaatnya dan masuk Islam. Tatkala ia pamit untuk

keluar pulang, Nabi memandangnya dari belakang, kemudian beliau bersabda kepada orang-orang yang berada di sekitarnya;

"Sesungguhnya ia telah menghadap kepadaku dengan muka yang bertampang durhaka, dan ia berpamit dariku dengan langkah yang khianat".

Tatkala al-Bakri sampai di Yamamah, ia kembali murtad dari agama Islam. Kemudian pada bulan Dhulkaidah ia keluar bersama kafilahnya dengan tujuan Makkah. Tatkala para sahabat Nabi saw mendengar beritanya, maka segolongan sahabat Nabi dari kalangan kaum Muhājirin dan kaum Ansār bersiap-siap keluar Madinah untuk mencegah yang berada dalam kafilahnya itu. Kemudian Allah SWT menurunkan ayat 2, Q.S. al-Māidah;

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ ءَامَنُوْا لَا تَحِلُّوْا شَعۡبَرَ اللّٰهِ ...

"Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu melanggar shiar-shiar Allah..."

kemudian para sahabat mengurungkan niatnya (demi menghormati bulan Haji itu).

Ḥadith serupa ini telah dikemukakan pula oleh Asadiy." Ibnu Abu Hatim mengetengahkan dari Zaid bin Aslam yang mengatakan, bahwa Rasulullah saw bersama para sahabat tatkala itu beliau berada di Ḥudaybiah, yaitu sewaktu orang-orang musyrik mencegah mereka untuk memasuki *Bait al-Ḥarām*. Peristiwa ini sangat berat dirasakan oleh mereka,

kemudian ada orang-orang musyrik dari penduduk sebelah timur jazirah Arab lewat untuk tujuan melakukan umrah. Para sahabat Nabi saw berkata;

“Marilah kita halangi mereka sebagaimana (teman-teman mereka) mereka pun menghalangi sahabat-sahabat kita”.

Kemudian Allah SWT menurunkan ayat 2 Q.S. al-Māidah ;

“Janganlah sekali-kali mendorongmu berbuat aniaya kepada mereka...”

2. *Muhtamilah* (masih kemungkinan atau belum pasti)

Ungkapan “*muhtamilah*” adalah ungkapan dalam riwayat yang belum dipastikan sebagai *asbāb an-nuzūl* karena masih terdapat keraguan. Hal tersebut dapat berupa ungkapan;

نَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ فِي كَذَا

Ayat ini diturunkan berkenaan dengan...

أَحْسِبُ هَذِهِ الْآيَةَ نَزَلَتْ فِي كَذَا

*Saya kira ayat ini diturunkan berkenaan dengan hal
begini*

مَا أَحْسِبُ نَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ إِلَّا فِي كَذَا

*Saya kira ayat ini tidak diturunkan kecuali berkenaan
dengan peristiwa ini*

Contohnya: Q.S. al-Baqarah: 223;

نَسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَاتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ وَقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُمْ
وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلْقَوَةٌ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ ﴿٢٢٣﴾

Isteri-isterimu adalah (seperti) tanah tempat kamu bercocok tanam, Maka datangilah tanah tempat bercocok-tanammu itu bagaimana saja kamu kehendaki. dan kerjakanlah (amal yang baik) untuk dirimu, dan bertakwalah kepada Allah dan ketahuilah bahwa kamu kelak akan menemui-Nya dan berilah kabar gembira orang-orang yang beriman.

Asbāb al-nuzūl dari ayat berikut dalam sebuah riwayat yang dikeluarkan oleh Abu Dāwud dan Ḥakim, dari ibn ‘Abbas dikemukakan, bahwa penghuni kampung di sekitar Yathrib (Madinah), tinggal berdampingan dengan kaum Yahudi ahli kitab. Mereka menganggap bahwa kaum Yahudi terhormat dan berilmu, sehingga mereka banyak meniru dan menganggap baik segala perbuatannya. Salah satu perbuatan kaum Yahudi yang dianggap baik oleh mereka ialah tidak menggauli istrinya dari belakang. Adapun penduduk kampung sekitar Quraish (Makkah) menggauli istrinya dengan segala keleluasaannya. Ketika kaum Muhajirin (orang Makkah) tiba di Madinah, salah seorang dari mereka kawin dengan seorang wanita Anṣār (orang Madinah). Ia berbuat seperti kebiasaannya tetapi ditolak oleh istrinya dengan berkata: “Kebiasaan orang sini, hanya

menggauli istrinya dari muka.” Kejadian ini akhirnya sampai kepada Nabi saw, sehingga turunlah ayat tersebut di atas yang membolehkan menggauli istri dari depan, belakang, atau terlentang, asal tetap di tempat yang lazim.¹⁴

E. Pandangan Ulama Tentang *Asbab an-Nuzul*

Para ulama’ tidak sepakat mengenai kedudukan *asbāb an-nuzūl*. Mayoritas ulama’ tidak memberikan keistimewaan khusus kepada ayat-ayat yang mempunyai *asbāb an-nuzūl*, karena yang terpenting bagi mereka ialah apa yang tertera di dalam redaksi ayat. Jumhur ulama’ kemudian menetapkan suatu kaidah;

العِبْرَةُ بِعُمُومِ اللَّفْظِ لَا بِخُصُوصِ السَّبَبِ

“Yang dijadikan pegangan ialah keumuman lafal, bukan kekhususan sebab”.

Sedangkan sebagian kecil ulama’ memandang penting keberadaan riwayat-riwayat *asbāb an-nuzūl* di dalam memahami ayat. Golongan ini juga menetapkan suatu kaidah:

العِبْرَةُ بِخُصُوصِ السَّبَبِ لَا بِعُمُومِ اللَّفْظِ

“Yang dijadikan pegangan ialah kekhususan sebab, bukan keumuman lafal”.

Jumhur ulama’ berpendapat bahwa ayat-ayat yang diturunkan berdasarkan sebab khusus tetapi

¹⁴ Imam as-Suyūṭi, *Asbāb an-Nuzūl*, (Mesir: Dār al-Ghad al-Jadīd, 2002), 59

diungkapkan dalam bentuk lafal umum, maka yang dijadikan pegangan adalah lafal umum. sebagai contoh turunnya Q.S. al-Māidah: 38;

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّن

اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

Laki-laki yang mencuri dan perempuan yang mencuri, potonglah tangan keduanya (sebagai) pembalasan bagi apa yang mereka kerjakan dan sebagai siksaan dari Allah. Dan Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana.

Ayat ini turun berkenaan dengan pencurian sejumlah perhiasan yang dilakukan seseorang pada masa Nabi. Tetapi ayat ini menggunakan lafal 'Am, yaitu isim mufrad yang dita'rifkan dengan alif-lām (al) jinsīyah. Mayoritas ulama memahami ayat tersebut berlaku umum, tidak hanya tertuju kepada yang menjadi sebab turunnya ayat.¹⁵

Sebagian kecil ulama' mempunyai sisi pandangan lain. Mereka berpegang pada kaidah kedua dengan alasan bahwa kalau yang dimaksud Tuhan adalah kaidah lafal umum, bukan untuk menjelaskan suatu peristiwa atau sebab khusus, mengapa Tuhan menunda penjelasan-penjelasan hukum-Nya hingga terjadinya peristiwa tersebut.

¹⁵ Analisa ini lebih mendalam dapat dirujuk dalam; 'Ali As-Ṣhabuni, *Rawāi al-Bayān Tafsīr Ayāt al-Ahkām min Al Qur'ān*, Juz 1 (Beirut; Dār al-Kutub, 1987), 615

Berbeda dengan pendapat mayoritas ulama' yang menolak pendapat kedua dengan alasan bahwa lafal umum adalah kalimat baru, dan hukum yang terkandung di dalamnya bukan merupakan hubungan kausal dengan peristiwa yang melatarbelakanginya.

Bagi kelompok ulama' ini kedudukan *asbāb an-nuzūl* tidak terlalu penting. Sebaliknya minoritas ulama' menekankan pentingnya riwayat *asbāb an-nuzūl* dengan memberikan contoh tentang Q.S. al-Baqarah: 115;

وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ ۚ فَأَيُّمَا تُلُؤُوا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ ۚ إِنَّ اللَّهَ
وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴿١١٥﴾

Dan kepunyaan Allah-lah timur dan barat, maka kemanapun kamu menghadap di situlah wajah Allāh. Sesungguhnya Allah Maha Luas (rahmat-Nya) lagi Maha Mengetahui.

Jika hanya berpegang kepada redaksi ayat, maka hukum yang dipahami dari ayat tersebut ialah tidak wajib menghadap kiblat pada waktu shalat, baik dalam keadaan musafir atau tidak. Pemahaman seperti ini jelas keliru karena bertentangan dengan dalil lain dan ijma' para ulama'. Akan tetapi dengan memperhatikan *asbāb an-nuzūl* ayat tersebut, maka dapat dipahami bahwa ayat itu bukan ditujukan kepada orang-orang yang berada pada kondisi normal, tetapi kepada orang-orang yang karena sebab tertentu tidak dapat menentukan arah kiblat.

Kaidah kedua terasa lebih kontekstual, tetapi persoalannya adalah tidak semua ayat-ayat Al Qur'an mempunyai *asbāb an-nuzūl*. Ayat-ayat yang mempunyai *asbāb an-nuzūl* jumlahnya sangat terbatas. Sebagian di antaranya tidak *ṣahih*, ditambah lagi satu ayat kadang-kadang mempunyai dua atau lebih riwayat *asbāb an-nuzūl*.¹⁶

F. Fungsi *Asbab an-Nuzul*

Asbāb an-Nuzūl mempunyai arti penting dalam menafsirkan Al Qur'an. Seseorang tidak akan mencapai pengertian yang baik jika tidak memahami riwayat *asbāb an-nuzūl* suatu ayat. Al-Wāḥidī (W.468H/1075M), seorang ulama' klasik dalam bidang ini mengemukakan;

“Pengetahuan tentang tafsir dan ayat-ayat tidak mungkin, jika tidak dilengkapi dengan pengetahuan tentang peristiwa dan penjelasan yang berkaitan dengan turunnya suatu ayat”.¹⁷

Sementara Ibn Daqīq Al-'Id menyatakan; bahwa penjelasan tentang *asbāb an-nuzūl* merupakan salah satu jalan yang baik dalam rangka memahami Al Qur'an. Pendapat senada diungkapkan oleh Ibn Taimiyah; bahwa mengetahui *asbāb an-nuzūl* akan menolong seseorang dalam upaya memahami ayat, karena pengetahuan tentang sebab akan melahirkan pengetahuan tentang akibat.¹⁸

¹⁶ M. Qurash Shihab, et. All, *Sejarah.*, 89-91

¹⁷ Al-Wāḥidī, *Asbāb an-Nuzūl*, (Kairo: T.On, 1968) . 4

¹⁸ Aṣ-Ṣābuni, *At-Tibyān.*, 25

Pemahaman *asbāb an-nuzūl* akan sangat membantu dalam memahami konteks turunnya ayat. Ini sangat penting untuk menerapkan ayat-ayat pada kasus dan kesempatan yang berbeda. Peluang terjadinya kekeliruan akan semakin besar jika mengabaikan riwayat *sabab an-nuzūl*.

Muhammad Chirzin dalam bukunya: *Al Qur'an dan 'Ulum Al Qur'an* menjelaskan, dengan ilmu *asbāb an-nuzūl*, *pertama*, seseorang dapat mengetahui hikmah di balik shari'at yang diturunkan melalui sebab tertentu. *Kedua*, seseorang dapat mengetahui pelaku atau orang yang terlibat dalam peristiwa yang mendahului turunnya suatu ayat. *Ketiga*, seseorang dapat menentukan apakah ayat mengandung pesan khusus atau umum dan dalam keadaan bagaimana ayat itu mesti diterapkan. *Keempat*, seseorang dapat menyimpulkan bahwa Allah selalu memberi perhatian penuh pada Rasulullah dan selalu bersama para hamba-Nya.¹⁹

Studi tentang *asbāb an-nuzūl* akan selalu menemukan relevansinya sepanjang perjalanan peradaban manusia, mengingat *asbāb an-nuzūl* menjadi tolok ukur dalam upaya kontekstualisasi teks-teks Al Qur'an pada setiap ruang dan waktu serta psiko-sosio-historis yang menyertai derap langkah kehidupan manusia.²⁰

¹⁹ Muhammad Chirzin, *Al Qur'an.*, 35

²⁰ Ibid.

Lebih lanjut sebagaimana dijelaskan oleh Manna Khafil al-Qaṭṭān dalam bukunya *Mabāhith Fī 'Ulūm al-Qur'ān* di antara faedah ilmu *asbāb an-nuzūl* dalam dunia pendidikan, para pendidik mengalami banyak kesulitan dalam penggunaan media pendidikan yang dapat membangkitkan perhatian anak didik supaya jiwa mereka siap menerima pelajaran dengan penuh minat dan seluruh potensi intelektualnya terdorong untuk mendengarkan dan mengikuti pelajaran.

Tahap pendahuluan dari suatu pelajaran memerlukan kecerdasan brilian, yang dapat menolong guru dalam menarik minat anak didik terhadap pelajarannya dengan berbagai media yang sesuai, serta memerlukan latihan dan pengalaman cukup lama yang dapat memberinya kebijakan dalam memilih metode pengajaran yang efektif dan sejalan dengan tingkat pengetahuan anak didik tanpa kekerasan atau dipaksakan.

Di samping tahap pendahuluan itu bertujuan membangkitkan perhatian dan menarik minat, juga bertujuan memberikan konsepsi menyeluruh mengenai tema pelajaran, agar guru dapat dengan mudah membawa anak didiknya dari hal-hal yang sifatnya umum kepada yang khusus, sehingga semua materi pelajaran yang telah ditargetkan dapat dikuasai dengan mendetail sesudah anak didik itu memahaminya secara umum (garis besarnya). Dan pengetahuan tentang *asbāb an-nuzūl* merupakan media paling baik untuk mewujudkan tujuan-tujuan pendidikan di atas dalam

mempelajari Al Qur'an al-Karim baik bacaan maupun tafsirnya.

Asbāb an-nuzūl ada kalanya berupa kisah tentang peristiwa yang terjadi, atau berupa pertanyaan yang disampaikan kepada Rasulullah untuk mengetahui hukum suatu masalah, sehingga al-Qur'ān pun turun sesudah terjadi peristiwa atau pertanyaan tersebut. Seorang guru sebenarnya tidak perlu membuat pengantar pelajaran dengan sesuatu yang baru dan dipilihnya, sebab bila ia menyampaikan *sebab an-nuzūl*, maka kisahnya itu sudah cukup untuk membangkitkan perhatian, menarik minat, memusatkan potensi intelektual dan menyiapkan jiwa anak didik untuk menerima pelajaran, serta mendorong mereka untuk mendengarkan dan memperhatikannya.

Mereka segera dapat memahami pelajaran itu secara umum dengan mengetahui *asbāb an-nuzūl*, karena di dalamnya terdapat unsur-unsur kisah yang menarik. Dengan demikian jiwa mereka terdorong untuk mengetahui ayat apa yang diturunkan sesuai dengan *sebab an-nuzūl* itu serta rahasia-rahasia perundangan dan hukum-hukum yang terkandung di dalamnya, semua ini memberi petunjuk kepada manusia ke jalan kehidupan lurus, jalan menuju kekuatan kemuliaan dan kebahagiaan.

Para pendidik dalam dunia pendidikan dan pengajaran di bangku-bangku sekolah atau pun pendidikan umum, dalam memberikan bimbingan dan penyuluhannya perlu memanfaatkan konteks *asbāb an-nuzūl* untuk memberikan rangsangan kepada anak didik

yang tengah belajar dan masyarakat umum yang dibimbing. Cara demikian merupakan cara paling bermanfaat dan efektif untuk mewujudkan tujuan-tujuan pendidikan tersebut dengan menggunakan metode pemberian pengertian yang paling menarik.

Dalam kaitannya dengan kajian ilmu shari'ah dapat ditegaskan bahwa pengetahuan tentang *asbāb an-nuzūl* berfungsi antara lain;

1. Mengetahui hikmah dan rahasia diundangkannya suatu hukum dan perhatian shara' terhadap kepentingan umum, tanpa membedakan etnik, jenis kelamin dan agama. Jika dianalisa secara cermat, proses penetapan hukum berlangsung secara manusiawi, seperti pelarangan minuman keras, misalnya ayat-ayat al-Qur'ān turun dalam empat kali tahapan yaitu; Q.S. an-Nahl: 67, Q.S.al-Baqarah: 219, Q.S. an-Nisā':43, dan Q.S. al-Māidah: 90-91.
2. Mengetahui *asbāb an-nuzūl* membantu memberikan kejelasan terhadap beberapa ayat. Misalnya Urwah Ibn Zubair mengalami kesulitan dalam memahami hukum *farḍu* atas ibadah *sa'i* antara *Ṣafā* dan *Marwah*, Q.S. al-Baqarah;158.

إِنَّ الْأَصْفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ ^ط فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ
 اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا ^ع وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا

فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ ﴿١٥٨﴾

Artinya: "Sesungguhnya Ṣafā dan Marwah adalah sebagian dari shiar-shiar Allāh. Barang siapa yang beribadah haji ke Baitullāh atau berumrah, maka tidak ada dosa baginya mengerjakan sa'i antara keduanya. Dan Barang siapa yang mengerjakan suatu kebajikan dengan kerelaan hati, sesungguhnya Allah Maha Mensyukuri kebaikan lagi Maha Mengetahui."

Urwah ibn Zubair kesulitan memahami "tidak ada dosa" di dalam ayat ini. Ia lalu menanyakan kepada 'Aishah perihal ayat tersebut, lalu 'Aishah menjelaskan bahwa peniadaan dosa di situ bukan peniadaan hukum *farḍu*. Peniadaan di situ dimaksudkan sebagai penolakan terhadap keyakinan yang telah mengakar di hati muslimin ketika itu, bahwa melakukan *sa'i* antara Ṣafā dan Marwah termasuk perbuatan jahiliyah. Keyakinan ini didasarkan atas pandangan bahwa pada masa pra Islam di bukit Ṣafā terdapat sebuah patung yang disebut "Isaf" dan di bukit Marwah ada sebuah patung yang disebut "Na'ilah". Jika melakukan *sa'i* dianantara dua bukit itu orang-orang jahiliyah sebelumnya mengusap kedua patung tersebut. Ketika Islam datang, patung-patung tersebut dihancurkan, dan sebagian umat Islam enggan melakukan *sa'i* di tempat itu, maka turunlah ayat ini.

3. Pengetahuan *asbāb an-nuzūl* dapat mengkhususkan (*takhsīsh*) hukum terbatas pada sebab, terutama ulama' yang menganut kaidah (*khusūs as-sabab*) "sebab khusus". Sebagai contoh turunnya ayat-ayat *dhihār* pada

permulaan Surah al-Mujādalah, yaitu dalam kasus Aus Ibn Aş-şamit yang menzihār istrinya, Khaulah binti Hākam Ibn Tha'labah. Hukum yang terkandung di dalam ayat-ayat ini khusus bagi keduanya dan tidak berlaku bagi orang lain.

4. Yang paling penting ialah *asbāb an-nuzūl* dapat membantu memahami apakah suatu ayat berlaku umum atau berlaku khusus, selanjutnya dalam hal apa ayat itu diterapkan. Maksud yang sesungguhnya suatu ayat dapat dipahami melalui pengenalan *asbāb an-nuzūl*.²¹
5. Pengetahuan tentang *asbāb an-nuzūl* akan mempermudah orang menghafal ayat-ayat al-Qur'ān serta memperkuat keberadaan wahyu dalam ingatan orang yang mendengarnya jika mengetahui sebab turunnya. Sebab, pertalian antara sebab dan musabab (akibat), hukum dan peristiwanya, peristiwa dan pelaku, masa dan tempatnya, semua ini merupakan faktor-faktor yang menyebabkan mantapnya dan terlukisnya dalam ingatan.²²

²¹ M. Quraish Shihab, *Sejarah*.,79-80

²² Ahmad Syazali dan Ahmad Rofi'i, '*Ulūm Al Qur'ān*.,132

Rangkuman :

1. Secara etimologi *Asbāb an-nuzūl* terdiri dari dua kata "*asbāb*" (bentuk plural dari kata "*sabab*") yang mempunyai arti latar belakang, alasan atau sebab/illat sedang kata "*nuzūl*" berasal dari kata "*nazala*" yang berarti turun. Adapun secara terminologi, *asbāb an-nuzūl* sebagai kejadian yang karenanya diturunkan Al Qur'an untuk menerangkan hukumnya di hari timbul kejadian-kejadian itu dan suasana yang di dalamnya Al Qur'an diturunkan.
2. Ayat-ayat Al Qur'an turun dengan dua cara. Pertama, ayat-ayat yang diturunkan oleh Allah tanpa suatu sebab atau peristiwa tertentu yang melatarbelakangi. Kedua, ayat-ayat yang diturunkan karena dilatar-belakangi oleh peristiwa tertentu. Berbagai hal yang menjadi sebab turunnya ayat inilah yang kemudian disebut dengan "*asbāb an-nuzūl*". Dengan demikian "*asbāb an-nuzūl*" adalah suatu konsep, teori, atau berita tentang sebab-sebab turunnya wahyu tertentu dari Al Qur'an kepada Nabi Muhammad saw, baik berupa satu ayat maupun rangkaian ayat.
3. Redaksi *asbāb an-nuzūl* antara lain;
 - a. *Ṣāriḥ*,
 - b. *muḥtamilah*.
4. Fungsi Ilmu *asbāb an-nuzūl*, diantaranya; *pertama*, seseorang dapat mengetahui hikmah di balik syari'at yang diturunkan melalui sebab tertentu. *Kedua*, seseorang dapat mengetahui pelaku atau orang yang terlibat dalam peristiwa yang mendahului turunnya suatu ayat. *Ketiga*, seseorang dapat menentukan apakah ayat mengandung

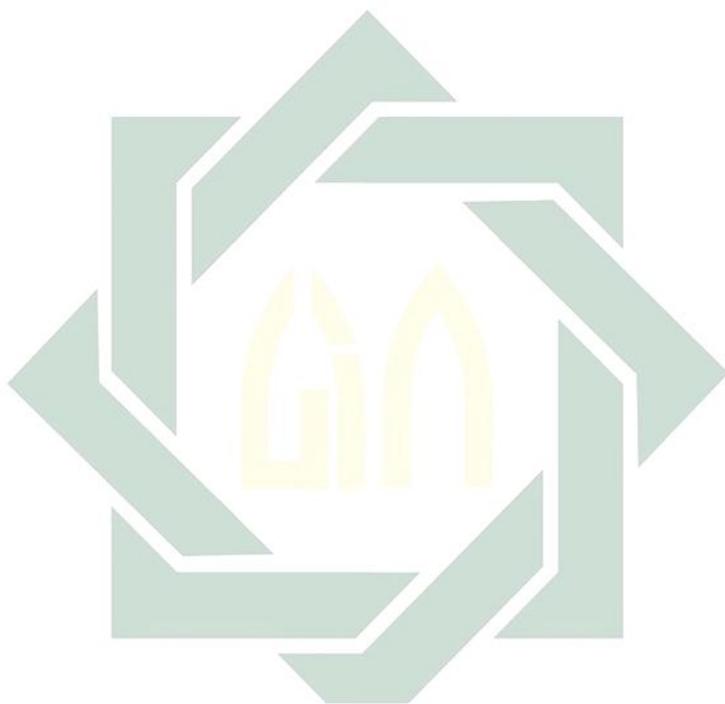
pesan khusus atau umum dan dalam keadaan bagaimana ayat itu mesti diterapkan. *Keempat*, seseorang dapat menyimpulkan bahwa Allāh selalu memberi perhatian penuh pada Rasulullah dan selalu bersama para hamba-Nya.

Latihan :

1. Jelaskan pengertian dari ilmu *asbāb an-nuzūl* menurut etimologi dan estimologi !
2. Bagaiman cara mengetahui *asbāb an-nuzūl* dari ayat/ surat dalam Al Qur'an?
3. Sebutkan jenis periwayatan *asbāb an-nuzūl* !
4. Apa manfaat mengkaji ilmu *asbāb an-nuzūl* ? uraikan!

Daftar Pustaka

- Al-Wāḥidī, *Asbāb al-Nuzūl*, Kairo: T.On, 1968.
- H.A.A.Dahlan. *Asbab al-Nuzul*. Bandung: CV Penerbit Diponegoro, 2009.
- Jalāl ad-Dīn as-Suyūti, *Al-Itqān Fī ‘Ulūm al-Qur’ān*, Juz 1, Beirut: Maktabah ath-Thaqāfiyah, 1997.
- . *Asbāb al-Nuzūl*, Mesir: Dār al-Ghad al-Jadīd, 2002.
- Manna Khalil Al-Qaṭṭān. *Mabāhith Fī ‘Ulūm al-Qur’ān*, Alih Bahasa oleh Mudzakir AS, *Studi Ilmu-Ilmu Al Qur’an* , Bogor: Litera Antar Nusa. Halim Jaya, 2007.
- Muhammad Chirzin. *Al Qur’an & ‘Ulum Al Qur’an*, Yogyakarta; Dana Bhakti Yasa, 1998.
- Muhammad Ali aṣ-Ṣābuni dalam bukunya *At-Tibyān Fī ‘Ulūm al-Qur’ān*, Jakarta: Dār al-Kutub al-Islāmiyah, 2003.
- Muhammad ‘Abd. Al-Adzhim az-Zarqani, *Manāhil al-‘Irfān Fī ‘Ulūm al-Qur’ān*, Beirut: Dār al-Fikri, 1988.
- Shihab, M. Quraish. et all. *Sejarah dan ‘Ulum Al Qur’an*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1999.
- Ṣubḥi aṣ-Ṣaliḥ, *Mabāhith Fī ‘Ulūm al-Qur’ān*, Beirut; Dār al-‘Ilm Li al-Malāyīn, 1977
- Syazali, Ahmad. dan Ahmad Rofi’i, *‘Ulum Al Qur’an*.



PAKET VII

ILMU MUNASABAH

Pendahuluan

Paket ini menjelaskan tentang segi-segi hubungan antara beberapa ayat atau beberapa surat Al Qur'an, yang berpotensi menggantikan posisi *Asbab an-Nuzul*, karena itu pembahasannya ditempatkan setelah paket *Asbab an-Nuzul*.

Paket ini penting untuk dipelajari oleh mahasiswa dan mahasiswi dalam menemukan *munāsabah* atau hubungan antar ayat dan surah melalui berbagai unsurnya. Dengan memahami materi ini diharapkan mahasiswa dan mahasiswi dapat memposisikan peran ilmu *munāsabah* dalam studi Al Qur'an

Adapun media pembelajaran yang diperlukan dalam perkuliahan ini adalah Buku Ajar, laptop dan LCD, spidol, papan tulis, kertas plano, dan isolasi.

Rencana Pelaksanaan Perkuliahan

Kompetensi Dasar

Mahasiswa dan Mahasiswi mampu memahami Ilmu Munasabah dengan berbagai permasalahannya dalam studi Al Qur'an

Indikator :

Pada akhir perkuliahan Mahasiswa dan Mahasiswi mampu

1. Menyebutkan pengertian ilmu *Munasabah*
2. Mendeskripsikan latar belakang munculnya ilmu *Munasabah*
3. Menjelaskan macam-macam *Munasabah* dalam Al Qur'an

4. Menjelaskan dasar *Munasabah* dalam Al Qur'an
5. Menjelaskan manfaat kajian terhadap ilmu *Munasabah*
6. Menjelaskan urgensi *Munasabah* dalam Al Qur'an

Waktu

2x 50 menit

Materi Pokok

1. Pengertian Ilmu *Munasabah*
2. Latarbelakang munculnya Ilmu *Munasabah*
3. Macam-macam *Munasabah* dalam Al Qur'an
4. Dasar *munasabah* dalam Al Qur'an
5. Faedah Ilmu *Munasabah*
6. Urgensi *Munasabah* dalam Penafsiran Al Qur'an

Metode/Strategi Perkuliahan:

Brainstorming, reading book dan diskusi

Uraian Materi

A. Pengertian Munasabah

Menurut bahasa *munāsabah* berarti persesuaian atau hubungan atau relevansi, yaitu hubungan/persesuaian antara ayat/surat satu dengan ayat/surat yang sebelumnya atau sesudahnya. As-Suyūti berpendapat; *al-munāsabah* berarti *al-mushākalah* (keserupaan) dan *al-*

muqārabah (kedekatan).¹ Misalnya Fulan “*yunāsib*” Fulan, berarti si A mempunyai hubungan dekat dengan si B dan me nyerupainya. Dari kata “*yunāsib*” ini lahir pula kata “*an-nāsib*” berarti kerabat yang mempunyai hubungan seperti dua orang bersaudara. Karena itu sebagian pengarang menamakan ilmu ini dengan: “*ilmu tanāsub al-ayāt wa as-suwar*” yang artinya ilmu yang menjelaskan persesuaian antara ayat atau surat yang satu dengan ayat/surat yang lainnya.

Menurut istilah *munāsabah* atau ‘*imu tanāsub al-āyāt wa as-suwar* ialah ilmu untuk mengetahui alasan-alasan penertiban dari bagian-bagian Al Qur’an yang mulia.

Ilmu ini menjelaskan tentang segi-segi hubungan antara beberapa ayat atau beberapa surat Al Qur’an. Pengertian *munāsabah* ini tidak hanya sesuai dalam arti sejajar dan paralel saja, melainkan yang kontradiksupun termasuk *munāsabah*. Sebab ayat-ayat Al Qur’an itu kadang-kadang merupakan “*takhsīs*” (pengkhususan) dari ayat yang umum, kadang-kadang sebagai penjelas hal-hal yang kongkrit terhadap hal-hal yang abstrak.²

B. Latar Belakang Munculnya Ilmu Munasabah

Lahirnya pengetahuan tentang teori korelasi (*munāsabah*) ini berawal dari kenyataan bahwa sistematika al Qur'an sebagaimana terdapat dalam *Muṣḥaf ‘Utsmani* sekarang tidak berdasarkan fakta kronologis turunnya Al Qur’an. Itulah sebab terjadinya perbedaan pendapat di

¹ Lihat Jalāluddīn as-Suyūṭi, *Al-Itqān Fī ‘Ulūm al-Qur’ān*, (Beirut: Dār al-Fikr, t.t.): 108

² Abdul Jalal, *Ulum al Qur’ān*, (Surabaya: Dunia Ilmu, 2010), 154

kalangan ulama' salaf tentang urutan surat di dalam Al Qur'an.

Salah satu penyebab perbedaan pendapat ini adalah adanya *mushaf-mushaf* 'ulama' salaf yang urutan suratnya bervariasi. Atas dasar perbedaan sistematika itulah wajar jika masalah teori korelasi (*munāsabah*) Al Qur'an kurang mendapat perhatian dari para ulama' yang menekuni 'Ulūm Al Qur'an.

Menurut ash-Sharahbani, seperti dikutip Az-Zarkashi dalam *al-Burhān*, Ulama' yang pertama kali menaruh perhatian pada masalah ini dalam kitab tafsirnya adalah Shaikh Abu Bakar an-Naysāburiy (wafat tahun 324 H). Namun kitab Tafsir an-Naysāburiy yang di maksud sukar dijumpai sekarang. Sebagaimana dinyatakan adh-Dhahabi.³ Besarnya perhatian an-Naysāburiy terhadap *munāsabah* nampak dari ungkapan as-Suyūti sebagai berikut;

“setiap kali ia (an-Naysāburiy) duduk di atas kursi , apabila dibacakan Al Qur'an kepadanya, beliau berkata, “ Mengapa ayat ini diletakkan di samping ayat ini, dan apa rahasia diletakkan surat ini di samping surat ini? Beliau mengkritik para ulama' Baghdad lantaran mereka tidak mengetahui”

Tindakan an-Naysāburiy merupakan kejutan dan langkah baru dalam dunia tafsir waktu itu. Beliau mempunyai kemampuan untuk menyingkap persesuaian,

³ Sebagaimana dikutip oleh Muhammad Chirzin dalam bukunya; *Al Qur'an dan 'Ulūm Al Qur'an*, (Yogyakarta: PT Amanah Bunda Sejahtera, 1998), 51

baik antar ayat ataupun antar surat, terlepas dari segi tepat atau tidaknya, segi pro atau kontra terhadap apa yang dicetuskan beliau. Satu hal yang jelas, beliau dipandang sebagai bapak ilmu *munāsabah*. Dalam perkembangannya, *munāsabah* meningkat menjadi salah satu cabang dari ilmu-ilmu Al Qur'an. Ulama'-ulama' yang datang kemudian menyusun pembahasan *munāsabah* secara khusus.

Salah satu kitab yang khusus membicarakan *munāsabah* ialah *al-Burhān Fī Munāsabat Tartīb al Qur'ān* karya Aḥmad Ibrāhīm al-Andalusi (wafat 807 H). As-Suyūti membahas tema *munāsabah* dalam kitabnya: *al-Itqān* dengan topik "*Fī Munāsabati al-Āyāt*" sebelum membahas tentang ayat-ayat *mushtabihāt*.

Ada beberapa istilah yang digunakan oleh para mufassir mengenai *munāsabah*. Ar-Rāzi menggunakan istilah "*Ta'alluq*" sebagai sinonim *munāsabah*. Ketika menafsirkan ayat 16-17 Al Qur'an Surah Hūd, beliau menulis:

*"ketahuilah bahwa pertalian (ta'alluq) antara ayat ini dengan ayat sebelumnya jelas, yaitu apakah orang-orang kafir itu sama dengan orang yang mempunyai bukti yang nyata dari tuhan; sama dengan orang-orang yang menghendaki kehidupan dunia dan perhiasannya dan orang-orang itu tidaklah memperoleh di akherat kecuali neraka."*⁴

⁴ Fakhrud-dīn Ar-Rāzi, *Tafsīr Mafātīh al-Ghaib* Juz V (Kairo: Al-Khairiyyah 1308), 45, sebagaimana dikutip oleh M. Chirzin dalam: *Al-Qur'ān dan Uloom Al-Qur'ān.*, 52

Sayyid Qutub menggunakan lafal “*irtibāṭ*” sebagai pengganti istilah *munāsabah*. Hal itu dijumpai ketika beliau menafsirkan Al Qur’an Surah al-Baqarah: 188:

*“Pertalian (irtibāṭh) antara bagian ayat tersebut jelas. Antara bulan baru (ahillah) atau waktu bagi manusia dan haji serta antara adat jahiliyyah khususnya dalam masalah haji sebagaimana di isyaratkan dalam bagian ayat kedua.”*⁵

Sayyid Rashid Riḍa menggunakan istilah *al-ittiṣāl* dan *ta’līl*. Penggunaan tersebut dapat diketahui ketika menafsirkan Al Qur’an Surah an-Nisā’: 30, sebagai berikut: *“Hubungan persesuaian (ittiṣāl) antara ayat ini dengan ayat sebelumnya sangat nyata.”*⁶

Al-Alūsiy menggunakan istilah “*tartīb*” ketika menafsirkan kaitan surah Maryam dengan Thāha;

*“Aspek tartīb itu, bahwa Allah mengemukakan kisah beberapa orang nabi dalam surah Maryam, selanjutnya menerangkan terperinci seperti kisah Zakaria dan Isa. Begitu selanjutnya mengenai nabi-nabi yang lain’.”*⁷

Penafsiran pada waktu-waktu mendatang tentunya akan banyak diwarnai oleh mufassir sesuai bidang keahlian ilmunya.

⁵ Ibid.

⁶ Ibid.

⁷ Ibid.

C. Macam-Macam Munasabah dalam Al Qur'an

Jika ditinjau dari segi sifat *munāsabah* atau keadaan persesuaian dan persambungannya, maka *munāsabah* itu ada dua macam;⁸

1. Persesuaian yang nyata (*ẓāhir al-irtibāṭ*) atau persesuaian yang tampak jelas, yaitu yang persambungan atau persesuaian antara bagian Al Qur'an yang satu dengan yang lain tampak jelas dan kuat, karena kaitan kalimat yang satu dengan yang lain erat sekali, sehingga kalimat yang satu tidak bisa menjadi kalimat yang sempurna, jika dipisahkan dengan kalimat yang lain. Hubungan tersebut kadang berupa: penguat (*tawkid*), penafsir, penyambung ('*aṭf*), penjelas (*bayān*), pengecualian (*istisnā'*), pembatasan (*ḥaṣr*), menengahi (*i'tirāḍ*), dan mengakhiri (*tadhyyil*). Contoh; korelasi dalam Q.S.al-Isra':1-2: Contoh:

سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ
إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَا الَّذِي بَرَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا
إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴿١﴾

Maha Suci Allāh, yang telah memperjalankan hamba-Nya pada suatu malam dari Al Masjidil Haram ke Al Masjid al-Aqsha yang telah Kami berkahi sekelilingnya agar Kami perlihatkan kepadanya sebagian dari tanda-tanda (kebesaran) Kami.

⁸ Abdul Jalal, 'Ulūm Al Qur'an. 155-157

Sesungguhnya Dia adalah Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui.

Ayat tersebut menerangkan isra' Nabi Muhammad saw, selanjutnya ayat 2 surat al-Isra' tersebut berbunyi:

وَأَتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَجَعَلْنَاهُ هُدًى لِّبَنِي إِسْرَائِيلَ أَلَّا
تَتَّخِذُوا مِن دُونِي وَكِيلاً ﴿٢﴾

Dan Kami berikan kepada Musa kitab (Taurat) dan Kami jadikan kitab Taurat itu petunjuk bagi Bani Israil (dengan firman): "Janganlah kamu mengambil penolong selain Aku"

Ayat tersebut menjelaskan turunya kitab Taurāt kepada Nabi Musa a.s. Persesuaian atau korelasi kedua ayat tersebut sangat jelas, yaitu kedua Nabi dan Rasul Allah (Muhammad saw dan Musa a.s.) diutus dalam rangka menyampaikan hidayah Allah kepada manusia.

2. Persambungan yang tidak jelas (*khafīyyu al-Irtibāt*) atau samarnya persesuaian antara bagian al-Qur'ān dengan yang lain, sehingga tidak tampak adanya pertalian untuk keduanya, bahkan seolah-olah masing-masing ayat atau surah itu berdiri sendiri-sendiri, baik karena ayat yang satu itu *diatafkan* kepada yang lain, atau karena yang satu bertentangan dengan yang lain. Contoh: Seperti hubungan antara ayat 189 Al Qur'an Surah al-Baqarah dengan ayat 190 Al Qur'an Surah al-Baqarah. Ayat 189 Al Qur'an Surah al-Baqarah berbunyi:

﴿۱۸۹﴾ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ^ط قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ^ط
 وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ
 اتَّقَى^ط وَأَتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا^ع وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ
 تُفْلِحُونَ ﴿۱۹۰﴾

Mereka bertanya kepadamu tentang bulan sabit.
 Katakanlah: "Bulan sabit itu adalah tanda-tanda
 waktu bagi manusia dan (bagi ibadah) haji; Dan
 bukanlah kebajikan memasuki rumah-rumah dari
 belakangnya, akan tetapi kebajikan itu ialah kebajikan
 orang yang bertakwa. Dan masuklah ke rumah-rumah
 itu dari pintu-pintunya; dan bertakwalah kepada
 Allāh agar kamu beruntung.

Ayat tersebut menerangkan bulan sabit atau
 tanggal masuknya waktu ibadah haji. Sedangkan ayat
 190 Al Qur'an Surah al-Baqarah berbunyi;

وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقْتَلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا^ع إِنَّ اللَّهَ
 لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ ﴿۱۹۱﴾

Dan perangilah di jalan Allāh orang-orang yang
 memerangi kamu, (tetapi) janganlah kamu melampaui
 batas, karena sesungguhnya Allāh tidak menyukai
 orang-orang yang melampaui batas.

Ayat tersebut menerangkan perintah menyerang
 kepada orang-orang yang menyerang umat Islam.

Sepintas, antara kedua ayat tersebut seperti tidak ada hubungannya, atau hubungan ayat yang satu dengan yang lainnya samar. Padahal sebenarnya, ada hubungan antara kedua ayat berikut, yaitu ayat 189 Al Qur'an Surah al-Baqarah mengenai soal waktu untuk haji, sedangkan ayat 190 Al Qur'an Surah al-Baqarah menerangkan sesungguhnya waktu ibadah haji itu umat Islam dilarang melakukan perang, akan tetapi jika umat Islam itu diserang terlebih dahulu, maka serangan-serangan musuh itu harus dibalas, walaupun pada musim haji.⁹

Ditinjau dari segi materinya dalam al Qur'an sekurang-kurangnya terdapat tujuh macam *munāsabah*, yaitu;

- a. *Munāsabah* antara surat dengan surat sebelumnya.¹⁰ Satu surah berfungsi menjelaskan surah sebelumnya, contoh, di dalam Q.S.al-Fātihah: 6 disebutkan;

إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ

“Tunjukilah kami ke jalan yang lurus”.

Lalu dijelaskan di dalam ayat 2 Q.S. al-Baqarah, bahwa jalan yang lurus itu ialah mengikuti petunjuk al-Qur'ān, sebagaimana disebutkan;

⁹Abdul Jalal, 'Ulum Al Qur'an., 157

¹⁰ M. Qurash Shihab, *Sejarah dan 'Ulum Al Qur'an*, (Jakarta: Pustaka Firdaus. 1999), 75

ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ

“Kitab (al-Qur’ān) ini tidak ada keraguan padanya, petunjuk bagi mereka yang bertaqwa”

- b. *Munāsabah* antara nama surat dengan isi atau tujuan surah. Nama-nama surah biasanya diambil dari suatu masalah pokok di dalam satu surah, misalnya Q.S.an-Nisā’ (perempuan) karena di dalamnya banyak menceritakan tentang persoalan perempuan.¹¹ Contoh yang lain, nama Al Qur’an Surah al-Baqarah, yang berisi tentang kisah sapi betina sebagaimana Al Qur’an Surah al-Baqarah: 67-69;

وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْخَبُوا بَقْرَةً قَالُوا أَتَتَّخِذُنَا هُزُؤًا ۗ قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ ﴿٦٧﴾
 قَالُوا آدَعُ لَنَا رَبِّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ ۚ قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقْرَةٌ
 لَا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ عَوَانُ بَيْنَ ذَلِكَ فافعلوا ما تؤمرون ﴿٦٨﴾
 قَالُوا آدَعُ لَنَا رَبِّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا لَوْثُهَا ۚ قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ
 إِنَّهَا بَقْرَةٌ صَفْرَاءُ فَاقْع لَوْثُهَا تَسُرُّ النَّظِيرِينَ ﴿٦٩﴾

Dan (ingatlah) ketika Musa berkata kepada kaumnya: "Sesungguhnya Allah menyuruh kamu menyembelih seekor sapi betina." Mereka berkata:

¹¹ Ibid.

"Apakah kamu hendak menjadikan kami buah ejekan? Musa menjawab: "Aku berlindung kepada Allāh agar tidak menjadi salah seorang dari orang-orang yang jahil". ""Mereka menjawab,"Mohonkanlah kepada Tuhan-mu untuk kami agar Dia menerangkan kepada kami,sapi betina apakah itu?" Musa menjawab, "sesungguhnya Allāh berfirman bahwa sapi betina itu adalah sapi betina yang tidak tua dan tidak muda; maka kerjakanlah apa yang diperintahkan kepadamu".Mereka berkata, "mohonkanlah kepada Tuhan-mu untuk kami agar Dia menerangkan kepada kami apa warnanya." Musa menjawab, "sesungguhnya Allāh berfirman bahwa sapi betina itu adalah sapi betina yang kuning tua warnanya lagi menyenangkan orang-orang yang memandangnya".

Cerita tentang lembu betina dalam Al Qur'an Surah al-Baqarah di atas mengandung inti pembicaraan, sedang tujuan surat ini adalah menyangkut kekuasaan Tuhan dan keimanan pada hari kemudian.

- c. Hubungan antara *fawātih as-suwar* (ayat pertama yang terdiri dari beberapa huruf) dengan isi surah. Hubungan *fawātih as-suwar* dengan isi surahnya bisa dilacak dari jumlah huruf-huruf yang dijadikan sebagai *fawātih as-suwar*. Misalnya jumlah huruf *alif*, *lam*, dan *mim* pada surah-surah yang dimulai

dengan *alif-lam-mim* semuanya dapat dibagi 19 (Sembilan belas).¹²

- d. Hubungan antara kalimat dengan kalimat lain dalam satu ayat. Misalnya dalam Q.S. al-Fātiḥah:1; “Segala puji bagi Allāh”, lalu sifat Allah dijelaskan pada kalimat berikutnya ayat: “Tuhan semesta alam”.
- e. Hubungan antara ayat pertama dengan ayat terakhir dalam satu Surah. Misalnya Q.S. al-Mukminūn: 1 dimulai dengan:

قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ

“Sesungguhnya beruntunglah orang-orang yang beriman

Kemudian di bagian akhir surat ayat 117 ditemukan kalimat;

إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ

“....Sesungguhnya orang-orang kafir itu tidak beruntung”.

- f. Hubungan antara satu ayat dengan ayat lain dalam satu Surah. Misalnya kata “*Muttaqin*” di dalam Q.S. al-Baqarah ayat 2 dijelaskan pada ayat berikutnya mengenai ciri-ciri orang yang bertaqwa.
- g. Hubungan antara penutup surah dengan awal surah berikutnya, misalnya akhir Q.S. al-Wāqī’ah:96;

¹² M. Qurash Shihab, *Kemukjizatan Al Qur’an.*, 15

فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ

“maka bertasbihlah dengan menyebut nama Tuhanmu Yang Maha Besar”.

Lalu surah berikutnya, yakni Q.S. al-Ḥadīd: 1;

سَبِّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ

“semua yang berada di langit dan dibumi bertasbih kepada Allāh(menyatakan kebesaran Allah). Dan dialah Maha Kuasa atas segala sesuatu”.

Munāsabah al Qur’ān diketahui berdasarkan ijtihad, bukan berdasarkan petunjuk Nabi saw (*tawqifi*). Setiap orang bisa saja menghubungkan-hubungkan antara berbagai hal di dalam kitab Al Qur’an.¹³

D. Dasar-dasar Pemikiran Adanya *Munasabah* dalam Al Qur’an

Ash-Shātibiy menjelaskan bahwa satu surat, walaupun dapat mengandung banyak masalah, namun masalah-masalah tersebut berkaitan antara satu dengan yang lainnya. Sehingga seseorang jangan hanya mengarahkan pandangan pada awal surah, tetapi hendaknya memperhatikan pula akhir surah, atau sebaliknya. Karena bila tidak demikian akan terabaikan maksud ayat-ayat yang diturunkan itu.¹⁴

¹³ M. Qurash Shihab dkk, *Sejarah.*, 77.

¹⁴ Ahmad Syazali dan Ahmad Rofi’i, *‘Ulum Al Qur’an*, (Bandung: Pustaka Setia, 1977),168.

Mengenai hubungan antara satu ayat atau surah dengan ayat atau surah lain (sebelum atau sesudah), tidaklah kalah pentingnya dengan mengetahui sebab *nuzūl* ayat. Sebab mengetahui adanya hubungan antara ayat dan surat-surat itu dapat pula membantu kita memahami dengan tepat ayat-ayat dan surat-surat yang bersangkutan.¹⁵

Ilmu *munāsabah* dapat berperan mengganti ilmu *asbāb an-nuzūl*, apabila kita tidak dapat mengetahui sebab turunnya suatu ayat, tetapi kita bisa mengetahui adanya relevansi ayat itu dengan ayat lainnya. Sehingga dikalangan ulama' timbul masalah; mana yang didahulukan antara mengetahui sebab turunnya ayat dengan mengetahui hubungan antara ayat itu dengan ayat lain. Seorang ulama' bernama Burhānuddin al-Biqā'i menyusun kitab yang sangat berharga dalam ilmu ini, yang diberi nama: "*Nazm ad-Duwar Fī Tanāsub al-Āyāt Wa as-Suwar*".

Segolongan dari antara para ulama' Islam ada yang berpendapat, bahwa ayat-ayat Al Qur'an itu satu dengan yang lain ada hubungannya, selalu ada relevansinya dengan ayat atau surat yang lainnya. Ada pula yang berpendapat, bahwa hubungan itu tidak selalu ada. Hanya memang sebagian besar ayat-ayat dan surah-surah ada hubungannya satu sama lain. Di samping itu, ada pula yang berpendapat, bahwa mudah mencari hubungan antara suatu ayat dengan ayat yang lainnya, tetapi sukar

¹⁵ Ibid., 169

sekali mencari hubungan antara suatu surat dengan surat yang lain.¹⁶

E. Faedah Ilmu *Munasabah*

Secara umum, ada empat hal yang menunjukkan pentingnya kajian tentang *munāsabah* dalam Al Qur'an:

1. Mengetahui korelasi antara ayat dengan ayat atau surah dengan surah menunjukkan, bahwa Al Qur'an merupakan satu kesatuan yang utuh tersusun secara sistimatis dan berkesinambungan, walaupun diturunkan secara terpisah-pisah dalam rentang waktu sekitar 23 tahun. Hal ini akan memperkuat keyakinan, bahwa Al Qur'an merupakan mukjizat dari Allāh saw.
2. *Munāsabah* memperlihatkan keserasian susunan redaksi ayat-ayat maupun kalimat-kalimat Al Qur'an, sehingga keindahannya dapat dirasakan sebagai hal yang sangat luar biasa bagi orang yang memiliki *dhauq 'araby*.
3. Mengetahui persambungan atau hubungan antara bagian Al Qur'an, baik antara kalimat-kalimat atau ayat-ayat maupun surah-surahnya yang satu dengan yang lain, sehingga lebih memperdalam pengetahuan dan pengenalan terhadap kitab Al Qur'an, dan memperkuat keyakinan terhadap kewahyuan dan kemukjizatnya. Karena itu, 'Izzud Abd. Salam mengatakan, bahwa Ilmu *Munāsabah* itu adalah ilmu yang baik sekali. Ketika menghubungkan kalimat yang satu dengan kalimat yang lain, beliau mensyaratkan

¹⁶ Ibid. 170

harus jatuh pada hal-hal yang berkaitan betul, baik di awal ataupun di akhirnya.¹⁷

4. Dengan Ilmu *Munāsabah* akan sangat membantu dalam menafsirkan ayat-ayat Al Qur'an, setelah diketahui hubungan sesuatu kalimat atau sesuatu ayat dengan kalimat atau ayat yang lain, terutama terhadap ayat-ayat yang tidak memiliki *sabab an-nuzūl*, sehingga dalam menafsirkan ayat-ayat Al Qur'an sangat mempermudah pengistimbatan hukum-hukum atau isi kandungannya.¹⁸

F. Urgensi Munasabah dalam Penafsiran Al Qur'an

Ahli tafsir biasanya memulai penafsirannya dengan mengemukakan lebih dulu *asbāb al-nuzūl* ayat. Sebagian dari mereka sesungguhnya bertanya-tanya yang manakah yang lebih baik, memulai penafsiran dengan mendahulukan penguraian tentang *asbāb al-nuzūl* atau mendahulukan penjelasan tentang *munāsabah* ayat-ayat. Pertanyaan itu mengandung pernyataan yang tegas mengenai kaitan ayat-ayat Al Qur'an dan hubungannya dalam rangkaian yang serasi.¹⁹

Pengetahuan mengenai korelasi atau *munāsabah* antara ayat-ayat bukanlah *tauqifi* (sesuatu yang ditetapkan oleh Rasul saw, melainkan hasil ijtihad mufassir, buah

¹⁷ Abdul Djalal HA, *Ulūm Al Qur'an* (Surabaya: Dunia Ilmu, 2008), 164-165

¹⁸ Ibid. 165

¹⁹ Badruddin Muhammad bin Abdullah az-Zarkasyi, *Al-Burhān Fī Ulūm al Qur'ān* (Kairo: Dār Ihya' al-Kutub al-Arabiyah, t.th). 40. Sebagaimana dikutip oleh Muhammad Chirzin dalam bukunya: *Al Qur'an dan Uloom Al Qur'an* (Yogyakarta: Dana Bhakti Prima Yasa, 1998), 56

penghayatannya terhadap kemukjizatan Al Qur'an, rahasia retorika dan keterangannya mandiri. Apabila korelasi itu halus maknanya, keharmonisan konteksnya, sesuai asas-asas kebahasaan dalam bahasa Arab, korelasi itu dapat diterima. Ini bukan berarti bahwa para mufassir harus mencari kesesuaian bagi setiap ayat, karena Al Qur'an turun secara bertahap, sesuai dengan peristiwa-peristiwa yang terjadi. Seseorang mufassir terkadang dapat membuktikan *munāsabah* antara ayat-ayat dan terkadang tidak. Oleh sebab itu ia tidak perlu memaksakan diri untuk menemukan kesesuaian itu. Jika demikian maka kesesuaian itu hanyalah sesuatu yang dibuat-buat dan hal ini tidak disukai.²⁰

Menyadari kenyataan wahyu dalam Al Qur'an yang tidak bisa dipisah satu dengan yang lainnya, baik antara ayat dengan ayat maupun antara surah dengan surah, maka keberadaan ilmu *munāsabah* menjadi penting dalam memahami Al Qur'an secara utuh.

Secara global, ada dua arti penting *munāsabah* sebagai salah satu metode untuk memahami Al Qur'an. Pertama, dari sisi *balāghah*, korelasi antara ayat dengan ayat menjadi keutuhan yang indah dalam tata bahasa Al Qur'an dan bila dipenggal maka keserasian, kehalusan dan keindahan ayat akan hilang.

Kedua ilmu ini memudahkan orang memahami makna ayat atau surah, sebab penafsiran Al Qur'an dengan ragamnya (*bi al-ma'thūr dan bi ar-ra'yi*) jelas membutuhkan pemahaman korelasi (*munāsabah*) antara satu ayat dengan

²⁰ Muchammad Chirzin, *Al Qur'an dan Ulum Al Qur'an.*, 56

ayat lainnya. Akan fatal akibatnya bila penafsiran ayat dipenggal-penggal sehingga menghilangkan keutuhan makna.²¹

Ilmu *munāsabah* dipahami sebagai pembahasan tentang rangkaian ayat-ayat beserta korelasinya, dengan cara turunnya yang berangsur-angsur dan bertema-tema serta penekanannya yang berbeda. Ketika menjadi sebuah kitab, ayat-ayat yang terpisah secara waktu dan bahasan itu dirangkai dalam sebuah susunan yang baku. Dari sini wajar bila muncul pertanyaan, jika sesuatu ayat dimasukkan ke dalam suatu surat tertentu, berdasarkan perintah Rasulullah saw bagaimana kita mesti menemukan kaitan antara ayat satu dengan lainnya yang dari segi waktu dan keadaan yang melatarbelakangi turunnya saling berbeda?.

Pembahasan tentang *munāsabah* di kalangan ulama' tidak terlalu intens, dibanding topik-topik lainnya pada pembahasan ilmu Al Qur'an, seperti ilmu *nāsikh-mansūkh*, *asbāb an-nuzūl* dan sebagainya. Namun *munāsabah* bukan berarti tidak penting sebagai salah satu metode dalam memahami Al Qur'an. Dalam hal *munāsabah* belum ditemukan pendapat yang kontroversial sehingga menimbulkan perbedaan pendapat yang tajam.

Secara singkat manfaat *munāsabah* dalam memahami ayat Al Qur'an ada dua, yakni; memahami keutuhan, keindahan dan kehalusan bahasa, serta membantu kita dalam memahami keutuhan makna Al Qur'an itu sendiri. Untuk menemukan korelasi antar ayat, sangat diperlukan

²¹ Ibid. 57

kejernihan rohani dan rasio agar kita terhindar dari kesalahan penafsiran.

G. Pendapat Para Ulama' Tentang Kedudukan Munasabah dalam Penafsiran Al Qur'an

Pendapat para mufassir dalam menghadapi masalah *munāsabah* pada garis besarnya terbagi dua. Sebagian mereka menampung dan mengembangkan *munāsabah* dalam menafsirkan ayat, sebagian yang lain tidak memperhatikan *munāsabah* dalam menafsirkan ayat. Ar-Rāzi adalah orang yang sangat menaruh perhatian kepada *munāsabah*, baik antar ayat atau antar surah. Sedangkan Nizhāmuddin an-Naisaburi dan Abu Hayyan al-Andalusi hanya menaruh perhatian besar pada *munāsabah* antar ayat saja.

Az-Zarqani, seorang ulama' dalam ilmu Al Qur'an yang hidup pada abad XIV, menilai bahwa kitab-kitab tafsir yang beliau jumpai penuh dengan pembahasan *munāsabah*.

Mufassir yang kurang setuju pada analisis *munāsabah* diantaranya Mahmud Syaltut, mantan Rektor al-Azhar yang memiliki karya tulis dalam berbagai cabang ilmu termasuk tafsir Al Qur'an. Beliau kurang setuju terhadap mufassir yang membawa kotak *munāsabah* dalam menafsirkan al-Qur'ān.²²

²² Mahmud Syaltut, *Min Hadyi al-Qur'ān* (Kairo: Dār al-Kutub al-'Arabi: t.th) 213. Sebagaimana dikutip oleh Muhammad Chirzin, dalam bukunya; *Al Qur'an dan 'Ulum Al Qur'an.*, 55

Shubhi al-Ṣalih dalam bukunya: *Mabāhith Fī 'Ulūm al Qur'ān*, mengemukakan bahwa mencari hubungan antara satu surah dengan surah yang lainnya adalah sesuatu yang sulit dan sesuatu yang dicari-cari tanpa ada pedoman/petunjuk, kecuali hanya didasarkan atas tertib surah-surah yang *tauqifi* itu. Padahal tertib surah-surah yang *tauqifi* tidaklah berarti harus ada relevansi antara surah-surah Al Qur'an itu apabila ayat-ayat itu mempunyai *asbāb al-nuzūl* yang berbeda-beda. Hanya biasanya, tiap surat itu mempunyai topik yang menonjol dan bersifat umum yang kemudian di atas topik itu tersusun bagian-bagian surat itu yang ada hubungannya antara semua bagiannya.²³

Ringkasan

1. Menurut bahasa; *munāsabah* berarti persesuaian atau hubungan atau relevansi, yaitu hubungan/persesuaian antara ayat/surat satu dengan ayat/surat yang sebelumnya atau sesudahnya. Adapun menurut istilah; *munāsabah* atau '*ilmu tanāsub al-āyāt wa as-suwar* ialah ilmu untuk mengetahui alasan-alasan penertiban dari bagian-bagian Al Qur'an yang mulia. Ilmu ini menjelaskan tentang segi-segi hubungan antara beberapa ayat atau beberapa surat Al Qur'an. Pengertian ini tidak hanya memiliki makna persesuaian dalam arti sejajar dan paralel saja, melainkan yang kontraksipun juga termasuk *munāsabah*.
2. Macam persesuaian ditinjau dari segi sifat *munāsabah* atau keadaan persesuaian dan persambungannya, maka *munāsabah* itu ada dua macam :

²³ Ahmad Syazali dan Ahmad Rafa'i, *Ulum Al Qur'an...*, 172

- a. Persesuaian yang nyata (*zāhir al-irtibāt*) atau persesuaian yang tampak jelas.
 - b. Persesuaian yang tidak jelas (*khafīyyu al-Irtibāt*).
3. Macam persesuaian ditinjau dari segi materinya dalam al-Qur'ān sekurang-kurangnya terdapat tujuh macam *munāsabah*, yaitu;
- a. *Munāsabah* antara surat dengan surat sebelumnya.
 - b. *Munāsabah* antara nama surat dengan isi atau tujuan surat.
 - c. Hubungan antara *fawātih as-suwar* (ayat pertama yang terdiri dari beberapa huruf) dengan isi surat.
 - d. Hubungan antara kalimat dengan kalimat lain dalam satu ayat.
 - e. Hubungan antara satu ayat dengan ayat lain dalam satu Surah.
 - f. Hubungan antara ayat pertama dengan ayat terakhir dalam satu Surah.
 - g. Hubungan antara penutup surah dengan awal surah berikutnya.
4. Secara umum, ada empat hal yang menunjukkan kegunaan dan pentingnya kajian *munāsabah* dalam al-Qur'ān:
- a. Mengetahui korelasi antara ayat dengan ayat atau surah dengan surah, untuk membuktikan bahwa al-Qur'ān merupakan satu kesatuan yang utuh, tersusun secara sistimatis dan berkesinambungan, walaupun diturunkan secara terpisah-pisah dalam rentang waktu

sekitar 23 tahun. Hal ini akan memperkuat keyakinan, bahwa Al Qur'an merupa-kan mukjizat dari Allāh saw.

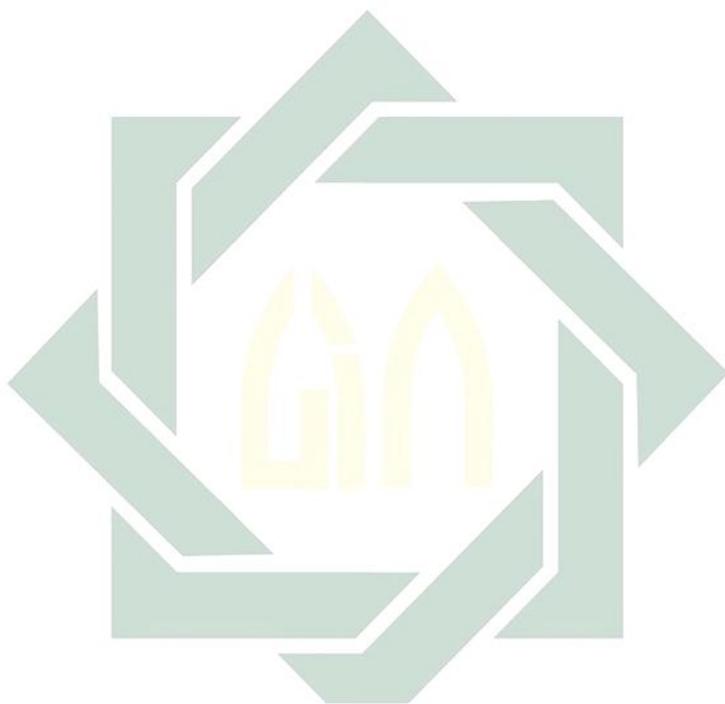
- b. *Munāsabah* memperlihatkan keserasian susunan redaksi ayat-ayat maupun kalimat-kalimat Al Qur'an, sehingga keindahannya dapat dirasakan sebagai hal yang sangat luar biasa bagi orang yang memiliki *dhauq 'araby*.
- c. Mengetahui persambungan atau hubungan antara bagian Al Qur'an, baik antara kalimat-kalimat atau ayat-ayat maupun surah-surahnya yang satu dengan yang lain, sehingga lebih memperdalam pengetahuan dan pengenalan terhadap kitab Al Qur'an dan memperkuat keyakinan terhadap kewahyuan dan kemukjizatnya.
- d. Ilmu *munāsabah* akan sangat membantu dalam menafsirkan ayat-ayat Al Qur'an, setelah diketahui hubungan sesuatu kalimat atau sesuatu ayat dengan kalimat atau ayat yang lain, terutama terhadap ayat-ayat yang tidak memiliki *sabab an-nuzūl*, sehingga sangat mempermudah *pengistimabatan* hukum-hukum atau isi kandungannya.

Latihan

1. Jelaskan pengertian *Munāsabah* menurut etimologi dan terminologi dalam kajian studi Al Qur'an!
2. Sebutkan macan *munāsabah* dari sisi sifatnya.
3. Uraikan manfaat secara praktis maupun teoritis dari pengetahuan tentang ilmu *Munāsabah*!

Daftar Pustaka

- Abdul Jalal, *Ulum al Qur'ān*. Surabaya: Dunia Ilmu , 2010.
- Ahmad Syazali dan Ahmad Rofi'i. *'Ulum Al Qur'an*, Bandung: Pustaka Setia, 1977.
- Badruddin Muhammad bin Abdullah az-Zarkasyi. *Al-Burhān Fī Ulūm al Qur'ān*, Kairo: Dār Ihya' al-Kutub al-Arabiyah, t.th.
- Fakhruddīn Ar-Rāzi. *Tafsīr Mafātih al-Ghaib*. Juz V. Kairo: Al-Khairiyah, 1308 H.
- Jalāluddīn as- Suyūti. *Al-Itqān Fī 'Ulūm al-Qur'ān*, Beirut: Dār al-Fikr, t.t.
- Muhammad Chirzin. *Al Qur'an dan 'Ulūm Al Qur'an*, Yogyakarta: PT Amanah Bunda Sejahtera, 1998.
- M. Qurash Shihab. *Sejarah dan 'Ulum Al Qur'an*, Jakarta: Pustaka Firdaus. 1999.
- . *Mukjizat Al Qur'an: Ditinjau dari Aspek Kebahasaan Isyarat Ilmiah dan Pemberitaan Gaib*, Bandung: Mizan, 1998
- Mahmud Syaltut. *Min Hadyi al-Qur'ān*. Kairo: Dār al-Kutub al-'Arabi: t.th.



PAKET VIII

QIRA'AT AL QUR'AN

Pendahuluan

Paket ini menjelaskan *Qirā'at* Al Qur'an, yang meliputi antara lain; pengertian *Qirā'at* Al Qur'an, latar belakang perbedaan *Qirā'at* Al Qur'an, macam dan tokoh *Qirā'at* Al Qur'an, syarat diterimanya *Qirā'at* Al Qur'an, dan kegunaan *Qirā'at* Al Qur'an dalam studi Al Qur'an.

Paket ini penting untuk dipelajari oleh mahasiswa dan mahasiswi dalam memahami latar belakang perbedaan *Qirā'at* Al Qur'an, macam dan tokoh, serta ketentuan *Qirā'at* Al Qur'an. Dengan memahami materi ini diharapkan mahasiswa dan mahasiswi dapat memposisikan peran *Qirā'at* Al Qur'an dalam studi Al Qur'an.

Adapun media pembelajaran yang diperlukan dalam perkuliahan ini adalah Buku Ajar, laptop dan LCD, spidol, papan tulis, kertas plano, dan isolasi.

Rencana Pelaksanaan Perkuliahan

Kompetensi Dasar

Mahasiswa dan Mahasiswi mampu memahami *Qirā'at* Al Qur'an dengan berbagai permasalahannya dalam studi Al Qur'an.

Indikator :

Pada akhir perkuliahan Mahasiswa dan Mahasiswi mampu

1. Menyebutkan pengertian *Qirā'at* Al Qur'an
2. Menjelaskan latar belakang perbedaan *Qirā'at* Al Qur'an

3. Menyebutkan macam dan tokoh *Qirā'at* Al Qur'an.
4. Menjelaskan syarat diterimanya *Qirā'at* Al Qur'an.
5. Menjelaskan kegunaan *Qirā'at* Al Qur'an dalam studi Al Qur'an

Waktu

2x 50 menit

Materi Pokok

1. Pengertian *Qirā'at* Al Qur'an.
2. Latar belakang perbedaan *Qirā'at* Al Qur'an.
3. Macam dan tokoh *Qirā'at* Al Qur'an.
4. Syarat diterimanya *Qirā'at* Al Qur'an.
5. Kegunaan *Qirā'at* Al Qur'an dalam studi Al Qur'an.

Metode/Strategi Perkuliahan:

Brainstorming, reading book dan diskusi

Uraian Materi

A. Pengertian *Qirā'at* dan Perbedaannya dengan Riwayat dan *Tariqah*

Menurut bahasa, *qirā'at* adalah jama' dari kata *qirā'* dan merupakan *isim maṣḍar* dari kata *qara'a* (قرأ)¹, yang

¹ Muḥammad 'Abd al-'Azīm az-Zarqānī, *Manāhil al-'Irfān Fī 'Ulūm al-Qur'ān*, Vol.I (Bairūt: Dar al-Fikr, tt), 412.

berarti bacaan. Dengan demikian *qirā'at* adalah bacaan atau cara membaca.²

Menurut istilah, pengertian *qirā'at* dipahami oleh ulama' secara beragam. Hal ini disebabkan oleh keluasan makna dan sisi pandang yang dipakai oleh ulama tersebut. Berikut ini akan diberikan beberapa pengertian *qirā'at* menurut istilah.

Menurut az-Zarqānī, yang dimaksud dengan *qirā'at* adalah sebagai berikut:

الْقِرَاءَاتُ هِيَ مَذْهَبٌ يَذْهَبُ إِلَيْهِ إِمَامٌ مِنْ أُمَّةِ الْقُرَاءِ مُخَالَفًا بِهِ
غَيْرِهِ فِي النُّطْقِ بِالْقُرْآنِ الْكَرِيمِ مَعَ اتِّفَاقِ الرِّوَايَاتِ وَالطَّرِيقِ عَنْهُ
سِوَاءَ أَكَانَتْ هَذِهِ الْمُخَالَفَةُ فِي نَطْقِ الْحُرُوفِ أَمْ فِي نَطْقِ هَيْئَاتِهَا

Qirā'at adalah: "Suatu madhhab yang dianut oleh seorang imam dari para imam qurra' yang berbeda dengan yang lainnya dalam pengucapan Al Qur'an al-Karim dengan kesesuaian riwayat dan jalur-jalurnya, baik perbedaan itu dalam pengucapan huruf-huruf ataupun pengucapan bentuknya."³

Sementara az-Zarkashī mengemukakan bahwa perbedaan *qirā'at* itu meliputi perbedaan lafaz-lafaz *tashdid* dan lain-lainnya. Menurutnya, *qirā'at* harus melalui *talaqqi* dan *mushafahah*, karena dalam *qirā'ah* banyak hal yang tidak bisa dibaca kecuali dengan

²Ahmad Warson Munawwir, *Kamus Al-Munawwir Arab-Indonesia Terlengkap* (Surabaya: Pustaka Progressif, 1984), 1185.

³ az-Zarqānī, *Manāhil*, I: 412.

mendengar langsung dari seorang guru dan bertatap muka.⁴

Ibn al-Jazari dalam kitabnya *Munjid al-Muqri'in* mengatakan:

القِرَاءَاتُ عِلْمٌ بِكَيْفِيَّاتِ أَدَاءِ كَلِمَاتِ الْقُرْآنِ وَاخْتِلَافِهَا بِعَزْوِ
النَّاقِلَةِ

“*Qirā'at* adalah pengetahuan tentang cara-cara melafalkan kalimat Al Qur'an dan perbedaannya dengan menyandarkan kepada penukilnya”.⁵

Lebih lanjut al-Jazari mengatakan bahwa setiap bacaan (*qira'āt*) harus sesuai dengan kaidah bahasa Arab dan sesuai dengan salah satu *muṣḥaf Uthmānī*, dengan sanad yang *ṣaḥīh*.⁶

Dari beberapa definisi tersebut dapat diambil kesimpulan bahwa *qirā'at* itu adalah ilmu tentang cara membaca al-Qur'ān yang dipilih oleh salah seorang ahli atau imam *qira'at*, berbeda dengan cara ulama lain berdasarkan riwayat-riwayat yang *ṣaḥīh* sanadnya dan selaras dengan kaidah-kaidah bahasa Arab serta sesuai dengan bacaan yang terdapat pada salah satu *muṣḥaf*

⁴ Badr ad-Dīn Muḥammad bin 'Abdullāh az-Zarkashī, *al-Burhān Fī 'Ulūm al-Qur'ān* (Mesir, al-Ḥalabi, 1975), 318.

⁵ Ibn al-Jazari, *Munjid al-Muqri'in* (Bairut: Dār al-Jail,tt) sebagaimana dikutip az-Zarqani, *Manahil .*, I: 412.

⁶ Ibn al-Jazari, *an-Nashr Fi Qira'ātal-Ashr*, I: 19.

Uthmāni.

Untuk memahami lebih lanjut tentang *qirā'at* perlu difahami juga makna *riwāyat* dan *ṭarīqah*,⁷ yakni sebagai berikut:

Qirā'at adalah bacaan yang disandarkan kepada salah seorang imam dari *qurrā'* yang tujuh, sepuluh atau empat belas; seperti *qirā'at Nāfi'*, *qirā'at Ibn Kathīr*, *qirā'at Ya'qūb* dan lain sebagainya.

Sedangkan *riwāyat* adalah bacaan yang disandarkan kepada salah seorang perawi dari para *qurrā'* yang tujuh, sepuluh atau empat belas. Misalnya, *Nāfi'* mempunyai dua orang perawi, yaitu *Qalun* dan *Warsh*, maka disebut dengan *riwāyat Qālun* dari *Nafi'* atau *riwāyat Warsh* dari *Nafi'*.

Adapun yang dimaksud dengan *ṭarīqah* adalah bacaan yang disandarkan kepada orang yang mengambil *qirā'at* dari periwayat *qurrā'* yang tujuh, sepuluh atau empat belas. Misalnya, *Warsh* mempunyai dua murid yaitu *al-Azraq* dan *al-Asbahāni*, maka disebut *ṭarīq al-Azraq 'an Warsh*, atau *riwayat Warsh min ṭarīq al-Azraq*. Bisa juga disebut dengan *qirā'at Nafi' min riwāyati Warsh min ṭarīq al-Azraq*.⁸

⁷ Lebih lanjut baca az-Zarqānī, *Manāhil* .,I: 412.

⁸ 'Abd al-Fattāḥ bin 'Abd al-Ghanī bin Muḥammad al-Qādi, *Al-Budūr az-Zāhirah Fī al-Qirā'āt al-'Ashr al-Mutawātirah Min Ṭarīqay ash-Shāṭibiyyat wa ad-Durrat*, I:8.

B. Segi-Segi Perbedaan dalam Qira'at

Menurut Ibn Qutaybah, ada tujuh bentuk-bentuk perbedaan cara melafalkan Al Qur'an yaitu sebagai berikut.⁹

Pertama; perbedaan dalam *i'rab* atau *ḥarakat* kalimat tanpa perubahan makna dari bentuk kalimat.

هَؤُلَاءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ. وَأَطْهَرُ وَهَلْ يَجَازِي إِلَّا الْكُفُورُ،
وَجَازِي إِلَّا الْكُفُورَ، وَالْبِخْلُ وَالْبِخْلُ وَمَيْسِرَةٌ وَمَيْسِرَةٌ

Kedua; perbedaan pada *i'rab* dan *ḥarakat* (baris) kalimat sehingga mengubah maknanya.

رَبَّنَا بَاعِدْ، وَرَبَّنَا بَاعِدْ، وَإِذْ تَلَقَّوْنَهُ، وَتَلَقَّوْنَهُ، وَبَعْدَ أُمَّةٍ وَبَعْدَ أُمَّةٍ

Ketiga; perbedaan pada perubahan huruf tanpa perubahan *i'rab* dan bentuk tulisannya.

وَانظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِرُهَا وَنُنشِرُهَا، وَإِذَا فَرَغَ عَنْ
قُلُوبِهِمْ وَفَرَغَ

Keempat; perubahan pada kata dengan perubahan pada bentuk tulisannya, dan perubahan maknanya.

(طَلَعَ نَضِيدٌ) فِي مَوْضِعٍ (وَطَلَحَ مَنضُودٌ)

Kelima; perbedaan pada kata dan bentuk tulisan, tetapi tidak menyebabkan perubahan maknanya.

⁹ Ibn al-Jazarī, *an-Nashr* ., I: 39

إِلَّا ذَقِيَّةً وَاحِدَةً وَصِيحَةً وَاحِدَةً، وَكَاغْلَهُنِ الْمُنْفُوشِ وَكَاَلِصُّوفِ

Keenam; perbedaan dalam mendahulukan dan mengakhirkannya.

وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْحَقِّ بِالْمَوْتِ، فِي: سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ

Ketujuh; perbedaan dengan menambah dan mengurangi huruf.

وَمَا عَمَلَتْ أَيْدِيهِمْ وَعَمَلَتْهُ، وَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ، وَهَذَا
أَخِي لَهُ تَسْعٌ تَسْعُونَ نَعْجَةٌ أَنْثَى

C. Sejarah Perkembangan Ilmu Qira'at

Pembahasan tentang sejarah dan perkembangan ilmu *qirā'at* ini dimulai dengan adanya perbedaan pendapat tentang waktu mulai diturunkannya *qirā'at*. Ada dua pendapat tentang hal ini; Pertama, *qirā'at* mulai diturunkan di Makkah bersamaan dengan turunnya Al Qur'an. Alasannya adalah bahwa sebagian besar surat-surat Al Qur'an adalah Makkīyah di mana terdapat juga di dalamnya *qirā'at* sebagaimana yang terdapat pada surat-surat Madaniyah. Hal ini menunjukkan bahwa *qirā'at* itu sudah mulai diturunkan sejak di Makkah.

Kedua; *qirā'at* mulai diturunkan di Madinah sesudah peristiwa Hijrah, di mana orang-orang yang masuk Islam sudah banyak dan saling berbeda ungkapan bahasa Arab dan dialeknya. Pendapat ini dikuatkan oleh Ḥadīth yang diriwayatkan oleh Imam Bukhari, Muslim, an-Nasa'i, Turmudhi, Abu Daud, dan Malik bersumber

dari Umar bin Khaṭṭāb r.a, bahwa Rasulullah saw bersabda;¹⁰

إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ أَنْزَلَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرَفٍ فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ

Bahwa sesungguhnya al Qur'an ini diturunkan atas tujuh huruf (bacaan), maka bacalah yang kalian anggap mudah dari ketujuh bacaan tersebut

Imam Bukhari juga meriwayatkan dari Ibn Abbas r.a;¹¹

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ أَقْرَأَنِي جِبْرِيلُ عَلَى حَرْفٍ فَلَمْ أَزَلْ أَسْتَزِيدُهُ حَتَّى انْتَهَى إِلَى سَبْعَةِ أَحْرَفٍ

“Sesungguhnya Rasulullah saw bersabda:”Malaikat Jibril telah membacakan al Qur'an kepadaku dengan satu cara membaca, tetapi saya minta dia mengulanginya, sehingga saya selalu minta dia menambah cara bacaannya, dan diapun selalu menambah bacaan kepadaku sehingga sampai berjumlah tujuh bacaan”

Demikian juga Ibn Jarīr aṭ-Ṭabarī dalam kitab tafsirnya. Ḥadīth tersebut merupakan ringkasan dari Ḥadīth yang panjang dan menunjukkan tentang waktu dibolehkannya membaca Al Qur'an dengan tujuh huruf, yaitu sesudah Hijrah, sebab Ḥadīth tersebut dalam riwayat Ubay bin Ka'ab menyebut sumber air Bani Ghaffār yang terletak di dekat kota Madinah.¹²Kuatnya

¹⁰ Al-Bukhāri, *Ṣaḥīḥ al-Bukhori*: III:227

¹¹ Ibid., 226

¹² Ibnu Jarīr aṭ-Ṭabarī, *Tafsīr aṭ-Ṭabarīy* , I: 40

pendapat yang kedua ini tidak berarti menolak membaca surat-surat yang diturunkan di Makkah dalam tujuh huruf, karena ada Ḥadīth yang menceritakan tentang adanya perselisihan dalam bacaan surat al-Furqān yang termasuk dalam surat Makkīyah, jadi jelas bahwa dalam surat-surat Makkīyah juga dalam tujuh huruf.¹³

Ketika *muṣḥaf* disalin pada masa Uthmān bin 'Affān, tulisannya sengaja tidak diberi titik dan *ḥarakat*¹⁴, sehingga kalimat-kalimatnya dapat menampung lebih dari satu *qirā'at* yang berbeda. Jika tidak bisa dicakup oleh satu kalimat, maka ditulis pada *muṣḥaf* yang lain. Demikian seterusnya, sehingga *muṣḥaf Uthmānī* mencakup *ahruf sab'ah* dan berbagai *qirā'at* yang ada.

Periwayatan dan *talaqqi* (si guru membaca dan murid mengikuti bacaan tersebut) dari orang-orang yang *thiqqah* dan dipercaya merupakan kunci utama pengambilan *qirā'at* al-Qur'ān secara benar dan tepat sebagaimana yang diajarkan oleh Rasulullah saw kepada para sahabatnya.¹⁵ Para sahabat berbeda-beda ketika menerima *qirā'at* dari Rasulullah saw. Ketika Uthmān mengirimkan *muṣḥaf-muṣḥaf* ke berbagai kota Islam, beliau menyertakan orang yang sesuai *qirā'atnya* dengan *muṣḥaf* tersebut. *Qirā'at* orang-orang ini berbeda-beda satu sama lain, sebagaimana mereka mengambil *qirā'at* dari sahabat yang berbeda pula, sedangkan sahabat juga

¹³ Ibid., I:25

¹⁴ az-Zarqānī, *Manāhil* ., I: 413.

¹⁵ 'Abd al-Qādir al-Khaḍīb, *Athar Ta'līm al-Qur'ān al-Karīm Fī Ḥifz al-Amn*, I:25. Ibrāhīm bin Sa'īd al-Dūsuri, *al-Minhāj Fī al-Ḥukmi 'Alā al-Qirā'āt*, I:5.

berbeda-beda dalam mengambil *qirā'at* dari Rasulullah saw.

Di kalangan sahabat terdapat tujuh orang yang sangat terkenal sebagai ahli *qirā'at*, antara lain Uthmān bin 'Affān, 'Alī bin Abī Ṭālib, Ubay bin Ka'ab, Zayd bin Thābit, Ibn Mas'ūd, Abū al-Darda', dan Abū Mūsā al-'Ash'arī.¹⁶

Para sahabat kemudian menyebar ke seluruh pelosok negeri Islam dengan membawa *qirā'at* masing-masing. Hal ini menyebabkan berbeda-beda juga ketika Tābi'īn mengambil *qirā'at* dari para Sahabat. Demikian halnya dengan Tābi'īn yang berbeda-beda dalam mengambil *qirā'at* dari para Tābi'īn.

Ahli-ahli *qirā'at* di kalangan Tābi'īn juga telah menyebar di berbagai kota. Para Tābi'īn ahli *qirā'at* yang tinggal di Madinah antara lain: Ibn al-Musayyab, 'Urwah, Sālim, 'Umar bin 'Abd al-'Aziz, Sulaimān dan 'Aṭā' (keduanya putra Yasar), Mu'adh bin Ḥārīth yang terkenal dengan Mu'adh al-Qāri', Abd al-Raḥmān bin Hurmuz al-A'raj, Ibn Shihāb al-Zuhrī, Muslim bin Jundab dan Zayd bin Aslam.

Yang tinggal di Makkah, yaitu: 'Ubayd bin'Umair, 'Aṭā' bin Abū Rabāh, Ṭawūs, Mujāhid, 'Ikrimah dan Ibn Abū Ma'likah.

Tābi'īn yang tinggal di Kūfah, ialah: 'Alqamah, al-Aswad, Masrūq, 'Ubaydah, 'Amr bin Shuraḥbil, al-Ḥāris

¹⁶ Manā' al-Qaṭṭān, *Mabāḥiṭh Fī 'Ulūm al-Qur'ām*, Vol.I (Tt: Maktabah al-Ma'ārif Li al-Nashr Wa al-Tawzī', 2000), 171.

bin Qays, 'Amr bin Maimūn, Abū Abd ar-Rahmān as-Sulamī, Sa'īd bin Jābir, an-Nakha'ī dan ash-Sha'bī.

Sementara Ṭabi'īn yang tinggal di Baṣrah adalah Abū 'Āliyah, Abū Rajā', Naṣr bin 'Aṣim, Yaḥyā bin Ya'mar, al-Ḥasan, Ibn Sīrīn dan Qatādah.¹⁷

Sedangkan Tābi'īn yang tinggal di Shām adalah: al-Mugīrah bin Abū Shihāb al-Makhzūmī pemilik *muṣḥaf Uthmān*, Khulayd bin Sa'īd pemilik *muṣḥaf Abī ad-Dardā'* dan lain-lain.¹⁸

Keadaan ini terus berlangsung sehingga muncul para imām *qirā'at* yang termasyhur, yang mengkhususkan diri dalam *qirā'āt-qirā'at* tertentu dan mengajarkan *qirā'at* mereka masing-masing.

Perkembangan selanjutnya ditandai dengan munculnya masa pembukuan ilmu *qirā'at*. Para ahli sejarah menyebutkan bahwa orang yang pertama kali menuliskan ilmu *qirā'at* adalah Imām Abū 'Ubayd al-Qāsim bin Salām (W. 224 H). Ia menulis kitab yang diberi nama *al-Qirā'at* yang menghimpun *qirā'at* dari 25 orang perawi¹⁹. Pendapat lain menyatakan bahwa orang yang pertama kali menyusun ilmu *qirā'at* adalah Abū 'Umar Ḥafṣ bin 'Umar al-Muqrī aḍ-Ḍarīr. (W.246 H).²⁰

Pendapat yang lain lagi mengatakan bahwa orang yang pertama menghimpun ilmu *qirā'at* dalam sebuah

¹⁷ Ibid., I:172.

¹⁸ Az-Zarqānī, *Manāhil* ., I:415.

¹⁹ Al-Qaṭṭān, *Mabāḥith*., I:174.

²⁰ Az-Zarqānī, *Manāhil* ., I:460.

kitab tersendiri adalah Abū Bakr bin Mujāhid al-Baghdaḍī (W.324 H). Sedangkan ulama yang populer pada abad kelima hijriyah adalah Abū 'Amr 'Uthmān bin Sa'īd ad-Dānī (W. 444 H). Beliau memiliki sejumlah karya tentang ilmu Qirā'at dan yang terpenting adalah kitabnya yang berjudul "*at-Taysīr*". Selanjutnya ulama yang populer pada abad keenam hijriyah adalah al-Qāsim bin Fuyyirah bin Khalaf ash-Shāṭibī (W. 590 H). Karya beliau tentang ilmu qirā'at lebih populer dengan sebutan "*ash-Shāṭibīyah*".²¹

Dari sejumlah pandangan mengenai penyusun pertama ilmu *qirā'at*, dapat dikatakan bahwa yang paling awal memulai menghimpun ilmu *qirā'at* adalah Imām Abū 'Ubayd al-Qāsim bin Salām (W. 224 H). Pandangan ini diperkuat oleh al-Hāfiẓ adh-Dhahabī bahwa pada masa itu belum ada satu pun kitab semacam ilmu *qirā'at* yang ditulis oleh orang-orang Kufah selain karya al-Qāsim tersebut.²² Sedangkan yang lainnya adalah Imam-imam yang populer pada masanya. Dengan demikian mulai saat itu *qirā'at* telah menjadi ilmu tersendiri dalam 'Ulūm al-Qur'ān.

Banyak sekali kitab-kitab *qirā'at* yang ditulis para ulama' pada masanya. Yang paling terkenal diantaranya adalah: *at-Taysīr fī al-Qirā'at as-Sab'i* yang disusun oleh Abū 'Amr ad-Dānī, *Matan ash-Shāṭibīyah fī Qirā'at as-Sab'i* karya Imam ash-Shāṭibī, *an-Nashr fī Qirā'at al-'Ashr* karya

²¹ 'Aḥīyah Qābil Naṣr, *Ghāyat al-Murīd Fī 'Ilm at-Tajwīd*, I (Kairo: al-Qāhirah, tt), 22-23.

²² *Ibid.*, 22.

Ibn al-Jazari dan *Itāf Fuḍalā' al-Bashar fī al-Qirā'at al-Arba'ah 'Asyara* karya Imam ad-Dimyāfi al-Bannā.²³ Masih banyak lagi kitab-kitab lain tentang *qirā'at* yang membahas *qirā'at* dari berbagai segi secara luas, hingga saat ini.

D. Tokoh-Tokoh Ahli *Qirā'at* dan Karya Ilmiahnya

Perkembangan ilmu *qirā'at* demikian pesatnya, sehingga memunculkan banyak tokoh ahli *qirā'at* yang mengabadikan ilmunya dalam bentuk karya tulis. Berikut ini dipaparkan beberapa tokoh ahli *qirā'at* dengan karya-karyanya, sebagai berikut:

1. Makkī bin Abū Ṭālib al-Qaisī, wafat pada tahun 437 H. Beliau menyusun kitab: *al-Ibānah 'an Ma'ānī al-Qirā'at* dan *al-Kashf 'an Wujūh al-Qirā'āti as-Sab'i wa 'Ilāliḥā*.
2. Abd ar-Raḥmān bin Ismā'īl, yang lebih dikenal dengan nama Abū Shāmah, wafat pada tahun 665 H. Beliau mengarang kitab: *Ibrāz Ma'ānī min Ḥarḥ al-Amānī* dan *Sharḥ Kitab ash-Shāṭibīyah*.
3. Aḥmad bin Muḥammad ad-Dimyāfi. Wafat pada tahun 117 H. Beliau menyusun kitab: *'Ittiḥāfu Fuḍalā'i al-Bashari fī al-Qirā'atal-Arba'i 'Ashar*.
4. Muḥammad al-Jazarī, wafat pada tahun 832 H. Beliau menyusun kitab: *Taḥbīr at-Taisīr fī al-Qirā'at al-'Ashar min Ṭarīq ash-Shāṭibīyah wa ad-Durrah*.
5. Ibn al-Jazarī yang menyusun kitab: *Taqrīb an-Nashr fī al-*

²³ Ibrāhīm bin Sa'īd ad-Dawsirī, *al-Minhāj Fī al-Ḥukmi 'alā al-Qirā'āt*, I:20.

Qira'atal-'Ashar dan *An-Nashr fi al-Qira'āt al-'Ashar*.

6. Ḥusayn bin Aḥmad bin Khālawayh, wafat pada tahun 370 H. Beliau menyusun kitab: *al-Ḥujjāt fi Qirā'at as-Sab'i* dan *Mukhtaṣar Shawādz al-Qur'an*.
7. Aḥmad bin Mūsā bin Mujāhid, wafat pada tahun 324 H. Beliau menyusun kitab: *Kitāb as-Sab'ah*.
8. Ash-Shāṭibī, wafat pada tahun 548 H. Beliau menyusun kitab: *Ḥarḥ al-Amānī wa Wajh an-Nahānī – Naẓam fi Qira'ātas-Sab'i*.
9. 'Alī an-Nawawī aṣ-Ṣafaqisi yang menyusun kitab: *Ghaith an-Nāfi' fi al-Qirā'at as-Sab'i*.
10. Abū 'Amr ad-Dānī, wafat pada tahun 444 H. Beliau menyusun kitab: *at-Taysīr fi al-Qirā'at as-Sab'i*.²⁴

E. Pembagian *Qira'at* dan Macam-Macamnya

Sebagian ulama mengatakan bahwa macam-macam *qirā'at* itu ada enam²⁵, yaitu *al-mutawātir*, *al-mashhūr*, *al-āhād*, *ash-shādh*, *al-mawḍū'* dan *al-mudrij*. Berikut ini keterangan masing-masing beserta contohnya.

1. *Qirā'at Mutawātir*

Qirā'at mutawātir adalah *qirā'at* yang diriwayatkan oleh orang banyak yang tidak mungkin terjadi kesepakatan di antara mereka untuk berbuat kebohongan. Contoh untuk *qirā'at mutawātir* ini ialah *qirā'at* yang telah disepakati jalan perawiannya (*sanad*)

²⁴ 'Afiyah Qābil Naṣr, *Ghāyat al-Murīd.*, 22-23.

²⁵ Baca al-Qaṭṭān, *Mabāḥiṭh.*, I:179.

dari imam *qirā'at Sab'ah*.

2. *Qirā'at Mashhūr*

Qirā'at Mashhūr adalah *qirā'at* yang sanadnya bersambung sampai kepada Rasulullah saw. diriwayatkan oleh beberapa orang yang adil dan kuat hafalannya, serta *qirā'at*-nya sesuai dengan salah satu rasam Uthmani; baik *qirā'at* itu dari para imam *qirā'at sab'ah*, atau imam *qirā'at 'asharah* ataupun imam-imam lain yang dapat diterima *qirā'at*-nya dan dikenal di kalangan ahli *qirā'at* bahwa *qirā'at* itu tidak salah dan tidak *shadh*, hanya saja derajatnya tidak sampai kepada derajat *mutawātir*. Misalnya ialah *qirā'at* yang diperselisihkan perawiannya dari imam *qirā'at sab'ah*, dimana sebagian ulama mengatakan bahwa *qirā'at* itu dirawikan dari salah satu imam *qirā'at sab'ah* dan sebagian lagi mengatakan bukan dari mereka.²⁶

Dua macam *qirā'at* di atas, *qirā'at mutawatir* dan *qirā'at mashhur*, dapat dipakai untuk membaca al-Qur'ān, baik dalam salat maupun diluar salat, dan wajib meyakini ke-Qur'an-annya serta tidak boleh mengingkarinya sedikitpun.²⁷

3. *Qirā'at Āḥād*

Qirā'at āḥād adalah *qirā'at* yang sanadnya bersih dari cacat tetapi menyalahi rasam Uthmānī dan tidak sesuai dengan kaidah bahasa Arab. Juga tidak terkenal

²⁶ Subḥī Ṣāliḥ, *Mabāḥiṭh Fī 'Ulūm al-Qur'ān*, I (Tt: Dār al-'Ilm Li al-Malāyīn, 2000), 48.

²⁷ al-Qaṭṭān, *Mabāḥiṭh.*, I:179.

di kalangan imam *qirā'at*. *Qirā'at āḥād* ini tidak boleh dipakai untuk membaca al-Qur'ān dan tidak wajib meyakinkannya sebagai al-Qur'ān.

Sebagai contohnya adalah “ayat” yang diriwayatkan oleh Abī Bakrah bahwasanya Nabi saw membaca Q.S. ar-Rahmān: 76; *”مُتَكِّمِينَ عَلَى رِفَافٍ خَضِرٍ وَعَبَاقِرِي حَسَانَ”* dan riwayat Ibn ‘Abbas ra bahwasanya Nabi saw membaca Q.S. at-Tawbah: 128; *”لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ”*, dengan dibaca *fathāh* pada huruf “فاء”nya.²⁸

4. *Qirā'at Shādh*

Qirā'at Shādh adalah *qirā'at* yang cacat sanadnya dan tidak bersambung sampai kepada Rasulullah saw. Hukum *Qirā'at* ini tidak boleh dibaca di dalam maupun di luar shalat. Seperti bacaan Q.S.al-Fātiḥah: 4; *”يَوْمَ الدِّينِ مَلَكٌ”*, dengan bentuk “*māḍī*” dan menaṣabkan “*يوم*”.²⁹

5. *Qirā'at Mawḍū'*

Qirā'at mawḍū' adalah *qirā'at* yang dibuat-buat dan disandarkan kepada seseorang tanpa mempunyai dasar periwayatan sama sekali. Seperti bacaan pada Surat Fāṭir ayat 28 : *”إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ”*, dengan me-*rafa'*-kan kata “*الله*” dan me-*naṣab*-kan kata “*العلماء*”.³⁰

²⁸ Abd ar-Rahmān bin al-Kamāl Jalāl ad-Dīn as-Suyūfī, *al-Itqān Fī 'Ulūm al-Qur'ān*, I (tt: Dār al-Fikr,tt), 79. Al-Qaṭṭān, *Mabāḥiṭh.*, I:179. Az-Zarqānī, *Manāhil* .., I: 430.

²⁹ al-Qaṭṭān, *Mabāḥiṭh.*., I:179.

³⁰ Ibn al-Jazarī, *al-Nashr* .., I: 27.

6. *Qirā'at Shabīh bi al-Mudraj*

Qirā'at shabīh bi al-mudraj adalah *qirā'at* yang menyerupai kelompok *mudraj* dalam Ḥadīth, yakni *qirā'āt* yang telah memperoleh sisipan atau tambahan kalimat yang merupakan tafsir dari ayat tersebut. Sebagai contoh *qirā'at* Ibn 'Abbās pada Q.S. al-Baqarah:198 dengan bacaan :

لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ فِي مَوَاسِمِ الْحَجِّ، فَإِذَا أَفْضْتُمْ مِنْ عَرَافَاتٍ .

Pada ayat tersebut terdapat tambahan sebagai tafsirannya, yakni “في مواسم الحج”.³¹

Dari empat macam *Qirā'at* selain *al-mutawātir* dan *al-mashhūr*, semuanya (*al-āḥād*, *al-shāz*, *al-mawḍū'* dan *al-mudraj*) tidak boleh dipakai untuk dibaca, baik di dalam ṣalat maupun di luar ṣalat, karena hakikatnya ia bukan al-Qur'ān.³²

Berikut ini adalah pembagian tingkatan *qirā'at* para imam *qirā'at* berdasarkan kemutawatiran *qirā'at* tersebut, dalam hal ini para ulama telah membaginya ke dalam 3 (tiga) kategori, yaitu: (1) *qirā'at* yang telah disepakati kemutawatirannya tanpa ada perbedaan pendapat diantara para ahli *qirā'at*, yaitu para imam *qirā'at* yang tujuh orang (*qirā'at sab'ah*). (2) *qirā'at* yang diperselisihkan oleh para ahli *Qirā'at* tentang kemutawatirannya, namun menurut pendapat yang

³¹ Ibid.

³² Abū Zakariya Muhyi ad-Dīn Yahyā bin Sharaf an-Nawawī, *al-Majmū' Sharh al-Muhadhdhab*, III: 392.

ṣaḥīḥ dan *mashhūr*, bahwa *qirā'at* tersebut mutawātir, yaitu *qirā'at* para imam Qirā'at yang tiga (Imām Abū Ja'far, Imām Ya'qūb dan Imām Khalaf. Dan (3) *qirā'at* yang disepakati ketidakmutawatirannya (*qirā'at shāz*) yaitu *qirā'at* selain dari *qirā'at* para imam yang sepuluh (*qira'āt 'asharah*).

Dari segi jumlah, macam-macam *qirā'at* dapat dibagi menjadi 3 (tiga) macam *qirā'at*³³ yang terkenal, yaitu:

1. *Qirā'at sab'ah*, adalah *qirā'at* yang dinisbahkan kepada para Imam Qurrā' yang tujuh yang termashhur. Mereka adalah Nāfi', Ibn Kathīr, Abū 'Amr, Ibn 'Amir, Āṣim, Hāmzah dan Kisā'ī.
2. *Qira'āt' asharah*, adalah *qirā'at sab'ah* yang ditambah dengan tiga *qirā'at* lagi, yang disandarkan kepada Abū Ja'far, Ya'qūb dan Khalaf al-'Ashir.
3. *Qirā'at arba' 'asharah*, adalah *qirā'at 'asharah* yang ditambah dengan empat *qira'āt* lagi yang disandarkan kepada al-Ḥasan al-Baṣrī, Ibn Muḥayṣin, Yaḥyā al-Yazīdī, dan ash-Shanbūdhī.

Dari ketiga macam *qirā'at* di atas, yang paling terkenal adalah *qira'āt sab'ah* kemudian disusul oleh *qira'āt 'asharah*.

F. Mengenal Imam-Imam Qira'at

Berikut ini adalah para imam *qirā'at* yang terkenal dalam sebutan *qira'āt sab'ah* dan *qirā'at 'asharah* serta *qirā'at*

³³ Az-Zarqānī, *Manāhil* ., I:h. 416-417.

*arba' 'ashara*³⁴:

1. Nafi' al-Madani

Nama lengkapnya adalah Abū Ruwaim Nāfi' bin 'Abd ar-Raḥmān bin Abū Nu'aim al-Laithi, maulā Ja'unah bin Shu'ūb al-Laithī. Berasal dari Isfahān. Wafat di Madinah pada tahun 169 H.

Ia mempelajari *qirā'at* dari Abu Ja'far Yazid bin Qa'qa', 'Abd ar-Raḥmān bin Hurmuz, 'Abdullāh bin 'Abbās, 'Abdullāh bin 'Iyāsh bin Abī Rabi'ah al-Makhzūmī; mereka semua menerima *qirā'at* yang mereka ajarkan dari Ubay bin Ka'ab dari Rasulullah saw.

Murid-murid Imam Nāfi' banyak sekali, antara lain: Imām Mālik bin Anas, al-Laith bin Sa'ad, Abū 'Amar ibn al-'Allā', 'Īsā bin Wardan dan Sulaimān bin Jamāz.

Perawi *qirā'at* Imām Nāfi' yang terkenal ada dua orang, yaitu Qālūn (w. 220 H) dan Warash (w.197 H).

2. Ibn Kathir al-Makki

Nama lengkapnya adalah 'Abdullāh Ibn Kathīr bin 'Umar bin Abdullāh bin Zadā bin Fairūz bin Hurmuz al-Makkī. Lahir di Makkah tahun 45 H. dan wafat juga di Makkah tahun 120 H.

Beliau mempelajari *qirā'at* dari Abū as-Sā'ib, 'Abdullāh bin Sā'ib al-Makhzūmī, Mujāhid bin Jabr al-

³⁴Ibid., I:h. 456-462.

Makkī dan Diryās (maulā Ibn ‘Abbās). Mereka semua masing-masing menerima dari Ubay bin Ka’ab, Zaid bin Thābit dan ‘Umar bin Khattāb; ketiga Sahabat ini menerimanya langsung dari Rasulullāh saw.

Murid-murid Imām Ibn Kathīr banyak sekali, namun perawi Qira’atnya yang terkenal ada dua orang, yaitu Bazzī (w. 250 H) dan Qunbul (w. 251 H).

3. Abu’Amr al-Basri

Nama lengkapnya Zabbān bin ‘Allā’ bin ‘Ammār bin ‘Aryan al-Mazanī at-Tamīmī al-Baṣr. Ada yang mengatakan bahwa namanya adalah Yahyā. Beliau adalah Imam Baṣrah sekaligus ahli Qira’atBaṣrah. Beliau lahir di Makkah tahun 70 H, besar di Baṣrah, kemudian bersama ayahnya berangkat ke Makkah dan Madinah. Wafat di Kūfah pada tahun 154 H.

Beliau belajar *qirā’at* dari Abū Ja’far, Shaibah bin Nasah, Nāfi’ bin Abū Nu’aim, Abdullāh ibn Kathīr, ‘Āṣim bin Abū al-Nujūd dan Abu al-‘Āliyah. Abū al-‘Āliyah menerimanya dari ‘Umar bin al-Khaṭṭāb, Ubay bin Ka’ab, Zaid bin Thābit dan Abdullāh bin ‘Abbās. Keempat Sahabat ini menerima Qira’atlangsung dari Rasulullāh saw.

Murid beliau banyak sekali, yang terkenal adalah Yahyā bin Mubārak bin Mughīrah al-Yazīdī (w. 202 H.) Dari Yahyā inilah kedua perawi *qirā’at* Abū ‘Amr menerima qira’atnya, yaitu ad-Dūrī (w. 246 H) dan as-Sūsiy (w. 261 H).

4. 'Abdullah bin 'Amir ash-Shami

Nama lengkapnya adalah 'Abdullāh bin 'Āmir bin Yazīd bin Tamīm bin Rabī'ah al-Yaḥṣabī. Nama panggilanannya adalah Abu 'Amr, ia termasuk golongan Tābi'īn. Beliau adalah imam Qira'ātnegeri Shām, lahir pada tahun 8 H, wafat pada tahun 118 H di Damshik.

Ibn 'Āmir menerima *Qirā'at* dari Mughīrah bin Abū Shihāb, 'Abdullāh bin 'Umar bin Mughīrah al-Makhzūmī dan Abū Dardā' dari 'Uthmān bin 'Affān dari Rasulullah saw.

Di antara para muridnya yang menjadi perawi Qira'ātnya yang terkenal adalah Hishām (w. 145 H) dan Ibn Zakwān (w. 242 H).

5. 'Asim al-Kufi

Nama lengkapnya adalah 'Āṣim bin Abū an-Nujūd. Ada yang mengatakan bahwa nama ayahnya adalah 'Abdullāh, sedang Abū an-Nujūd adalah nama panggilanannya. Nama panggilan 'Āṣim sendiri adalah Abū Bakr, ia masih tergolong Tābi'īn. Beliau wafat pada tahun 127 H.

Beliau menerima *qirā'at* dari Abū Abd ar-Raḥmān bin 'Abdullāh as-Salamī, Wazar bin Hubaish al-Asadī dan Abū 'Umar Sa'ad bin Ilyās ash-Shaibānī. Mereka bertiga menerimanya dari 'Abdullāh bin Mas'ūd. 'Abdullah bin Mas'ūd menerimanya dari Rasulullah saw.

Di antara para muridnya yang menjadi perawi *qirā'at*nya yang terkenal adalah Shu'bah (w.193 H) dan

Ḥafṣ (w. 180H).

6. Hamzah al-Kufi

Nama lengkapnya adalah Ḥamzah bin Ḥabīb bin 'Ammārah bin Ismā'īl al-Kūfi. Beliau adalah imām *qirā'āt* di Kūfah setelah Imām 'Āṣim. Lahir pada tahun 80 H., wafat pada tahun 156 H di Ḥalwan, suatu kota di Iraq.

Beliau belajar dan mengambil *qirā'at* dari Abū Ḥamzah Ḥumrān bin A'yun, Abū Ishāq 'Amr bin Abdullāh as-Sabi'i, Muhammad bin Abdurrahman bin Abu Ya'la, Abu Muhammad Ṭalḥah bin Mashraf al-Yamani dan Abu Abdullah Ja'far ash-Shadiq bin Muhammad al-Baqir bin Zainul 'Abidin bin Husein bin Ali bin Abi Thalib serta Abdullah bin Mas'ud dari Rasulullah saw.

Di antara para muridnya yang menjadi perawi *qirā'at*-nya yang terkenal adalah Khalaf (w. 150 H) dan Khallād (w. 229 H).

7. Al-Kisa'i al-Kufi

Nama lengkapnya adalah 'Alī bin Ḥamzah bin 'Abdullāh bin 'Uthmān an-Nahwī. Nama panggilanannya Abū al-Ḥasan dan ia bergelar Kisā'i karena ia mulai melakukan iḥrām di Kisā'ī. Beliau wafat pada tahun 189 H.

Beliau mengambil *qirā'at* dari banyak ulama. Di antaranya adalah Ḥamzah bin Ḥabīb az-Zayyāt, Muḥammad bin Abd ar-Raḥmān bin Abū Lailā, 'Āṣim bin Abū an-Nujūd, Abū Bakr bin'Ilyās dan Ismail bin

Ja'far yang menerimanya dari Shaibah bin Naṣāh (guru Imam Nāfi' al-Madanī), mereka semua mempunyai sanad yang bersambung kepada Rasulullah saw.

Murid-murid Imam Kisā'i yang dikenal sebagai perawi *qirā'at*-nya adalah al-Laith (w. 240 H) dan Hafsh ad-Dūrī (w. 246 H).

Untuk melengkapi jumlah *qirā'at* menjadi *qirā'at 'asharah*, maka ditambahkan imam-imam *qirā'at* berikut ini:

8. Abu Ja'far al-Madani

Nama lengkapnya adalah Yazīd bin Qa'qā' al-Makhzūmī al-Madanī. Nama panggilanannya Abū Ja'far. Beliau salah seorang Imām *qirā'at 'asharah* dan termasuk golongan Tābi'in. Beliau wafat pada tahun 130 H.

Beliau mengambil *qirā'at* dari maulanya, Abdullāh bin 'Ayyāsh bin Abi Rabī'ah, Abdullāh bin 'Abbās dan Abū Hurairah, mereka bertiga menerimanya dari Ubay bin Ka'ab. Abū Hurairah dan Ibn Mas'ūd mengambil *qirā'at* dari Zaid bin Thābit, dan mereka semua menerimanya dari Rasulullah saw.

Murid Imām Abū Ja'far yang terkenal menjadi perawi *qirā'at*-nya adalah 'Isā bin Wardān (w. 160 H) dan Ibn Jammaz (w. 170 H).

9. Ya'qub al-Basri

Nama lengkapnya adalah Ya'qūb bin Ishāq bin Zaid bin Abdullāh bin Abū Ishāq al-Haḍramī al-Miṣrī.

Nama panggilannya Muḥammad. Beliau seorang Imām Qirā'at yang besar, banyak ilmu, ṣāliḥ dan terpercaya. Beliau merupakan sesepuh utama para ahli *qirā'at* sesudah Abū 'Amr bin al-'Allā'. Beliau wafat pada bulan Dhu al-Ḥijjah tahun 205 H.

Beliau mengambil *qirā'at* dari Abd al-Mundir Salām bin Sulaimān al-Muzanni, Shihāb bin Sharnafah, Abū Yahyā Mahd bin Maimūn dan Abū al-Ashhab Ja'far bin Ḥibbān al-'Autar. Semua gurunya ini mempunyai sanad yang bersambung kepada Abū Mūsā al-Ash'arī dari Rasulullah saw.

Murid sekaligus perawi dari *qirā'at* Imām Ya'qūb yang terkenal adalah Ruwās (w. 238 H) dan Rūh (w. 235 H).

10. Khalaf al-'Asyir³⁵

Nama lengkapnya adalah Khalaf bin Hishām bin Tha'lab al-Asadī al-Baghdadī. Nama panggilannya Abū Muḥammad. Beliau lahir tahun 150 H. dan wafat pada bulan Jumadil akhir tahun 229 H. di Baghdad.

Beliau tampil dengan *qirā'at* tersendiri yang berbeda dengan *qirā'at* dari gurunya Imām Ḥamzah, oleh karena itu ia terhitung masuk ke dalam kelompok Imām *qirā'at* 'asharah.

Murid-murid yang merawikan *qirā'at* Imām Khalaf ini yang terkenal adalah Ishāq (w. 286 H) dan Idrīs (w. 292 H).

³⁵ Abd al-Raḥīm, *al-Mu'jam al-Muṣṭalāḥāt al-Qur'āniyah*, I: 15.

Untuk melengkapi jumlah *Qirā'at* menjadi *qirā'at arba' 'asharah*, maka ditambahkan Imām-Imām *qirā'at* berikut ini:

11. Hasan al-Basri

Nama lengkapnya adalah Ḥasan bin Abū al-Ḥasan Yasār Abū Sa'īd al-Baṣrī. Seorang pembesar Tābi'īn yang terkenal zuhud, wafat pada tahun 110 H. Dua perawinya adalah Shujā' bin Abū an-Naṣr al-Balkhī dan ad-Dūrī.

12. Ibn Muhaysin

Nama lengkapnya adalah Muḥammad bin Abd ar-Raḥmān al-Makkī. Beliau adalah guru dari Abū 'Amr ad-Dānī, wafat pada tahun 123 H. Dua perawinya adalah al-Bazzī dan Abū al-Ḥasan bin ash-Shambūdhī.

13. al-Yazidi

Nama lengkapnya adalah Yaḥyā bin Mubāarak al-Yazīdī an-Naḥwī. Beliau adalah guru dari ad-Dūrī dan As-Sūsī, wafat pada tahun 202 H. Dua perawinya adalah Sulaimān bin al-Ḥakam dan Aḥmad bin Farḥ

14. ash-Shanbudhi

Nama lengkapnya adalah Muḥammad bin Aḥmad bin Ibrāhīm bin Yūsuf bin al-'Abbās bin Maymūn Abū al-Faraj ash-Shanbūdhī ash-Shatwī al-Baghdadī wafat pada tahun 388 H.³⁶

³⁶ Az-Zarqānī, *Manāhil* ., I: 456-565.

G. Syarat-Syarat Sahnya *Qira'at*

Para ulama menetapkan tiga syarat sah dan diterimanya *qira'at*³⁷ yaitu:

- a. Sesuai dengan salah satu kaidah bahasa 'Arab.
- b. Sesuai dengan tulisan pada salah satu *muṣḥaf Uthmānī*, walaupun hanya tersirat.
- c. *Ṣaḥīḥ sanadnya*.

Maksud "sesuai dengan salah satu kaidah bahasa Arab" ialah tidak menyalahi salah satu segi dari segi-segi *qawā'id* bahasa 'Arab, baik bahasa Arab yang paling fasih ataupun sekedar fasih, atau berbeda sedikit tetapi tidak mempengaruhi maknanya. *qira'āt* yang lebih dijadikan pegangan adalah bacaan yang telah tersebar secara luas dan diterima para imam dengan sanad yang *ṣaḥīḥ*.

Sementara yang dimaksud dengan "sesuai dengan salah satu tulisan pada *muṣḥaf Uthmānī*" adalah sesuaianya *qira'at* itu dengan tulisan pada salah satu *muṣḥaf* yang ditulis oleh panitia yang dibentuk oleh Uthmān bin 'Affān dan dikirimkannya ke kota-kota besar Islam pada masa itu.

Mengenai maksud dari "ṣaḥīḥ sanadnya" ini ulama berbeda pendapat. Sebagian menganggap cukup dengan *ṣaḥīḥ* saja, sebagian yang lain mensyaratkan harus *mutawatir*.³⁸

Dengan demikian *qira'at ṣaḥīḥ* adalah *qira'at yang*

³⁷ Ibrāhīm bin Sa'īd ad-Dusūrī, *al-Minhāj Fī al-Ḥukmi 'Alā al-Qira'āt*, 1:13.

³⁸ 'Afiyah Qābil Naṣr, *Ghāyat al-Murīd.*, 18-19.

ṣaḥīḥ sanadnya sampai kepada Nabi Muhammad saw, ungkapan kalimatnya sempurna menurut kaedah tata bahasa Arab dan sesuai dengan tulisan pada salah satu *muṣḥaf Uthmānī*. Pendapat ini diikuti oleh Ibn al-Jazarī, sebagaimana disebutkan dalam kitabnya *an-Nashr fī al-Qira'āt al-'Ashr*.³⁹

Pada kesempatan lain, Ibn al-Jazarī mensyaratkan *mutawātir* untuk diterimanya *qirā'at* yang *ṣaḥīḥ*, seperti disebutkan pada kitabnya *Munjid al-Muqri-īn wa Murshid at-Ṭālibīn*. Jadi, mungkin yang dimaksud dengan “*ṣaḥīḥ sanadnya*” oleh Ibn al-Jazarī di sini adalah *mutawātir*.⁴⁰

H. Manfaat Adanya Perbedaan *Qira'at*

Adanya bermacam-macam *qirā'at* seperti telah disebutkan di atas, mempunyai berbagai manfaat,⁴¹ yaitu :

1. Meringankan umat Islam dan memudahkan mereka untuk membaca al-Qur'ān. Keringanan ini sangat dirasakan khususnya oleh penduduk Arab pada masa awal diturunkannya al-Qur'ān, di mana mereka terdiri dari berbagai kabilah dan suku yang di antara mereka banyak terdapat perbedaan logat/dialek, tekanan suara dan sebagainya. Meskipun sama-sama berbahasa Arab. Sekiranya al-Qur'ān itu diturunkan dalam satu *qirā'ah* saja maka tentunya akan memberatkan suku-suku lain

³⁹ Muḥammad bin 'Alī bin Yūsuf al-Jazarī, *an-Nashr Fī al-Qira'āt al-'Ashr*, I (Bairūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, tt),19. Muḥammad Tawfiq Muḥammad Sa'd, *Shadharāt al-Dhahab Dirāsah Fī al-Balāghah al-Qur'āniyah*, I: 23.

⁴⁰ Az-Zarqānī, *Manāhil* ., I:441.

⁴¹ al-Qaṭṭān, *Mabāḥith* ., I:181-182.

yang berbeda bahasanya dengan al-Qur'ān.

2. Menunjukkan betapa terjaganya dan terpeliharanya al-Qur'ān dari perubahan dan penyimpangan, padahal kitab ini mempunyai banyak segi bacaan yang berbeda-beda.
3. Dapat menjelaskan hal-hal yang mungkin masih global atau samar dalam qiraat yang lain, baik Qirā'at itu *mutawātir*, *mashhūr* ataupun *shādh*. Misalnya *Qira'ātshādh* yang menyalahi rasam muṣḥaf Uthmānī dalam lafaz dan makna tetapi dapat membantu penafsiran, yaitu lafaz (فَامَضُوا) sebagai ganti dari lafaz (فَاسْعُوا) pada Q.S. al-Jumu'ah: 9;

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ...

Yang dimaksud dengan (فَاسْعُوا) di sini adalah bukan berjalan cepat-cepat dan tergesa-gesa, tetapi bersegera pergi ke masjid dan berjalan dengan tenang.

4. Bukti kemukjizatan al-Qur'ān dari segi kepadatan maknanya, karena setiap qira'at menunjukkan suatu hukum syara' tertentu tanpa perlu adanya pengulangan lafaz. Contohnya pada Q.S. al-Mā'idah: 6: وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ إِلَى الْكَعْبِينَ: 6; pada kata "وَأَرْجُلِكُمْ" ada yang membaca *naṣab* yang berari hukumnya pada kaki harus dibasuh, karena mengikuti '*aṭaf*' pada kalimat sebelumnya فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ. yang memerintahkan membasuh wajah dan tangan sampai

ke siku-siku. Ada juga yang membaca “وأرجلكم”, dengan membaca “*jarr*” yang berarti bahwa hukumnya pada kaki cukup diusap karena ‘*aṭaf*’ pada kalimat. وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ yang memerintahkan mengusap kepala. Dari sini dapat difahami adanya dua hukum tanpa keterangan panjang lebar.

5. Meluruskan aqidah sebagian orang yang salah, misalnya dalam penafsiran tentang sifat-sifat surga dan penghuninya dalam Q.S. al-Insān: 20 ;

وَإِذَا رَأَيْتَ تَمَّ رَأَيْتَ نَعِيمًا وَمَلَكًا كَبِيرًا

Dalam *qirā'ah* lain dibaca (مَلَكًا) dengan memfathahkan mīm dan mengkasraahkan lām, sehingga *qirā'ah* ini menjelaskan *qirā'ah* pertama bahwa orang-orang mukmin akan melihat wajah Allah di akhirat nanti.⁴²

6. Mendukung autentisitas al-Qur'an, karena akan terhindar dari cara baca yang menyimpang. Menjaga syarat *qirā'ah* yang benar, juga sangat penting untuk membantu seorang mujtahid dalam pertimbangan pengistinbatan hukum dan juga bagi para mufassir dalam melahirkan wawasan yang lengkap dan kontekstual.
7. Perbedaan *qirā'ah* bisa berakibat pada perbedaan huruf, bentuk kata, susunan kalimat, i'rab, penambahan dan pengurangan kata yang melahirkan perbedaan makna

⁴² Az-Zaqānī, *Manāhil.*, I: 146-149.

dan pengaruhnya kepada hukum yang diprodukannya. Fenomena ini mengindikasikan fleksibilitas terhadap pembacaan al-Qur'ān (*qirā'ah sab'ah akhruf*) yang telah terjadi sejak masa Nabi saw, hal ini harus diambil sebagai indikasi beberapa dukungan untuk fleksibilitas dalam menafsirkan al-Qur'ān, khususnya pada ayat-ayat yang berisi *hukum* (*ayat ahkām*).⁴³ Fleksibilitas ini sangat penting dalam membuat wahyu lebih mudah diakses untuk khalayak yang lebih luas.⁴⁴

8. Fleksibilitas terhadap pembacaan al-Qur'ān oleh Nabi saw pada masanya antara lain dalam rangka memenuhi kebutuhan masyarakatnya. Karena itu pada masa kinipun, fleksibilitas yang sama harus tersedia dalam pemahaman dan penafsiran firman Tuhan sejalan dengan kebutuhan muslim saat ini⁴⁵

⁴³Abdullah Saeed, *Interpreting the Qur'an* (London and New York: Roudledge, 2006), 69

⁴⁴ *Ibid.*, 73

⁴⁵ *Ibid.*, 76

Rangkuman:

1. *Qirā'ah* adalah ilmu tentang cara membaca Al Qur'ān yang dipilih oleh salah seorang ahli atau imam *qirā'ah* berbeda dengan cara ulama lain berdasarkan riwayat-riwayat yang ṣahīh sanadnya dan selaras dengan kaidah-kaidah bahasa Arab serta sesuai dengan bacaan yang terdapat pada salah satu muṣṣḥaf Uthmāni.
2. Para ulama menetapkan tiga syarat sah dan diterimanya *qirā'at*⁴⁶ yaitu:
 - a. Sesuai dengan salah satu kaidah bahasa 'Arab.
 - b. Sesuai dengan tulisan pada salah satu *muṣṣḥaf Uthmāni*, walaupun hanya tersirat.
 - c. *Ṣahīḥ sanadnya*.
3. Adanya bermacam-macam *qirā'at* seperti telah disebutkan di atas, mempunyai berbagai manfaat diantaranya yaitu;
 - a. Meringankan umat Islam dan memudahkan mereka untuk membaca Al Qur'an. Keringanan ini sangat dirasakan khususnya oleh penduduk Arab pada masa awal diturunkannya Al Qur'an, di mana mereka terdiri dari berbagai kabilah dan suku yang di antara mereka banyak terdapat perbedaan logat/dialek, tekanan suara dan sebagainya. Meskipun sama-sama berbahasa Arab. Sekiranya Al Qur'an itu diturunkan dalam satu *qirā'ah* saja maka tentunya akan memberatkan suku-suku lain yang

⁴⁶ Ibrāhīm bin Sa'īd ad-Dusūrī, *al-Minhāj Fī al-Ḥukmi 'Alā al-Qirā'āt*, I:13.

berbeda bahasanya dengan al-Qur'ān.

- b. Menunjukkan betapa terjaganya dan terpeliharanya Al Qur'an dari perubahan dan penyimpangan, padahal kitab ini mempunyai banyak segi bacaan yang berbeda-beda.
- c. Sebagai bukti dari kemukjizatan Al Qur'an.

Latihan

1. Jelaskan pengertian *qirā'ah* menurut bahasa dan istilah?
2. Adakah ketentuan dalam *qirā'ah Al Qur'an* ? sebutkan ketentuan atau syarat-syaratnya !
3. Apa manfaat mengkaji ilmu Qirā'ah ? jelaskan !

Daftar Pustaka

- Ahmad Warson Munawwir, *Kamus Al-Munawwir Arab-Indonesia Terlengkap*. Surabaya: Pustaka Progressif, 1984.
- 'Afiyah Qābil Naṣr, *Ghāyat al-Murīd Fī 'Ilm at-Tajwīd*, I. Kairo: al-Qāhirah, t.t.
- 'Abd al-Fattāḥ bin 'Abd al-Ghanī bin Muḥammad al-Qādi, *Al-Budūr az-Zāhirah Fī al-Qira'ātal-'Ashr al-Mutawātirah Min Ṭarīqay ash-Shāṭibiyyāt wa ad-Durrat*, I:8.
- 'Abd al-Qādir al-Khaṭīb, *Athar Ta'līm al-Qur'ān al-Karīm Fī Ḥifẓ al-Amn*, I:25.
- Abd ar-Raḥmān bin al-Kamāl Jalāl ad-Dīn as-Suyūfī, *al-Itqān Fī 'Ulūm al-Qur'ān*, I. Ttp.: Dār al-Fikr, t.t.
- Abū Zakarīya Muḥyi ad-Dīn Yaḥyā bin Sharaf an-Nawawī, *al-Majmū' Sharh al-Muhadhdhab*, III: 392.
- Abdullah Saeed, *Interpreting the Qur'an*. London and New York: Roudledge, 2006.
- Badr ad-Dīn Muḥammad bin 'Abdullāh az-Zarkashī, *al-Burhān Fī 'Ulūm al-Qur'ān*. Mesir, al-Ḥalabi, 1975.
- Ibn al-Jazari, *Munjid al-Muqri'in*. Bairut: Dār al-Jail, t. t.
- Ibrāhīm bin Sa'īd al-Dūsuri, *al-Minhāj Fī al-Ḥukmi 'Alā al-Qira'āt*, I:5.
- Ibrāhīm bin Sa'īd ad-Dawsirī, *al-Minhāj Fī al-Ḥukmi 'alā al-Qira'āt*, I:20.

- Manā' al-Qaṭṭān, *Mabāḥith Fī 'Ulūm al-Qur'ān*, Vol.I. Ttp.:
Maktabah al-Ma'ārif Li al-Nashr Wa al-Tawzī',
2000.
- Muḥammad 'Abd al-'Aẓīm az-Zarqānī, *Manāhil al-'Irfān Fī
'Ulūm al-Qur'ān*, Vol.I. Bairūt: Dar al-Fikr, t.t.
- Muḥammad bin 'Alī bin Yūsuf al-Jazarī, *an-Nashr Fī al-
Qira'atal-'Ashr*, I. Bairūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah,
t.t.
- Ṣubḥī Ṣāliḥ, *Mabāḥith Fī 'Ulūm al-Qur'ān*, I. Ttp.: Dār al-'Ilm Li
al-Malāyīn, 2000.

PAKET IX

MUHKAM DAN
MUTASHABIH

Pendahuluan

Paket ini menjelaskan faktor *Muḥkam* dan *Mutashābih* dalam *Al Qur'an*, Perbedaan pendapat dalam memahami *Mutashābih*; Macam-macam Ayat *Mutashābihat*; Hikmah Adanya Ayat-ayat *Muḥkamat*; Hikmah adanya Ayat-ayat *Mutashābihat*;

Paket ini penting untuk dipelajari oleh mahasiswa dan mahasiswi dalam memahami faktor *Muḥkam* dan *Mutashābih* dalam *Al Qur'an*. Dengan memahami materi ini diharapkan mahasiswa dan mahasiswi dapat memposisikan peran *Muḥkam* dan *Mutashābih* dalam studi *Al Qur'an*.

Adapun media pembelajaran yang diperlukan dalam perkuliahan ini adalah Buku Ajar, laptop dan LCD, spidol, papan tulis, kertas plano, dan isolasi.

Rencana Pelaksanaan Perkuliahan

Kompetensi Dasar

Mahasiswa dan Mahasiswi mampu memahami *Muḥkam* dan *Mutashābih* dengan berbagai permasalahannya dalam studi *Al Qur'an*

Indikator

Pada akhir perkuliahan mahasiswa dan Mahasiswi mampu :

1. Menyebutkan definisi *Muḥkam* dan *Mutashābih*.
2. Menyebutkan faktor adanya *Muḥkam* dan *Mutashābih* pada ayat.

3. Menjelaskan perbedaan pendapat dalam memahami Mutashābih.
4. Menyebutkan macam ayat *Mutashābihat*.
5. Menyebutkan hikmah adanya ayat-ayat Muḥkamat dan ayat-ayat Mutashābihat.
6. Menjelaskan Kegunaan Studi *Muḥkam* dan *Mutashābih* dalam Studi Al Qur'an.

Waktu

2x50 menit.

Materi Pokok

1. Definisi *Muḥkam* dan *Mutashābih*.
2. Faktor adanya *Muḥkam* dan *Mutashābih* pada ayat.
3. Perbedaan pendapat dalam memahami *Mutashābih*.
4. Macam ayat *Mutashābihat*.
5. Hikmah adanya Ayat-ayat *Muḥkamat* dan *Mutashābihat*
6. Kegunaan Studi *Muḥkam* dan *Mutashābih* dalam Studi Al Qur'an.

Metode/Strategi Perkuliahan:

Brainstorming, reading book dan diskusi

Uraian Materi

A. Pengertian *Muḥkam* dan *Mutashābih*

Menurut bahasa, *muḥkam* berasal dari kata-kata: حَكَمْتُ الدَّابَّةَ وَأَحْكَمْتُ yang artinya saya menahan binatang itu. Kata *al-ḥukm* berarti memutuskan antara dua hal atau perkara. Maka ḥākim adalah orang yang mencegah yang

zālim dan memisahkan antara dua pihak yang bersengketa, serta memisahkan antara yang haq dengan yang bāṭil dan antara kebenaran dan kebohongan. Dikatakan: حَكَمْتُ السَّقِيَّةَ وَأَحْكَمْتُهُ artinya saya memegang kedua tangan orang dungu. Juga dikatakan: حَكَمْتُ الدَّابَّةَ وَأَحْكَمْتُهَا artinya saya memegang “hikmah” pada binatang itu. Hikmah dalam ungkapan ini berarti kendali yang dipasang pada leher, ini mengingat bahwa ia berfungsi untuk mencegahnya agar tidak bergerak secara liar. Dari pengertian inilah lahir kata hikmah, karena ia dapat mencegah pemiliknya dari hal-hal yang tidak pantas.¹

Muḥkam berarti sesuatu yang dikokohkan. *Iḥkām al-kalām* berarti mengokohkan perkataan dengan memisahkan berita yang benar dari yang salah, dan urusan yang lurus dari yang sesat. Jadi, *kalām muḥkam* adalah perkataan yang seperti itu sifatnya. Dengan pengertian inilah Allah mensifati Al Qur'an bahwa seluruhnya adalah *muḥkam* sebagaimana ditegaskan dalam firman-Nya Q.S.Hūd:1;

الرَّ كِتَابٌ أَحْكَمْتُ آيَاتُهُ ثُمَّ فَصَّلَتْ مِنْ لَدُنِّ حَكِيمٍ حَبِيرٍ ﴿١﴾

“Alif Lām Rā. (Inilah) Kitab yang ayat-ayatnya disusun dengan rapi kemudian dijelaskan secara terperinci, (yang diturunkan) dari sisi (Allah) Yang Maha Bijaksana, Maha Teliti.”

Kemudian Q.S.Yūnus: 1;

¹ Manā' Khaḥlīl al-Qaṭṭān, *Mabaḥiṭh Fī 'Ulūm al Qur'ān*, I (t.tp: Maktabah al-Ma'ārif Li an-Nashr Wa at-Tawzī', 2000), 219-220.

الرَّ تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ ﴿١٠٠﴾

“Alif Lām Rā. Inilah ayat-ayat Al Qur’an yang mengandung hikmah.”

Dengan demikian, secara *al-iḥkām al-‘āmm* atau *muḥkam* dalam arti yang umum berarti “Qur’an itu seluruhnya *muḥkam*”, maksudnya Al Qur’an itu kata-katanya kokoh, *fasīḥ* (indah dan jelas), membedakan antara yang *ḥaq* dan yang *bāṭil*, antara yang benar dengan yang dusta.²

Adapun *mutashābih* secara bahasa berarti *tashābuh*, yakni bila salah satu dari dua hal serupa dengan yang lain. Dan *shubhat* adalah merupakan keadaan di mana salah satu dari dua hal itu tidak dapat dibedakan dari yang lain karena adanya kemiripan di antara keduanya secara kongkrit maupun abstrak. Allah berfirman dalam Q.S. al-Baqarah: 25; *وَأَنزَلْنَا بِهِ مُمْتَلِكًا*, maksudnya, sebagian buah-buahan surga itu serupa dengan sebagian yang lain dalam hal warna, tidak dalam rasa dan hakikat. Dikatakan pula *mutashābih* adalah *mutamāthil* (sama) dalam perkataan dan keindahan. Jadi, *tashabuh al-kalām* adalah kesamaan dan kesesuaian perkataan, karena sebagiannya membetulkan sebagian yang lain. Dengan pengertian inilah Allah mensifati Al Qur’an bahwa seluruhnya adalah *mutashābih*, sebagaimana ditegaskan dalam Q.S. al-Zumar : 23;

² Al-Qaṭṭān, *Mabāhith*, I: 220.

اللَّهُ نَزَلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَابِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودَ الَّذِينَ
 يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ هُدَىٰ اللَّهِ
 يَهْدِي بِهِ ۚ مَنْ يَشَاءُ ۚ وَمَنْ يُضَلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ ۖ ﴿١٢﴾

“Allah menurunkan perkataan yang paling baik (yaitu) Al Qur’an yang serupa (ayat-ayatnya) lagi berulang-ulang, gemetar karenanya kulit orang-orang yang takut kepada Tuhannya, kemudian menjadi tenang kulit dan hati mereka ketika mengingat Allah. Itulah petunjuk Allah, dengan Kitab itu Dia memberi petunjuk kepada siapa saja yang Dia kehendaki. Dan barang siapa dibiarkan sesat oleh Allah, maka tidak seorang pun yang dapat memberi petunjuk.”

Dengan demikian, maka “Al Qur’an itu seluruhnya adalah *mutashābih*”, maksudnya Al Qur’an itu sebagian kandungannya serupa dengan sebagian yang lain dalam kesempurnaan dan keindahannya, dan sebagiannya membenarkan sebagian yang lain serta sesuai pula maknanya. Inilah yang dimaksud dengan *at-tashābuh al-‘ām* atau *mutashābih* dalam arti yang umum.

Masing-masing *muḥkam* dan *mutashābih* dengan pengertian secara mutlak atau umum sebagaimana di atas tidak menafikan atau kontradiksi satu dengan yang lain. Jadi Al Qur’an di dalamnya memuat ayat-ayat *muḥkam* dan *mutashābih*. Kekokohan dan keindahan ayat dan maknanya mengandung kesempurnaan dan saling melengkapi. Hal ini karena “kalām yang *muḥkam* dan *mutqān*” berarti makna-maknanya sesuai sekalipun lafal-lafanya berbeda-beda atau

serupa (*mutashābih*). Jika Al Qur'an memerintahkan sesuatu hal maka ia tidak akan memerintahkan kebalikannya di tempat lain, tetapi ia akan memerintahkannya pula atau yang serupa dengan-nya. Demikian pula dalam hal larangan dan berita. Tidak ada pertentangan dan perselisihan dalam Al Qur'an.³ Lain lagi jika bukan Al Qur'an, dalam hal ini Allah menegaskan dalam Q.S.al-Nisā: 82; وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا (Kalau sekiranya Al Qur'an itu bukan dari sisi Allah, tentulah mereka mendapat pertentangan yang banyak di dalamnya).

Uraian tersebut di atas adalah pengertian *muḥkam* dan *mutashābih* dalam arti yang umum, sedangkan dalam pengertiannya yang khusus, terdapat perbedaan pendapat berkaitan dengan *muḥkam* dan *mutashābih*. Hal ini bermuara pada cara pemaknaan yang berbeda terhadap firman Allah dalam Q.S. Āli 'Imrān: 7;

هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرٌ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ ۗ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَأَمَّنَّا بِهِ ۗ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ ﴿٧﴾

"Dialah yang menurunkan Kitab (Al Qur'an) kepadamu (Muhammad). Di antaranya ada ayat-ayat muḥkamāt, itulah pokok-pokok Kitāb (Al Qur'an) dan yang lain mutashābihāt. Adapun orang-orang yang dalam hatinya condong pada

³ Ibid., 221.

kesesatan, mereka mengikuti yang mutashābihāt untuk mencari-cari fitnah dan untuk mencari-cari ta'wilnya, padahal tidak ada yang mengetahui ta'wilnya kecuali Allah. Dan orang-orang yang ilmunya mendalam berkata, "Kami beriman kepada nya (Al Qur'an), semuanya dari sisi Tuhan kami." Tidak ada yang dapat mengambil pelajaran kecuali orang yang berakal."

Menurut istilah, para ulama berbeda-beda dalam memberikan pengertian *muhkam* dan *mutashābih*, yakni sebagai berikut:

1. *Lafaz muhkam* adalah lafal yang jelas petunjuknya, dan tidak mungkin telah dinasakh (dihapuskan hukumnya). Sedang *lafaz mutashābih* adalah lafal yang samar maksud petunjuknya, sehingga tidak terjangkau oleh akal pikiran manusia atau tidak tercantum dalam dalil-dalil naṣ (teks dalil-dalil), sebab *lafaz mutashābih* termasuk hal-hal yang artinya hanya diketahui Allah. Contoh; peristiwa datangnya hari kiamat dan huruf-huruf *muqatta'ah* pada awal surat Al Qur'an. Pendapat ini dianut oleh al-Alūsī dan golongan Ḥanafiyah;
2. *Lafaz muhkam* adalah lafal yang diketahui maknanya, baik karena memang sudah jelas artinya maupun karena dengan ditakwilkan. Sedangkan *lafaz mutashābih* adalah lafal yang pengetahuan artinya hanya dimonopoli oleh Allah SWT, manusia tidak ada yang bisa mengetahuinya. Contoh; terjadinya hari kiamat, keluarnya Dajjal, arti huruf-huruf *muqatta'ah*. Pendapat ini dipilih oleh kelompok *ahl as-Sunnah*;

3. *Lafaz muḥkam* adalah lafal yang tidak bisa ditakwilkan kecuali hanya dari satu arah atau satu segi saja. Sedangkan *lafaz mutashābih* adalah lafal yang artinya dapat ditakwilkan dalam beberapa arah atau segi, karena memiliki banyak makna. Misalnya; makna surga, neraka, dan sebagainya. Pendapat ini dinisbahkan kepada Ibn 'Abbās r.a dan mayoritas ulama ahli Uṣūl al-Fiqh;
4. *Lafaz muḥkam* adalah lafal yang bisa berdiri sendiri atau telah jelas dengan sendirinya tanpa membutuhkan keterangan yang lain. Sedang *lafaz mutashābih* adalah lafal yang tidak bisa berdiri sendiri, dan membutuhkan penjelasan, karena adanya bermacam-macam takwilan terhadap lafal tersebut. Misalnya: lafal yang bermakna ganda (*lafaz mushtarak*), lafal yang asing (*gharīb*), lafal yang berarti lain (*lafaz majāz*), dan sebagainya. Pendapat ini dianut oleh Imām Aḥmad bin Ḥanbal;⁴
5. *Lafaz muḥkam* adalah lafal yang tepat susunan dan rangkaiannya, sehingga mudah dipahami arti dan maksudnya, sedangkan *lafaz mutashābih* adalah lafal yang makna dan maksudnya tidak terjangkau oleh ilmu bahasa manusia, kecuali jika disertai dengan adanya tanda-tanda atau isyarat yang menjelaskannya. Contoh; lafal yang *mushtarak*, *muṭlak*, *khāfi* (samar), dan sebagainya. Pendapat ini dianut oleh Imām al-Haramayn.
6. *Lafaz muḥkam* adalah lafal yang jelas maknanya, sehingga tidak mengakibatkan kemushkilan atau

⁴Muḥammad 'Abd al-Aẓīm az-Zarqānī, *Manāhil al-'Irfān Fī 'Ulūm al-Qur'ān*, II (t.tp: Maṭba'ah 'Isā al-Bābī al-Ḥalibī Wa Shirkāh, t.th), 272

kesulitan arti. Sebab, *lafaz muḥkam* itu diambil dari *lafaz iḥkām* (*Ma'khūdh al-Iḥkām*) yang berarti baik atau bagus. Contohnya seperti yang *zāhir*, lafal yang tegas, dan sebagainya. Sedangkan lafal yang *mutashābih* ialah sebaliknya, yakni yang sulit dipahami, sehingga mengakibatkan kemusykilan atau kesukaran. Contohnya seperti lafal *mushtarak*, *muṭlak*, dan sebagainya. Pendapat ini diusung oleh sebagian ulama *muta'akhhirīn* akan tetapi asalnya dari Imām aṭ-Ṭibī.

7. Lafaz *muḥkam* ialah lafal yang petunjuknya kepada sesuatu makna itu kuat, seperti lafal pada *naṣṣ*, atau yang jelas, dan sebagainya. Sedangkan *lafaz mutashābih* ialah lafal yang petunjuknya tidak kuat, seperti lafal yang global, yang mushkil, yang harus ditakwili, dan sebagainya. Pendapat ini dianut oleh Imām Fakhr al-Dīn al-Rāzī;⁵

Jika semua definisi *muḥkam* tersebut dirangkum, maka pengertian *muḥkam* ialah lafal yang artinya dapat diketahui dengan jelas dan kuat secara berdiri sendiri tanpa ditakwilkan karena susunan tertibnya tepat, dan tidak ada kemusykilan, karena pengertiannya masuk akal, sehingga dapat diamalkan dengan mudah. Sedangkan pengertian *mutashābih* ialah lafal Al Qur'an yang artinya samar, sehingga tidak dapat dijangkau oleh akal manusia karena mengandung takwil bermacam-macam, tidak dapat berdiri sendiri karena susunan tertibnya kurang tepat sehingga menimbulkan kesulitan, sehingga cukup diyakini adanya saja dan tidak perlu diamalkan, karena merupakan ilmu yang hanya dimonopoli Allah SWT.

⁵ Ibid., 273-274.

Muḥkam dan *mutashābih* terjadi banyak perbedaan pendapat. Yang terpenting di antaranya sebagai berikut:

1. *Muḥkam* adalah ayat yang mudah diketahui maksudnya, sedangkan *mutashābih* adalah yang hanya diketahui maksudnya oleh Allah sendiri;
2. *Muḥkam* adalah ayat yang hanya mengandung satu segi makna, sedangkan *mutashābih* mengandung banyak segi, dan
3. *Muḥkam* adalah ayat yang maksudnya dapat diketahui secara langsung tanpa memerlukan keterangan lain, sedangkan *mutashābih* memerlukan penjelasan dengan merujuk kepada ayat-ayat lain.⁶

Para ulama memberikan contoh ayat-ayat *muḥkam* dalam Al Qur'an dengan ayat-ayat yang berkaitan dengan hukum. Seperti *ḥalāl* dan *ḥarām*, kewajiban dan larangan, janji dan ancaman.

Sementara ayat-ayat *mutashābih*, mereka mencontohkan dengan nama-nama Allah dan sifat-Nya, seperti (وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ), yang artinya: “Kursi-Nya meliputi langit dan bumi”⁷. Kemudian firman Allah (الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى), yang artinya: “Yang Maha Pengasih, yang bersemayam di atas ‘Arsh”⁸. Lalu firman Allah (بِأَعْيُنِنَا جَزَاءً لِمَن كَانَ كُفِرًا), yang artinya: ...“(bahteranya nabi Nuḥ a.s) berlayar dengan pantauan mata Kami. (seperti itulah musibah yang Kami turunkan) sebagai

⁶ al-Qaṭṭān, *Mabāḥiṭh*, I:221.

⁷ Al Qur'an Sūrat al-Baqarah ayat 255.

⁸ Al Qur'an Sūrat Ṭāhā ayat 5.

balasan bagi orang yang ingkar”.⁹ Kemudian firman Allah swt (إِنَّ الدِّينَ يُبَايَعُونَكَ إِتْمَانًا يَبِيعُونَ اللَّهَ، يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ) yang artinya: “Sesungguhnya orang-orang yang membai’at-mu ya Rasul, mereka-lah yang berikrar menerima (bahwa Tuhan mereka) adalah Allah. Tangan Allah di atas tangan-tangan mereka”.¹⁰ Dan firman Allah (وَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لِإِلَهِ إِلَّا هُوَ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ) yang artinya: “dan jangan (pula) engkau sembah tuhan yang lain selain Allah. Tidak ada tuhan (yang berhak disembah) selain Dia. Segala sesuatu pasti binasa kecuali (wajah) Allah”.¹¹

B. Faktor adanya *Muḥkam* dan *Mutashābih*

Isu tentang adanya *muḥkam* dan *mutashābih* dalam Al Qur’an antara lain dilatar belakangi oleh pemahaman ulama tafsir terhadap makna Q.S.Hud:1, Q.S.az-Zumar : 23, dan Q.S. Ali Imran: 7.

Al Qur'an merupakan kitab yang *muḥkam* sebagaimana Q.S. Hud : 1; كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ , karena ayat-ayatnya tersusun rapi, dan urut, sehingga dapat dipahami umat dengan mudah, tidak menyulitkan, dan tidak samar artinya, disebabkan maknanya mudah dicerna oleh akal pikiran. Al Qur'an merupakan kitab yang *mutashābih* sebagaimana Q.S.al-Zumar: 23; karena sebagian kandungannya serupa dengan sebagian yang lain dalam kesempurnaan dan keindahannya, dan sebagiannya membenarkan sebagian yang lain serta sesuai pula maknanya. Karena itu Al Qur’an secara utuh memuat sisi *muḥkam* dan *mutashābih*.

⁹ Al Qur’ān Sūrat al-Qamar ayat 14.

¹⁰ Al Qur’ān Sūrat al-Faḥḥ ayat 10.

¹¹ Al Qur’ān Sūrat al-Qaṣaṣ ayat 88.

Penyebab adanya ayat-ayat yang *mutashābihāt* dalam al Qur'an antara lain disebabkan oleh 3 (tiga) faktor;¹²

1. Kesamaran pada lafal

a. Kesamaran dalam *lafaz mufrād*

Lafaz mufrad yang artinya tidak jelas, baik disebabkan oleh lafalnya yang *gharīb* (asing), maupun *mushtarak* (bermakna ganda). Termasuk *ḥarf al-muqatta'ah* di awal surah.

Contoh; dalam Q.S. Abasa: 31; **وَأَبَا** (dan buah-buahan serta rerumputan) lafaz **أَبَا** jarang dijumpai dalam al Qur'an (*gharīb*). Makna lafal tersebut dijelaskan oleh ayat berikutnya; **مَتَاعًا لَكُمْ وَلِأَنْعَامِكُمْ** (untuk kesenangan kalian dan binatang ternak kalian) seperti bayam, kangkung dan sebagainya yang disenangi oleh manusia dan binatang ternak.

Q.S.Ṣaffat: 93: **فَرَأَىٰ عَلَيْهِمْ ضَرْبًا بِالْيَمِينِ** (lalu dihadapinya berhala-berhala itu sambil memukulnya dengan tangan kanannya/ kuatnya/ sesuai dengan sumpahnya) lafaz **الْيَمِينِ** adalah lafaz *mushtarak*. Ketiga makna tersebut relevan, makna ketiga (sumpah) dijelaskan oleh Q.S.al-Anbiyā': 57;

¹² Abdul Djalal, *Ulumul Qur'an*, ed. Ridlwan Nasir dan M.Muzakki, (Surabaya: Dunia ilmu, 2000), 243-253

وَتَاللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُمْ بَعْدَ أَنْ تُوَلُّوا مُدْبِرِينَ

Demi Allah , sungguh aku akan melakukan rekayasa terhadap berhala-berhala kalian, sesudah kalian pergi meninggalkannya

b. Kesamaran dalam lafaz murakkab

Karena lafal yang tersusun dalam kalimat terlalu ringkas, terlalu luas, atau bahkan kurang tertib.

- 1) Contoh kalimat yang terlalu ringkas; Q.S. an-Nisa': 3;

وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ
النِّسَاءِ مِثْنَىٰ وَتِلْكَ وَرِيعٌ ط ۖ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةٌ أَوْ مَا
مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ۚ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا ﴿٤﴾

Jika ayat tersebut diperpanjang sedikit misalnya dengan ;

وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ لَوْ تَزَوَّجْتُمُوهُنَّ فَانكِحُوا
مِنْ غَيْرِهِنَّ ۚ مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مِثْنَىٰ وَتِلْكَ وَرِيعٌ

Dengan tambahan tersebut akan menjadi lebih jelas, yakni bahwa jika seseorang khawatir tidak dapat berlaku adil terhadap hak-hak istrinya yang perempuan yatimah, di mana harus menjaga status dan hartanya, maka sebaiknya menikah dengan perempuan lain yang bukan

yatim, karena lebih bebas sedikit penjagaannya terhadap hak-haknya

- 2) Contoh kalimat yang terlalu luas; dalam ayat; لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ , dalam ayat tersebut kelebihan huruf “ ك ” dalam kata “ كَمِثْلِهِ ” akibatnya kalimat dalam ayat tersebut menjadi samar artinya; karena sulit dimengerti maksudnya .seandainya kelebihan huruf tadi dibuang, maka artinya akan jelas.
- 3) Contoh kalimat yang kurang tertib, dalam Q.S.al-Kahfi : 1;

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا

Seandainya susunan kalimatnya seperti di bawah ini, maka lebih mudah memahaminya (tidak samar maknanya)

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ قِيَمًا وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا

2. Kesamaran pada Makna Ayat

Seperti makna dari sifat-sifat Allah SWT, makna dari suasana dan kondisi hari Kiamat, kenikmatan surga, siksa neraka, akal pikiran manusia tidak mampu menjangkaunya sebagaimana pernyataan Ḥadith ;

مَا لَا عَيْنٌ رَأَتْ وَلَا أُذُنٌ سَمِعَتْ وَلَا حَاطَرٌ فِي قَلْبٍ بَشَرٍ .

Kesamaran dalam hal-hal tersebut bukan karena lafalnya, tetapi karena makna lafalnya yang tidak terjangkau oleh akal pikiran manusia.

3. Kesamaran pada lafal dan Maknanya

Contoh Q.S. al-Baqarah: 189;

وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مِنَ
اتَّقَى

Penafsir yang tidak memahami kultur dan adat istiadat bangsa Arab pada masa Jahiliyah, tidak akan paham dengan maksud ayat tersebut. Sebab kesamaran dalam ayat tersebut terjadi pada lafalnya (karena terlalu ringkas), juga terjadi pula pada maknanya (karena tidak semua orang mengenal kultur dan adat istiadat Arab). Tapi seandainya ayat tersebut ditambah dengan ungkapan,

إِنْ كُنْتُمْ مَخْرَجِينَ بِحَجٍّ أَوْ عُمْرَةٍ

maka ayat tersebut, akan lebih mudah dimengerti, apalagi bagi orang yang sudah mengetahui berbagai syarat dan rukun ihram dalam haji dan umrah.

Kesamaran dari segi lafal dan maknanya, setidaknya mengandung 5 (lima) aspek sebagai berikut;

- 1) Aspek kuantitas (الْكَمِّيَّةُ), seperti masalah umum atau khusus. Contoh Q.S. at-Tawbah: 5; فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ

di sini batas kuantitas yang harus dibunuh masih samar.

- 2) Aspek cara (*الْكَيْفِيَّةُ*), Contoh dalam Q.S. *Ṭāhā*: 14;

وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي kesamaran dalam hal bagaimana cara salat ?

- 3) Aspek waktu, seperti batas sampai kapan melaksanakan sesuatu perbuatan. Contoh dalam Q.S. *Ali Imran*:102;

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُمْ مُسْلِمُونَ

sampai kapan batas taqwa yang sebenarnya ?

- 4) Aspek tempat, seperti tempat mana yang dimaksud dengan “di balik rumah” dalam Q.S. *al-Baqarah*:189;

بِأَنَّ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا

- 5) Aspek syarat, seperti syarat melaksanakan sesuatu kewajiban antara lain; syarat sah salat, puasa, haji, nikah dan sebagainya.

C. Perbedaan Pendapat dalam Memahami Mutashabih

Sebagaimana terjadi perbedaan pendapat tentang pengertian *muḥkam* dan *mutashābih* dalam arti khusus, perbedaan pendapat mengenai kemungkinan maksud ayat yang *mutashābih* pun tidak dapat dihindarkan. Sumber perbedaan pendapat ini berpangkal pada masalah *waqaf* dalam ayat: *وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ*. Apakah kedudukan lafal ini sebagai

mubtada' yang *khavar*-nya adalah يَقُولُونَ, dengan “wawu’ diperlakukan sebagai huruf *isti’nāf* (permulaan) dan *waqaf* dilakukan pada lafal وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ ataukah ia *ma’ṭūf*, sedangkan lafal يَقُولُونَ menjadi *hāl* dan *waqaf*-nya pada lafal وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ.¹³

Pendapat pertama diikuti oleh sejumlah Ulama’, di antaranya adalah Ubay bin Ka’b, Ibnu Mas’ūd, Ibnu ‘Abbas, sejumlah ṣahābat, tābi’īn dan lainnya. Mereka beralasan, antara lain, dengan keterangan yang diriwayatkan oleh Ḥākim dalam *mustadrak*-nya, yang bersumber dari Ibnu ‘Abbās, bahwa ia membaca;¹⁴

وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ

Dan dengan *qirā’at* Ibnu Mas’ūd;

وَإِنَّ تَأْوِيلَهُ إِلَّا عِنْدَ اللَّهِ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ

Juga dengan ayat itu sendiri yang menyatakan celaan terhadap orang-orang yang mengikuti *mutashābih*, dan mensifatinya sebagai orang-orang yang hatinya “condong kepada kesesatan dan berusaha menimbulkan fitnah.”

Anggapan bahwa dalam Al Qur’an terdapat ayat yang hanya diketahui maknanya oleh Allah telah muncul sejak masa-masa awal Islam (masa sahabat). Paling tidak anggapan

¹³ Badr ad-Dīn Muḥammad Bin ‘Abdullāh Bin Bahādur az-Zarkashī, *al-Burhān Fī ‘Ulūm al Qur’ān*, II (Bayrūt: Dār Iḥyā al-Kutub al-‘Arabīyah, 1957), 72.

¹⁴ ‘Abd ar-Raḥmān bin al-Kamāl Jalāl ad-Dīn as-Suyūfī, *al-Itqān Fī ‘Ulūm al Qur’ān*, II (t.tp.: tp, t.th), 8.

ini tampak ketika Muqātil (w. 150 H / 767 M) membedakan “*tafsīr*” sebagai suatu bentuk pemahaman atau penjelasan terhadap ayat-ayat yang dapat dipahami maknanya oleh Ulamā’, dan “*ta’wīl*” sebagai suatu bentuk penafsiran terhadap ayat-ayat “yang maknanya hanya dapat dipahami oleh Allāh”.¹⁵

Pendapat yang kedua (yang menyatakan “wawu” sebagai huruf *‘aṭaf*) dipilih oleh golongan yang lain, yang dipelopori oleh Mujāhid. Golongan ini mengartikan *ta’wīl* menurut pengertian yang kedua, yakni *tafsīr*, sebagaimana yang dikemukakan Mujāhid. Pendapat ini juga dipilih oleh an-Nawawī. Dalam *Sharḥ Muslim*-nya ia menegaskan, inilah pendapat yang paling *ṣaḥīḥ*, karena tidak mungkin Allah menyeru hamba-hamba-Nya dengan sesuatu yang tidak dapat diketahui maksudnya oleh mereka.¹⁶

D. Macam-macam Ayat Mutashabihat

1. Ayat-ayat *mutashābihāt* yang tidak dapat diketahui oleh seluruh umat manusia, kecuali oleh Allah SWT. contohnya, seperti Dhat Allah swt, hakikat sifat-sifat-Nya, waktu datangnya hari kiamat, dan sebagainya.
2. Ayat-ayat *mutashābihāt* yang dapat diketahui oleh semua orang dengan jalan pembahasan dan pengkajian yang mendalam. Contohnya, seperti merinci yang mujmal, menentukan yang *mushtarak*, meng-*qayyid*-kan yang muṭlak, menertibkan yang kurang tertib, dan sebagainya.

¹⁵ Sāmī ‘Aṭā Ḥasan, *Tāfiṭ al-Bahrah Wa Ta’wīlātuhā al-Bāṭinah Li Āyāt al-Qur’ān al-Karīm*, I (t.tp.: al-Mamlakah al-Urdīyah al-Hāshīmīyah, t.th),18.

¹⁶ al-Qaṭṭān, *Mabaḥīṭh*, I:223.

3. Ayat-ayat *mutashābihāt* yang hanya dapat diketahui oleh para pakar ilmu dan sains, bukan oleh semua orang, apalagi orang awam. Hal-hal ini termasuk urusan-urusan yang hanya diketahui oleh Allah SWT dan orang-orang yang *rāsikh* (mendalam) ilmu pengetahuannya.¹⁷

E. Hikmah Adanya Ayat-ayat Muhkamat

1. Menjadi rahmat bagi manusia, khususnya bagi orang yang kemampuan bahasa Arabnya lemah. Dengan adanya ayat-ayat *muḥkam* yang sudah jelas arti maksudnya, sangat besar arti dan faedahnya bagi mereka.
2. Memudahkan bagi manusia mengetahui arti dan maksudnya. Juga memudahkan bagi mereka dalam menghayati makna dan maksudnya agar mudah mengamalkan pelaksanaan ajaran-ajarannya.
3. Mendorong umat untuk giat memahami, menghayati, dan mengamalkan isi kandungan Al Qur'an, karena lafal ayat-ayatnya telah mudah diketahui, gampang dipahami, dan jelas pula untuk diamalkan.
4. Menghilangkan kesulitan dan kebingungan umat dalam mempelajari isi ajarannya, karena lafal ayat-ayatnya sudah jelas arti dan maksudnya, tidak harus menunggu penafsiran atau penjelasan dari lafal ayat atau surah yang lain.

¹⁷ Az-Zarqānī, *Manāhil* ., II:281

F. Hikmah adanya Ayat-ayat Mutashabihat

1. Ayat-ayat *Mutashābihāt* yang maknanya hanya diketahui oleh Allah SWT.
 - a. Sebagai rahmat Allah SWT bagi hamba-Nya yang tidak mampu mengetahui segala sesuatu. Karena itu Allah SWT tidak mengatakan di dalam Al Qur'an kapan kiamat akan terjadi, sebagaimana Allah SWT tidak mengatakan kapan ajal seseorang manusia akan datang, sehingga manusia tidak malas untuk mempersiapkan bekal menghadap-Nya.
 - b. Allah SWT menurunkan ayat-ayat *mutashābihāt* sebagai ujian dan cobaan bagi hamba-Nya. Apakah beriman dengan makna yang dikaburkan oleh Allah SWT, dan menyerahkan sepenuhnya kepada-Nya atau tetap bergelut dengan ayat-ayat itu untuk memahami maknanya?
 - c. Sebagai dalil bahwa pada hakikatnya manusia adalah makhluk yang lemah dan bodoh walaupun memiliki ilmu yang banyak. Juga sebagai bukti kebesaran kuasa Allah SWT, dan keluasan ilmu-Nya yang mencakup segala sesuatu di langit dan di bumi.
 - d. Memperlihatkan kelemahan akal manusia. Akal sedang dicoba untuk meyakini keberadaan ayat-ayat *mutashābih* sebagaimana Allah memberi cobaan pada badan untuk beribadah. Seandainya akal yang merupakan anggota badan paling mulia itu tidak diuji, tentunya seseorang yang

berpengetahuan tinggi akan menyombongkan keilmuannya sehingga enggan tunduk kepada naluri kehambaannya. Ayat-ayat *mutashābih* merupakan sarana bagi penundukan akal terhadap Allah karena kesadaraannya akan ketidakmampuan akalnya untuk mengungkap ayat-ayat *mutashābih* itu.

- e. Membuktikan kelemahan dan kebodohan manusia. Sebesar apapun usaha dan persiapan manusia, masih ada kekurangan dan kelemahannya. Hal tersebut menunjukkan betapa besar kekuasaan Allah swt, dan kekuasaan ilmu-Nya yang Maha Mengetahui segala sesuatu.
 - f. Memperlihatkan kemukjizatan Al Qur'an, ketinggian mutu sastra dan *balāghahnya*, agar manusia menyadari sepenuhnya bahwa kitab itu bukanlah buatan manusia biasa, melainkan wahyu dari Allah SWT.
2. Ayat-ayat *Mutashābihat* yang mungkin diketahui maknanya
- a. Mendorong pembaca berusaha keras untuk mengetahui makna yang tepat. Semakin berusaha seseorang memahami maknanya semakin bertambah pahala yang didapatnya.
 - b. Seseorang yang membaca ayat *mutashābihāt* dan ingin mengetahui maknanya akan terdorong untuk mendalami ilmu-ilmu yang lain, seperti ilmu bahasa, nahwu dan ilmu uṣūl al-fiqh.

- c. Memperlihatkan kelebihan orang yang berilmu dengan selainya. Seseorang yang telah mengetahui makna satu ayat *mutashābihāt* akan semakin bersemangat untuk mengetahui makna lainnya.
- d. Adanya ayat *mutashābihāt* mendorong pembacanya untuk menggunakan nalar akal dalam memahaminya. Karena seandainya seluruh Al Qur'an muhkam, mungkin pembaca Al Qur'an akan cenderung untuk memahami apa adanya tanpa perlu mempelajari dan meneliti makna ayat-ayat mutashābih tersebut.
- e. Teguran bagi orang-orang yang mengutak-atik ayat-ayat *mutashābih* tanpa berdasarkan ilmu. Sebagaimana Allah menyebutkan "*Wa mā yadhakkaru illā ulū al-albāb*", sebagai ceriaan terhadap orang-orang yang mengutak-atik ayat-ayat *mutashābih*. Sebaliknya Allah memberikan pujian bagi orang-orang yang mendalami ilmunya, yakni orang-orang yang tidak mengikuti hawa nafsunya untuk mengotak-atik ayat-ayat *mutashābih* sehingga mereka berkata "*rabbānā lā tuzigh qulūbanā*". Mereka menyadari keterbatasan akalny dan mengharapkn ilmu dari Allah SWT.
- f. Mendorong kegiatan mempelajari disiplin ilmu pengetahuan yang bermacam-macam.

Dengan adanya ayat-ayat *muhkam* dan ayat-ayat *mutashābih*, mengajak manusia berpikir dan merenungkan betapa Mahabesarnya Allah SWT. Dengan ayat-ayat Al Qur'an, manusia diajak untuk

berpikir dan merenungkan apa yang dimaksud oleh Allah yang tersirat dan termaktub di dalam Al Qur'an.

Maka adanya ayat-ayat *muḥkamāt*, dapat memudahkan bagi manusia mengetahui arti dan maksudnya, juga memudahkan bagi mereka dalam menghayati makna dan maksudnya, agar mudah mengamalkan pelaksanaan ajaran-ajarannya, serta mendorong umat untuk giat memahami, menghayati, dan mengamalkan isi kandungan al Quran, karena lafal ayat-ayatnya telah mudah diketahui, gampang dipahami, dan jelas pula untuk diamalkan.

Begitu juga dengan adanya ayat-ayat *mutashābihāt*, membuktikan kelemahan dan kebodohan manusia. Sebesar apapun usaha dan persiapan manusia, masih ada kekurangan dan kelemahannya. Ayat *mutashābihāt* ini juga berpotensi sebagai bukti keluasan ilmu Allah yang tidak akan kering makna yang tergali dari yata-ayat-Nya. Karena itu ilmu, hukum, kebijakan dan lain sebagainya yang lahir darinya sangat melimpah tidak akan pernah habis. Hal tersebut menunjukkan betapa besar kekuasaan Allah swt, dan kekuasaan ilmu-Nya yang Maha Mengetahui segala sesuatu.

Rangkuman:

1. Pengertian *muhkam* ialah lafal yang artinya dapat diketahui dengan jelas dan kuat secara berdiri sendiri tanpa ditakwilkan karena susunan tertibnya tepat, dan tidak ada kemusykilan, karena pengertiannya masuk akal, sehingga dapat diamalkan dengan mudah.
2. Pengertian *mutashābih* ialah lafal Al Qur'an yang artinya samar, sehingga tidak dapat dijangkau oleh akal manusia karena mengandung takwil bermacam-macam, tidak dapat berdiri sendiri karena susunan tertibnya kurang tepat sehingga menimbulkan kesulitan, sehingga cukup diyakini adanya saja dan tidak perlu diamalkan, karena merupakan.
3. Perbedaan *muhkam* dan *mutashābih* yang terpenting di antaranya sebagai berikut:
 - a. *Muhkam* adalah ayat yang mudah diketahui maksudnya, sedangkan *mutashābih* adalah yang hanya diketahui maksudnya oleh Allah sendiri;
 - b. *Muhkam* adalah ayat yang hanya mengandung satu segi makna, sedangkan *mutashābih* mengandung banyak segi, dan
 - c. *Muhkam* adalah ayat yang maksudnya dapat diketahui secara langsung tanpa memerlukan keterangan lain, sedangkan *mutashābih* memerlukan penjelasan dengan merujuk kepada ayat-ayat lain.
4. Penyebab adanya ayat-ayat *mutashābihāt* dalam al Qur'an antara lain disebabkan oleh 3 (tiga) faktor;
 - a. Kesamaran pada lafal

- b. Kesamaran pada makna
 - c. Kesamaran pada lafal dan maknanya
5. Macam ayat-ayat *mutashābihāt* antara lain;
- a. Ayat-ayat *mutashābihāt* yang tidak dapat diketahui oleh seluruh umat manusia, kecuali oleh Allah SWT.
 - b. Ayat-ayat *mutashābihāt* yang dapat diketahui melalui pembahasan dan kajian mendalam dan serius.
 - c. Ayat-ayat *mutashābihāt* yang hanya dapat diketahui oleh para pakar ilmu dan sains.
6. Hikmah adanya ayat-ayat *muḥkamat* dalam al Qur'an antara lain ;
- a. Menjadi rahmat bagi manusia.
 - b. Memudahkan bagi manusia mengetahui arti dan maksudnya.
 - c. Mendorong umat untuk giat memahami, menghayati, dan mengamalkan isi kandungan Al Qur'an.
 - d. Menghilangkan kesulitan dan kebingungan umat dalam mempelajari isi ajaran Al Qur'an.
7. Hikmah adanya ayat-ayat *mutashābihāt* dalam al Qur'an antara lain ;
- a. Memperlihatkan kemukjizatan Al Qur'an.
 - b. Mendorong pembaca berusaha keras untuk mengetahui maknanya yang tepat.

Latihan

1. Jelaskan pengertian ayat-ayat *mutashābihāt* dan ayat-ayat *mutashābihāt* dalam kajian studi Al Qur'an!
2. Sebutkan perbedaan ayat-ayat *mutashābihāt* dan ayat-ayat *mutashābihāt*!
3. Sebutkan faktor adanya ayat-ayat *mutashābihāt* dan ayat-ayat *mutashābihāt* !
4. Sebutkan macam *mutashābihāt* dalam kajian studi Al Qur'an!
5. Sebutkan hikmah adanya ayat-ayat *mutashābihāt* dan ayat-ayat *mutashābihāt*!

Daftar Pustaka

- Abdul Djalal. *Ulumul Qur'an*, ed. Ridlwan Nasir dan M.Muzakki. Surabaya: Dunia ilmu, 2000.
- Abd ar-Raḥmān bin al-Kamāl Jalāl ad-Dīn as-Suyūfī, *al-Itqān Fī 'Ulūm al Qur'ān*, II. T.tp.: tp, t.th.
- Badr ad-Dīn Muḥammad Bin 'Abdullāh Bin Bahādur az-Zarkashī, *al-Burhān Fī 'Ulūm al Qur'ān*, II. Bayrūt: Dār Ihyā al-Kutun al-'Arabīyah, 1957.
- Ḥasan, Sāmī 'Aṭā. *Ṭāifat al-Bahrah Wa Ta'wīlātuhā al-Bāṭinah Li Āyāt Al Qur'ān al-Karīm*. I. t.tp.: al-Mamlakah al-Urdīyah al-Hāshīmīyah, t.th.
- Manā' Khalīl al-Qaṭṭān, *Mabāḥiṭh Fī 'Ulūm al Qur'ān*, I . t.tp: Maktabah al-Ma'ārif Li an-Nashr Wa at-Tawzī', 2000.
- Muḥammad 'Abd al-Aẓīm az-Zarqānī, *Manāhil al-'Irfān Fī 'Ulūm al Qur'ān*, II. t.tp: Maṭba'ah Īsā al-Bābī al-Ḥalībī Wa Shirkāh, t.th.

PAKET X

BAHASA-BAHASA SPESIFIK
AL-QUR'AN DALAM
MENYAMPAIKAN PESAN

Pendahuluan

Paket ini menjelaskan tentang gaya bahasa Al Qur'an yang digunakan untuk menyampaikan isi pesannya, yaitu: *qasam* (sumpah), *qaṣaṣ* (cerita/kisah-kisah), dan *amthal* (perumpamaan), yang merupakan pembuka wacana tentang studi Al Qur'an. Dalam paket ini diawali dengan penjelasan tentang apa itu *qasam* Al Qur'an, apa saja unsur *qasam*, macam-macam *qasam* dalam Al Qur'an dan unsur-unsurnya, serta tujuan dan hikmah *qasam* dalam Al Qur'an. Selanjutnya pembahasan tentang *qaṣaṣ* (kisah-kisah) dalam Al Qur'an yang berisi tentang pengertian, macam-macam, dan tujuan *qaṣaṣ* dalam Al Qur'an, metode pengulangan cerita dalam Al Qur'an, dan hikmah pengulangan cerita dalam Al Qur'an. Selain kedua tema tersebut, paket ini juga menjelaskan tentang *amthal* (perumpamaan) dalam Al Qur'an yang terdiri dari pengertian *amthal*, maca-macam, dan faedah *amthal* dalam Al Qur'an.

Paket ini penting untuk dipelajari dan dipahami oleh mahasiswa dan mahasiswi. Dengan memahami materi ini diharapkan mahasiswa-mahasiswi dapat membedakan cara sumpah Allah dan manusia, dan kapan sumpah itu seharusnya digunakan. Dengan demikian, dapat dipraktikkan dalam kehidupan sehari-hari. Selain itu, mahasiswa dan mahasswi akan memiliki kekayaan metode dalam menyampaikan pesan kepada pihak lain, seperti dengan cara bercerita, memberikan perumpamaan atau lainnya.

Adapun media pembelajaran yang diperlukan dalam perkuliahan ini adalah Buku Ajar, laptop dan LCD, spidol, papan tulis, kertas plano, spidol dan isolasi.

Rencana Pelaksanaan Perkuliahan

Kompetensi Dasar

Mahasiswa dan Mahasiswi mampu memahami Bahasa-Bahasa spesifik Al Qur'an dengan berbagai permasalahannya dalam studi Al Qur'an

Indikator

Pada akhir perkuliahan mahasiswa dan mahasiswi mampu:

1. Menjelaskan qasam dalam Al Qur'an
2. Membedakan masing-masing dari unsur qasam
3. Menjelaskan tujuan dan fungsi qasam dalam Al Qur'an
4. Mendeskripsikan macam-macam kisah dalam Al Qur'an
5. Menjelaskan tujuan dan hikmah pengulangan kisah dalam Al Qur'an
6. Memberikan contoh amthal (perumpamaan) dalam Al Qur'an
7. Menjelaskan faedah perumpamaan dalam Al Qur'an

Waktu

2x50 menit

Materi Pokok

1. Qasam dalam al Qur'an
2. Qasas (kisah-kisah) dalam al Qur'an
3. Amthal (perumpamaan) dalam Al Qur'an

Metode/Strategi Perkuliahan:

Reading book , diskusi, dan tanya jawab

Uraian Materi

A. Qasam

1. Pengertian *Qasam*

Kata “اقسام” (*aqsām*) merupakan bentuk jamak dari kata “قسم” yang bersinonim dengan kata “الحلف” (*al- ḥilf*) dan “اليمين” (*al- yamīn*) yang berarti sumpah.¹ Menurut az-Zarkashi, *qasam* adalah kalimat yang digunakan untuk menguatkan isi informasi.² Ibnul Qayyim al-Jauziyah (W. 751 H.), penyusun *ilmu Aqsamil Qur'an* yang pertama, menulis kitab dengan judul *at-Tibyān fī Aqsāmīl Al Qur'ān* memberikan definisi *qasam* dengan menguatkan isi informasi dan memastikannya.³

Penjelasan di atas memberikan gambaran kepada kita bahwa tujuan orang bersumpah adalah untuk meyakinkan kepada para pendengar bahwa apa yang dikatakan adalah benar atau dia berada dalam kebenaran, sehingga seseorang atau pendengar yang pada awalnya ragu atau tidak percaya terhadap

¹ Mannā' al-Qaṭṭān, *Mabāḥiṭh fī 'Ulūm Al Qur'ān*, (Ttp.:Manshūrāt al-'Aṣr al-Ḥadīth, 1973), 290.

² Az- Zarkashi, *al-Burhān fī 'Ulūm Al Qur'ān*, Taḥqīq, Muhammad Abu al-Faḍl Ibrahim, (Ttp.:Isa al-Bab al- Ḥalabi, t.t.), III, 40.

³ Ibn al-Qayyim al-Jauziyyah, *at-Tibyān fī 'Ulūm Al Qur'ān*, (Ttp.:Dār al- Fikr, t.t.), 3.

informasi yang disampaikan menjadi percaya dan yakin. Hal ini dikarenakan manusia memiliki sifat salah dan tidak bersih dari suatu kebohongan.

Dalam keyakinan umat Islam, Allah adalah Maha Sempurna, Maha Benar, Maha Suci dari sifat bohong. Dengan demikian, apapun yang disampaikan oleh Allah dengan segera umat Islam mempercayainya, walaupun tanpa disertai sumpah. Namun dalam kenyataannya (dalam Al Qur'an) Allah masih bersumpah. Hal itu berarti sumpah manusia dengan sumpah Allah adalah berbeda. Pernyataan tersebut dikuatkan dengan Ḥadith yang menjelaskan tentang aturan sumpah bagi manusia yang berbeda dengan sumpah Allah. Yaitu Ḥadith yang diriwayatkan oleh al-Ḥākim dari al-Ḥasan:

إِنَّ اللَّهَ يُقْسِمُ بِمَا شَاءَ مِنْ خَلْقِهِ وَلَيْسَ لِأَحَدٍ أَنْ يُقْسِمَ إِلَّا
بِاللَّهِ

Sesungguhnya Allah bersumpah dengan apa saja yang dikehendaki-Nya di antara makhluk-makhlukNya dan tidak boleh bagi seseorang bersumpah kecuali atas nama Allah.

Ḥadith tersebut memberi pengertian bahwa Tuhan (Allah) dapat bersumpah dengan apa dan siapa saja sesuai dengan yang dikehendakinya, tetapi manusia tidak boleh bersumpah kecuali atas nama Allah. Jika manusia bersumpah dengan selain Allah, maka ia dianggap kafir atau shirik yang merupakan dosa besar yang tidak diampuni, sebagaimana Ḥadith

yang diriwayatkan oleh at-Tirmidhi dari Umar bin Kattab r.a.:

عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: مَنْ حَلَفَ بِغَيْرِ اللَّهِ فَقَدْ كَفَرَ أَوْ أَشْرَكَ. (رواه الترمذی حسنه و صححه الحاكم)

Diriwayatkan dari Umar bin al-Khattab r.a.: bahwa Nabi saw telah bersabda: Barangsiapa bersumpah atas nama selain Allah maka dia telah kafir atau musyrik. (H.R. at-Tirmidzi yang menyatakan Hadith ini Hasan, dan al-Hakim menyatakan Hadith sahih).

Dengan demikian, definisi *qasam* di atas lebih mengarah pada sumpah yang dilakukan oleh manusia. Berbeda dengan definisi di atas, Nashruddin Baidan mendefinisikan sumpah dalam Al Qur'an adalah wahyu Allah dalam Al Qur'an yang diturunkan kepada Nabi Muhammad saw. dalam bentuk kalimat sumpah.⁴

2. Unsur-unsur atau Rukun *Qasam*

Mannā' al-Qattān menyatakan bahwa ada tiga unsur dalam sighat *qasam*, yaitu: pertama, *fi'il qasam* yang ditransitifkan dengan "ba"; kedua, *muqsam bih* (sesuatu yang dipakai untuk bersumpah); ketiga, *muqsam alaih* atau biasa disebut dengan jawab sumpah (berita yang dijadikan isi sumpah).

⁴ Nashruddin Baidan, *Wawasan Baru Ilmu Tafsir*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005), 206.

Berbeda dengan al-Qaṭṭān, Nashruddin Baidan menjelaskan bahwa unsur *qasam* ada empat, yaitu tiga sebagaimana disebutkan al-Qaṭṭān di atas, dan yang keempat adalah *muqsim* (orang yang bersumpah).⁵

Perbedaan tersebut tidak menjadi masalah, al-Qaṭṭān tidak menyebutkan *muqsim* sebagai unsur *qasam* dimaksudkan karena dalam *sighat qasam* pasti ada *muqsim*, sedang Nashruddin Baidan menyebutkan *muqsim* sebagai unsur *qasam* adalah dalam rangka memperjelas unsur *qasam* tersebut.

Berdasarkan penjelasan tersebut dan untuk memudahkan pemahaman, maka unsur atau rukun *qasam* dapat dijelaskan sebagai berikut:

- a. *Muqsim* (pelaku sumpah)
- b. *Muqsam bih* (sesuatu yang dipakai sumpah). Sebagaimana dijelaskan di atas bahwa jika yang bersumpah adalah manusia, maka *muqsam bih*-nya harus menggunakan nama Allah. Dan jika pelaku sumpah adalah Allah, maka tidak terikat dengan aturan tersebut, artinya Allah boleh bersumpah dengan apapun sesuai dengan yang dikehendaki-Nya.
- c. *Fi'il qasam dan Adat qasam* (alat untuk bersumpah). Biasanya *fi'il qasam* digunakan dengan kata bantu huruf jar, yaitu "ba'", sebagaimana terdapat dalam Al Qur'an Surah an-Nur (24): 53: *واقسموا بالله جهد أيمانهم* namun karena kata *qasam* sering digunakan dalam percakapan, maka ia diringkas dengan cara

⁵ Ibid., 207-208.

menghilangkan *fi'il qasam* dan cukup dengan huruf "ba' " saja.⁶ Huruf "ba' " juga boleh diganti dengan "wawu" jika berada di depan kalimat isim (kata benda) *zahir*, seperti pada Al Qur'an Surah al-Lail (92): 1; واللَّيْلُ إِذَا يَغْشَىٰ (Demi malam, bila menutupi (cahaya siang) dan diganti dengan huruf "ta' " pada lafal *jalalah* (الله), misalnya dalam Al Qur'an Surah al-Anbiya' (21): 57; وَتَاللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُمْ. Selanjutnya, al-Qaṭṭān menjelaskan bahwa *adat qasam* dengan "ta' " jarang dipergunakan, yang banyak digunakan adalah "wawu". Dengan demikian, ada tiga huruf yang biasa dipakai dalam bersumpah, yaitu: ت, ب, و.

d. *Muqsam 'al-aih/ jawab qasam* (berita yang akan dijadikan isi sumpah).

3. Macam-macam *Qasam*

Ada dua macam *qasam* yang biasa dipakai dalam Al Qur'an dilihat dari segi disebutkan atau tidak *adat qasam* dan *muqsam bihnya*:

Pertama, *fi'il qasam* dan *huruf qasam (adat qasam)* serta *muqsam bihnya* disebutkan secara jelas. *Qasam* yang seperti ini disebut dengan *qasam zahir*. Yang juga termasuk dalam kategori *qasam zahir* adalah *fi'il qasam* dihilangkan dan mencukupkan dengan huruf jar و, ب, dan ت.

Selain itu, di beberapa tempat, terdapat *fi'il qasam* yang didahului oleh huruf لا نفي (*lā nafy*), seperti dalam Al

⁶ al-Qaṭṭān, *Mabāḥith*, 291.

Qur'an Surah al- Qiyāmah (75): 1-2: لا أقسم بيوم القيامة, ولا أقسم بالنفس اللوامة (Tidak, Aku bersumpah dengan hari kiamat. Dan tidak, Aku bersumpah dengan jiwa yang amat menyesali (dirinya sendiri).

Berkaitan dengan pola kalimat *qasam* yang didahului huruf di atas, minimal- ada tiga pendapat bahwa;

- a. huruf "la" di dua kalimat tersebut adalah "*lā nafīy*" yang berarti "tidak", yakni untuk menafikan atau meniadakan sesuatu yang tidak disebutkan yang sesuai dengan konteks sumpah. Dengan memperkirakan artinya (*taqdir*) adalah: "Tidak benar apa yang kamu sangka, bahwa *hisab* dan siksa itu tidak ada". Kemudian dilanjutkan dengan kalimat berikutnya yang berupa sumpah: "Aku bersumpah dengan hari kiamat dan dengan nafsu *lawwāmah*, bahwa kamu kelak akan dibangkitkan".
- b. Huruf "la" tersebut untuk menafikan *qasam*. Dengan demikian, seakan-akan Allah mengatakan: "Aku tidak bersumpah kepadamu dengan hari itu dan nafsu itu. Tetapi Aku bertanya kepadamu tanpa sumpah, apakah kamu mengira bahwa Kami tidak akan mengumpulkan tulang belulangmu setelah hancur berantakan karena kematian? Sungguh masalahnya teramat jelas, sehingga tidak lagi memerlukan sumpah".
- c. Huruf "la" tersebut adalah *zā'idah* (tambahan). *Jawab qasam (Muqsam alaih)* dalam ayat di atas tidak disebutkan tetapi telah ditunjukkan oleh ayat

sesudahnya, yaitu ayat 3 dari Al Qur'an Surah al-Qiyāmah yang artinya: "Apakah manusia mengira....". Dengan demikian, *taqdirnya* (perkiraan) maksudnya adalah: "sungguh kamu akan dibangkitkan dan akan dihisab".

Kedua, fi'il qasam dan muqsam bih-nya tidak disebutkan secara jelas, melainkan hanya disebut *muqsam 'al-aih (jawab qasam)* yang disertai dengan "lam taukid", sebagaimana firman Allah dalam Al Qur'an Surah Ali Imran (3): 186): *لتبلون في اموالكم وانفسكم* (*Kamu sungguh akan diuji terhadap hartamu dan dirimu*). Dengan demikian, maksud dari ayat tersebut adalah "Demi Allah kamu sungguh-sungguh akan diuji terhadap hartamu dan dirimu".⁷

Adapun *qasam* dilihat dari bentuk kalimatnya juga ada dua,⁸ yaitu:

Pertama, berbentuk *jumlah khabariyah* (kalimat berita). Bentuk ini merupakan bentuk yang paling banyak dipakai di dalam Al-Qur'an. Sebagaimana dalam Al Qur'an Surah adh- Dhariyat ayat 23:

فَوَرَبِّ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقُّ مِثْلَ مَا أَنْكُمْ تَنْطِقُونَ ﴿٢٣﴾

Maka demi Tuhan langit dan bumi, Sesungguhnya yang dijanjikan itu adalah benar-benar (akan terjadi) seperti Perkataan yang kamu ucapkan.

⁷ Ibid., 293.

⁸ Ibid., 295.

Kedua, berbentuk *jumlah ṭalabiyah* (kalimat perintah/tuntutan) secara maknawi, seperti dalam Al Qur'an Surah al- Hġir ayat 92-93:

﴿١٢﴾ فَوَرَيْكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿١٣﴾ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١٤﴾

Maka demi Tuhanmu, Kami pasti akan menanyai mereka semua, tentang apa yang telah mereka kerjakan dahulu.

Yang dimaksud dengan ayat ini adalah ancaman dan peringatan.

4. Macam-macam *Muqsam bih* dalam Al-Qur'an

Sebagaimana telah dijelaskan bahwa Allah dapat bersumpah dengan macam-macam *muqsam bih*. Secara garis besar ada dua macam *muqsam bih* yang digunakan dalam Al Qur'an.

Pertama, dengan zat-Nya sendiri yang terdapat pada tujuh tempat dalam Al Qur'an. Tiga ayat yang pertama berupa perintah Tuhan kepada Nabi-Nya agar bersumpah dengan Zat-Nya, yaitu:

a. Al Qur'an Surah at- Taghabun: 7

زَعَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ لَنْ يُبْعَثُوا قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتُبْعَثُنَّ ثُمَّ لَتُنَبَّؤُنَّ
بِمَا عَمِلْتُمْ ۚ وَذَٰلِكَ عَلَىٰ اللَّهِ يَسِيرٌ ﴿٧﴾

orang-orang yang kafir mengatakan bahwa mereka sekali-kali tidak akan dibangkitkan. Katakanlah: "Memang, demi Tuhanku, benar-benar kamu akan dibangkitkan, kemudian akan diberitakan kepadamu apa yang telah

kamu kerjakan.” yang demikian itu adalah mudah bagi Allah.

b. Al Qur'an Surah Saba': 3

وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَأْتِينَا السَّاعَةُ ۗ قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتَأْتِيَنَّكُمْ
عَنِ الْغَيْبِ ۗ لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي
الْأَرْضِ وَلَا أَصْغَرُ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرُ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ ﴿٣﴾

dan orang-orang yang kafir berkata: "Hari berbangkit itu tidak akan datang kepada kami". Katakanlah: "Pasti datang, demi Tuhanku yang mengetahui yang ghaib, sesungguhnya kiamat itu pasti akan datang kepadamu, tidak ada tersembunyi daripada-Nya sebesar zarrahpun yang ada di langit dan yang ada di bumi dan tidak ada (pula) yang lebih kecil dari itu dan yang lebih besar, melainkan tersebut dalam kitab yang nyata (Lauh Mahfuzh)"

c. Al Qur'an Surah Yunus: 53

﴿ وَيَسْتَنْبِئُونَكَ أَحَقُّ هُوَ ۗ قُلْ إِي وَرَبِّي إِنَّهُ لَحَقٌّ ۗ وَمَا أَنْتُمْ
بِمُعْجِزِينَ ﴾

dan mereka menanyakan kepadamu: "Benarkah (azab yang dijanjikan) itu? Katakanlah: "Ya, demi Tuhanku, Sesungguhnya azab itu adalah benar dan kamu sekali-kali tidak bisa luput (daripadanya)".

Adapun empat ayat lainnya merupakan sumpah Tuhan secara langsung, yaitu sebagai berikut:

a. Al Qur'an Surah Maryam: 68

فَوَرَيْتَكَ لِنَحْشُرَنَّهُمْ وَالشَّيَاطِينَ ثُمَّ لَنُحْضِرَنَّهُمْ حَوْلَ جَهَنَّمَ جِثِيًّا

Demi Tuhanmu, sesungguhnya akan Kami bangkitkan mereka bersama syaitan, kemudian akan Kami datangkan mereka ke sekeliling Jahannam dengan berlutut.

b. Al Qur'an Surah al- Hijr: 92

فَوَرَيْتَكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ

Maka demi Tuhanmu, Kami pasti akan menanyakan mereka semua,

c. Al Qur'an Surah an- Nisa': 65

فَلَا وَرَيْتَكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا

يَجِدُوا فِيْٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا

Maka demi Tuhanmu, mereka (pada hakekatnya) tidak beriman hingga mereka menjadikan kamu hakim terhadap perkara yang mereka perselisihkan, kemudian mereka tidak merasa dalam hati mereka sesuatu keberatan terhadap putusan yang kamu berikan, dan mereka menerima dengan sepenuhnya.

d. Al Qur'an Surah al-Ma'ārij: 40

فَلَا أُقْسِمُ بِرَبِّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ إِنَّا لَقَدِرُونَ

Maka aku bersumpah dengan Tuhan yang memiliki timur dan barat, Sesungguhnya Kami benar-benar Maha Kuasa.

Kedua, dengan makhluk-makhluk-Nya yang memberi pemahaman bahwa makhluk-makhluk tersebut termasuk salah satu ayat-Nya yang besar, menunjukkan kelebihan kegunaannya, misal-nya; bersumpah dengan matahari, bintang, langit, malam, masa, pohon-pohon dan sebagainya. Sumpah dengan makhlukNya inilah yang paling banyak dalam Al Qur'an. Di antaranya dalam Al Qur'an Surah ash-Shams: 1-7;

وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا ﴿١﴾ وَالْقَمَرِ إِذَا تَلَّهَا ﴿٢﴾ وَالنَّهَارِ إِذَا جَلَّهَا ﴿٣﴾
 وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَاهَا ﴿٤﴾ وَالسَّمَاءِ وَمَا بَنَدَهَا ﴿٥﴾ وَالْأَرْضِ ﴿٦﴾
 وَمَا طَحَنَهَا ﴿٧﴾ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا ﴿٨﴾

Demi matahari dan cahayanya di pagi hari, dan bulan apabila mengiringinya, dan siang apabila menampakkannya, dan malam apabila menutupinya, dan langit serta pembinaannya, dan bumi serta penghamparannya, dan jiwa serta penyempurnaannya (ciptaannya).

Al Qur'an Surah at-Tin: 1-2;

وَالتِّينِ وَالزَّيْتُونِ ﴿١﴾ وَطُورِ سِينِينَ ﴿٢﴾

Demi (buah) Tin dan (buah) Zaitun, dan demi bukit Sinai

Termasuk dalam macam yang kedua ini adalah Allah bersumpah dengan Nabi Muhammad saw., sebagaimana terdapat dalam Al Qur'an Surah al- Hijr ayat 72:

لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿٧٤﴾

(Allah berfirman): "Demi umurmu (Muhammad), Sesungguhnya mereka terombang-ambing di dalam kemabukan (kesesatan)".

5. Keadaan *Muqsam alaih*

Sebagaimana dikatakan di atas bahwa salah satu tujuan adanya sumpah adalah untuk menguatkan berita yang disampaikan (*muqsam 'alaih/jawab qasam*), karena itu *muqsam 'alaih* berupa hal yang patut untuk didatangkan sumpah, seperti hal yang ghaib dan abstrak, dalam rangka untuk menetapkan keberadaannya.⁹

Pada umumnya, *muqsam 'alaihi* disebutkan secara jelas, namun dalam kondisi tertentu *muqsam 'alaih* tidak disebutkan secara jelas. Yaitu ketika *muqsam 'alaih* sebagai jawab "لو" (jika), maka *muqsam 'alaih* sering dibuang, seperti firman Allah dalam al Qur'an Surah at-Takathur (102): 5: كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ (Janganlah begitu, jika kamu mengetahui dengan pengetahuan yang yakin). Taqdir ayat tersebut: "Seandainya kamu mengetahui apa yang akan kamu hadapi secara yakin, tentulah kamu akan melakukan kebaikan yang tidak terlukiskan banyaknya". Menurut al-Qattān penghilangan *muqsam 'alaihi* dalam kondisi demikian merupakan satu uslub yang paling baik, sebab menunjukkan kebesaran dan keagungan.¹⁰

⁹ Ibid., 293.

¹⁰ Ibid., 294.

Muqşam 'alaih atau *jawab qasam* dihilangkan atau tidak disebutkan karena sudah ditunjukkan oleh kalimat yang disebutkan sesudahnya, seperti dalam Al Qur'an Surah al-Qiyamah: 1-2 لَا أَقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ وَلَا أَقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ (Aku bersumpah dengan hari kiamat dan Aku bersumpah dengan jiwa yang banyak mencela.) *Muqşam 'alaih* di dalam ayat tersebut dihilangkan karena sudah ditunjuk ayat sesudahnya, yakni ayat tiga dari Al Qur'an Surah al-Qiyamah: تُحْسِبُ الْإِنْسَانَ أَنْ لَنْ يَجْمَعَ عِظَامُهُ (Apakah manusia mengira bahwa Kami tidak akan mengumpulkan (kembali) tulang belulangnya?) Dengan demikian, *taqdirnya* adalah: Sungguh kamu akan dibangkitkan dan dihisab.

Demikian juga, jika *muqşam 'alaih* atau *jawab qasam* berupa *fi'il maḍi muthbat mutaṣarrif* yang tidak didahului *ma'mūl-nya*, maka harus diberi "lam" dan "qad", dan salah satu keduanya tidak boleh dihilangkan kecuali jika kalimat terlalu panjang, seperti dalam Al Qur'an Surah ash-Shams (91): 1-9:

وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا ﴿١﴾ وَالْقَمَرِ إِذَا تَلَّهَا ﴿٢﴾ وَالنَّهَارِ إِذَا جَلَّهَا ﴿٣﴾
 وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَاهَا ﴿٤﴾ وَالسَّمَاءِ وَمَا بَنَدَهَا ﴿٥﴾ وَالْأَرْضِ
 وَمَا طَحَّهَا ﴿٦﴾ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا ﴿٧﴾ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا
 وَتَقْوَاهَا ﴿٨﴾ قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا ﴿٩﴾

Demi matahari dan cahayanya di pagi hari, dan bulan apabila mengiringinya, dan siang apabila menampakkannya, dan malam apabila menutupinya, dan langit serta pembinaannya, dan bumi serta

penghamparannya, dan jiwa serta penyempurnaannya (ciptaannya). Dan jiwa serta penyempurnaannya (ciptaannya), maka Allah mengilhamkan kepada jiwa itu (jalan) kefasikan dan ketakwaannya. Sesungguhnya beruntunlah orang yang mensucikan jiwa itu,

Jawab qasam pada ayat di atas ialah pada ayat 9: “لَمَّ” pada ayat ini dihilangkan karena kalimatnya terlalu panjang.

Selain itu, *jawab qasam* tidak disebutkan karena dalam *muqasam* bihnya sudah tersirat *jawab qasamnya*, misal dalam Q.S. Šād ayat 1:

صَّ وَالْقُرْآنِ ذِي الذِّكْرِ ﴿١﴾

Shaad, demi al-Quran yang mempunyai keagungan.

Ayat tersebut, sekalipun *jawab qasam* tidak dinyatakan secara jelas, namun model pengungkapan yang demikian itu sudah terkandung *jawab qasamnya*, yakni إِنَّ الْقُرْآنَ لَحَقُّ (bahwa sesungguhnya Al Qur'an adalah benar).

Muqasam 'alaih atau *jawab qasam* dalam Al Qur'an terdiri dari beberapa macam sebagaimana berikut¹¹:

- a. Pokok-pokok keimanan dan ketauhidan, seperti dalam Q.S. aš-Šāffāt:1-4 :

¹¹Ibid., 295.

وَالصَّافَّاتِ صَفًا ﴿١١﴾ فَالزَّاجِرَاتِ زَجْرًا ﴿١٢﴾ فَالتَّالِيَاتِ ذِكْرًا ﴿١٣﴾
 إِنَّ إِلَهُكُمْ لَوَاحِدٌ ﴿١٤﴾

Demi (rombongan) yang ber shaf-shaf dengan sebenar-benarnya. dan demi (rombongan) yang melarang dengan sebenar-benarnya (dari perbuatan-perbuatan maksiat), dan demi (rombongan) yang membacakan pelajaran. Sesungguhnya Tuhanmu benar-benar Esa.

Kalimat *إِنَّ إِلَهُكُمْ لَوَاحِدٌ* pada ayat keempat merupakan *jawab qasam* atau *muqsam 'alaih* yang bermakna penegasan tentang ke-Esa-an Allah.

- b. Penegasan tentang kebenaran Al Qur'an, seperti dalam Q.S. Waqi'ah : 75-77;

﴿٧٥﴾ فَلَا أَقْسَمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ ﴿٧٦﴾ وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ
 عَظِيمٌ ﴿٧٧﴾ إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ ﴿٧٨﴾

Maka aku bersumpah dengan masa turunnya bagian-bagian Al Quran. Sesungguhnya sumpah itu adalah sumpah yang besar kalau kamu mengetahui. Sesungguhnya Al-Quran ini adalah bacaan yang sangat mulia.

Penegasan Allah dengan kalimat : “ إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ ” dapat menjadi landasan yang kuat untuk meyakini bahwa Al Qur'an adalah betul-betul sebuah kitab yang maha mulia dan benar.

- c. Keterangan tentang kebenaran Muhammad saw. sebagai Rasulullah, sebagaimana terdapat pada Q.S.Yasin :1-3;

يَسَّ ۝ وَالْقُرْءَانَ الْحَكِيمِ ۝ إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ ۝

Yaa siin. demi al Quran yang penuh hikmah, Sesungguhnya kamu sAllah seorang dari rasul-rasul.

Adanya kalimat “ إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ ” keyakinan umat Islam semakin kuat bahwa Muhammad saw. adalah betul-betul utusan Allah yang diberi amanah untuk menunjukkan kepada umatnya jalan yang benar.

- d. Penjelasan tentang balasan amal, janji dan ancaman yang benar-benar akan terlaksana di akhirat kelak. Sebagaimana dalam Q.S.adh- Dhāriyat :1-6;

وَالذَّارِبَاتِ ذُرُوءًا ۝ فَالْحَمَلَاتِ وِقْرًا ۝ فَالْجَارِبَاتِ يُسْرًا ۝ فَالْمُقَسَّمَاتِ أَمْرًا ۝ إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَصَادِقٌ ۝ وَإِنَّ الدَّيْنَ لَوَاقِعٌ ۝

Demi (angin) yang menerbangkan debu dengan kuat. Dan awan yang mengandung hujan, dan kapal-kapal yang berlayar dengan mudah. dan (malaikat-malaikat) yang membagi-bagi urusan. Sesungguhnya apa yang dijanjikan kepadamu pasti benar. Dan sesungguhnya (hari) pembalasan pasti terjadi.

Yang merupakan *muqşam 'alaih* atau *jawab qasam* pada ayat-ayat tersebut adalah terdapat pada ayat lima

dan enam. *وان الدين لواقع, اما توعدون لصادق*. Dengan demikian, tidak ada alasan untuk tidak meyakini balasan amal di akhirat kelak sesuai dengan amal perbuatannya.

- e. Penjelasan tentang perbuatan manusia, seperti dalam Q.S. al-Layl : 1-4;

وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَىٰ ﴿١﴾ وَالنَّهَارِ إِذَا تَجَافَىٰ ﴿٢﴾ وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ ﴿٣﴾
وَالْأُنثَىٰ ﴿٤﴾ إِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَّىٰ ﴿٥﴾

Demi malam apabila menutupi (cahaya siang), dan siang apabila terang benderang, dan penciptaan laki-laki dan perempuan, sesungguhnya usaha kamu memang berbeda-beda.

Kalimat “ *ان سعيكم لشتى* ” merupakan *muqsam ‘alaih* atau *jawab qasam* dari kalimat *qasam* sebelumnya. Kalimat tersebut menjelaskan bahwa usaha manusia tidak seragam tetapi beragam.

6. Tujuan dan Hikmah *Qasam* di dalam Al-Qur'an

Tujuan bersumpah adalah untuk memperkuat pembicaraan yang akan disampaikan agar dapat diterima atau dipercayai. Karena pendengar berita itu berbeda-beda tingkat kepercayaan atau ketidak percayaannya, maka *qasam* itu disampaikan sesuai kondisi para pendengar berita.

Sebagaimana dijelaskan di awal atau di bagian pengertian *qasam* bahwa lafaz *qasam* bersinonim dengan

hif yang sama-sama berarti sumpah. Menurut Nashruddin Baidan bahwa Allah tidak pernah bersumpah dengan menggunakan lafaz حلف. Allah senantiasa menggunakan lafaz أقسم atau cukup dengan *adat qasam* tanpa menyebut *fi'il qasam*. Menurutnya lafaz حلف mempunyai konotasi yang berbeda dengan أقسم. Lafaz حلف tidak menjamin bahwa si pelaku sumpah (*muqsim*) berada di atas kebenaran; boleh jadi ia berbohong, seperti termaktub dalam Q.S. at-Taubah: 56;

وَحَلْفُونَ بِاللَّهِ إِنَّهُمْ لَمِنْكُمْ وَمَا هُمْ مِنْكُمْ وَلَكِنَّهُمْ قَوْمٌ
يَفْرُقُونَ ﴿٥٦﴾

Dan mereka (orang-orang munafik) bersumpah dengan (nama) Allah, bahwa sesungguhnya mereka termasuk golonganmu; padahal mereka bukanlah dari golonganmu, akan tetapi mereka adalah orang-orang yang sangat takut (kepadamu).

Dan pada Q.S. al-Maidah: 89;

ذَلِكَ كَفْرَةٌ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ^ج

Yang demikian itu adalah kaffarat sumpah-sumpahmu bila kamu bersumpah (dan kamu langgar).

Lafal حلف yang dipakai pada ayat pertama menggambarkan bahwa si pelaku sumpah (*muqsim*) berbohong, sedang pada ayat kedua menunjukkan bahwa sumpah yang telah disebutkan itu dilanggar.

Berdasar penjelasan tersebut diketahui bahwa bersumpah dengan lafal حلف belum tentu si pelaku (*muqsim*) berada di atas kebenaran; tak mustahil dia berpura-pura agar orang lain percaya maka dia bersumpah.

Allah bersumpah di dalam Al Qur'an tidak pernah menggunakan lafaz حلف memberi indikasi bahwa semua sumpah yang terdapat dalam Al Qur'an adalah benar, tidak ada kepura-puraan, apalagi bohong. Maha Suci Allah dari semua itu.

B. *Qasās* Al Qur'an

1. Pengertian *Qasās* Al Qur'an

Sebagai petunjuk umat manusia Al Qur'an mempunyai banyak cara untuk menyampaikan isi ajarannya tersebut, di antaranya melalui *qasās*. Kata *qasās* merupakan bentuk *maṣḍar* dari *qaṣṣa*, *yaquṣṣu*, *qaṣṣan* (فـص - يقـص - قـصصا). Ia bermakna: urusan, berita, khabar, dan keadaan.¹² Kata "*al-qasās*" juga berarti mencari atau mengikuti jejak. Pemaknaan seperti ini sebagaimana tercermin dalam Q.S al-Kahfi: 64; فَارْتَدَّ عَلَيَّ (Maka keduanya kembali (lagi) menelusuri jejak mereka), dan dalam Q.S. al-Qaṣaṣ: 11; وَقَالَتْ لِأُخْتِهِ قُصِّيهِ (Dan ibu Nabi Musa berkata kepada kakak perempuannya (Musa), ikutilah dia).¹³ Ia juga berarti berita yang diikuti karena

¹² Hasbi ash Shiddieqy, *Ilmu-ilmu Al-Quran: Media-media Pokok dalam Menafsirkan al-Qur'an*, Jakarta: Bulan Bintang, 1972, 187.

¹³ al-Qaṭṭān, *Mabāḥith*, 305

kebenarannya, sebagaimana firman Allah dalam Q.S. Ali 'Imran: 62; إِنَّ هَذَا لَهُ الْقَصَصُ الْحَقُّ (sesungguhnya ini adalah berita yang benar). Dan dalam firman Allah Q.S. Yusuf : 111; لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ (Sesungguhnya pada berita mereka itu terdapat pelajaran bagi orang-orang yang berakal).

Adapun yang dimaksud *Qaṣaṣ Al-Qur'ān* adalah pemberitaan Al Qur'an tentang keadaan-keadaan umat terdahulu dan kenabian (*nubuḥat*) terdahulu dan peristiwa-peristiwa yang telah terjadi.¹⁴

2. Macam-macam Kisah dalam Al Qur'an

Materi/isi kisah-kisah yang disampaikan dalam al Qur'an menurut Mannā' al- Qaṭṭān ada 3 macam:

Pertama: Kisah para Nabi. Kisah ini mengandung ajakan kepada kaumnya, mukjizat-mukjizat yang diberikan oleh Allah kepada mereka untuk memperkuat kenabian (kerasulan)-nya, menghentikan orang-orang yang menentangnya, mengandung tahap-tahap perkembangan dakwah, balasan bagi orang-orang yang beriman dan yang mendustakannya. Misalnya kisah Nabi Nuh, Ibrahim, Musa, Harun, Isa, Muhammad saw., dan lain-lain.

Kedua; Kisah-kisah yang berhubungan dengan peristiwa-peristiwa yang terjadi di masa lalu dan orang-orang yang tidak dipastikan kenabiannya. Misalnya kisah orang yang keluar dari kampung halaman karena takut mati, kisah Ṭālūt dan Jālūt, dua

¹⁴ Ibid., 306

orang putera Adam, kisah *Aṣḥāb al-Kahfi*, Zulkarnain, Qarun, orang-orang yang menangkap ikan pada hari Sabtu (*aṣḥāb as-sabti*), Maryam, *Aṣḥāb al-ukhdūd*, *Aṣḥāb al-fl*, dan lain-lain.

Ketiga; kisah-kisah yang berhubungan dengan peristiwa-peristiwa yang terjadi pada masa Rasulullah saw., seperti perang Badar, perang Uhud (dalam surat Ali Imran), perang Hunain dan Tabuk (dalam surat at-Tawbah), perang Ahzab (dalam surat al-Ahzab), hijrah, Isra' dan lain-lain.

3. Tujuan Qasas dalam Al-Qur'an.

Sayyid Qutub¹⁵ menjelaskan tujuan *qasas* (kisah-kisah) dalam Al Qur'an adalah:

Pertama, untuk menetapkan bahwa Al Qur'an adalah benar-benar wahyu dari Allah dan Muhammad saw. adalah benar-benar utusan Allah, ia tidak pandai baca tulis dan tidak pernah belajar kepada pendeta Yahudi dan Nasrani, sebagaimana yang telah dituduhkan oleh orang-orang yang tidak menyukainya.

Kedua, untuk menerangkan bahwa semua agama samawi sejak dari Nabi Nuh a.s. sampai kepada nabi Muhammad saw. semuanya bersumber sama, yaitu Allah SWT. Dan semua umat yang beriman merupakan umat yang satu dan bahwa Allah SWT. yang Maha Esa

¹⁵ Sayyid Qutub, *at-Taṣwīr al-Fannī fī Al Qur'ān*, (Bairut: Dār al- Kutub, t.t.), 118-125.

adalah Tuhan bagi semuanya. Hal ini sebagaimana termaktub dalam Q.S. al-Anbiya': 48;

وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَىٰ وَهَارُونَ الْفُرْقَانَ وَضِيَاءً وَذِكْرًا لِّلْمُتَّقِينَ

Dan sesungguhnya telah Kami berikan kepada Musa dan Harun kitab Taurat dan penerangan serta pengajaran bagi orang-orang yang bertakwa.

Ketiga, untuk menjelaskan bahwa agama samawi itu asasnya sama (satu), yaitu mentauhidkan Allah SWT., sebagaimana termaktub dalam Q.S.Hud : 50;

وَالِىٰٓ عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا ۚ قَالَ يَنْقُومِرِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِّنْ
إِلٰهِ غَيْرُهُ ۗ ۖ إِنَّكُمْ إِلَّا مُفْتَرُونَ ﴿٥٠﴾

Dan kepada kaum 'Ad (kami utus) saudara mereka, Huud. ia berkata: "Hai kaumku, sembahlah Allah, sekali-kali tidak ada bagimu Tuhan selain Dia, kamu hanyalah mengada-adakan saja.

Keempat, untuk menerangkan bahwa misi para nabi dalam berdakwa adalah sama dan sebutan kaumnyapun sama, serta bersumber dari yang sama. Dengan demikian, cara yang ditempuh dalam berdakwah juga sama. Seperti tercantum dalam Q.S. Hud: 25, 50, 60 dan 62.

Kelima, untuk menjelaskan bahwa antara agama Nabi Muhammad saw. dan Nabi Ibrahim a.s. khususnya, dan dengan agama Bani Israil pada umumnya terdapat kesamaan dasar serta memiliki

hubungan yang erat. Hal ini sebagaimana tersirat dalam kisah Nabi Ibrahim, Musa, Isa dan lain-lain yang diulang-ulang ceritanya dalam Al Qur'an.

Keenam, untuk mengungkapkan adanya janji pertolongan Allah kepada para Nabi-Nya dan menghukum orang-orang yang mendustakannya. Seperti dalam Q.S. al-Ankabut : 14;

وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا
خَمْسِينَ عَامًا فَأَخَذَهُمُ الطُّوفَانُ وَهُمْ ظَالِمُونَ

Dan sesungguhnya Kami telah mengutus Nuh kepada kaumnya, maka ia tinggal di antara mereka seribu tahun kurang lima puluh tahun. Maka mereka ditimpa banjir besar, dan mereka adalah orang-orang yang lalim(dhalim).

Ketujuh, untuk menjelaskan adanya nikmat dan karunia Allah SWT. kepada para nabi dan semua utusan dan orang-orang pilihan-Nya. Seperti kisah Nabi Dawud, Ayyub, Ibrahim, Sulaiman, Maryam, Zakaria, Yunus, Musa, dan lain-lain.

Kedelapan, untuk mengingatkan anak cucu Adam (Bani Adam) atas tipu daya syetan yang merupakan musuh yang abadi bagi manusia.

4. Metode Pengungkapan *Qasas*/dalam Al Qur'an

Ada beberapa metode Al-Qur'an dalam mengungkapkan suatu kisah, yaitu:

Pertama, metode deduksi, yaitu dengan memulai kisah secara global (ringkas) dan kemudian dipaparkan secara rinci dari awal sampai akhir. Misalnya dalam mengungkapkan cerita *Aṣḥāb al-Kahfi*.

Kedua, metode hikmah, pada pendahuluan kisah diungkapkan akhir kisah dan pelajaran yang dapat dipetik darinya, kemudian barulah kisah itu diceritakan selengkapnyanya secara terperinci. Metode ini tercermin dalam kisah Nabi Musa a.s. dalam surat al-Qaṣaṣ.

Ketiga, metode *center* (terpusat), yakni suatu kisah yang diuraikan secara langsung tanpa didahului dengan pendahuluan dan juga tanpa kesimpulan. Metode ini dapat dilihat pada kisah Maryam, pada waktu lahirnya Nabi Isa a.s.

Keempat, kisah diungkapkan seperti drama, yakni Al Qur'an memulai kisah itu dengan beberapa kata kemudian dibiarkan kisah itu berbicara sendiri dengan perantaraan tokohnya. Misalnya, kisah Nabi Ibrahim a.s. dan Isma'il a.s. ketika mendirikan Ka'bah.¹⁶

5. Hikmah Pengulangan *Qasas* dalam Al Qur'an

Sebagaimana telah dijelaskan bahwa salah satu cara Al Qur'an untuk menyampaikan ajarannya adalah melalui kisah-kisah. Al Qur'an memuat banyak kisah. Kisah-kisah dalam Al Qur'an ada yang diungkapkan secara berulang-ulang, seperti kisah Nabi Musa a.s.

¹⁶ Ibid., 146-148.

dan Fir'aun yang terdapat di dalam 44 surat dan terulang sekitar tigapuluh kali.¹⁷ Bila dicermati, pengulangan kisah dalam Al Qur'an itu biasanya pada nama pelaku utamanya, seperti Musa a.s., Nuh a.s., Fir'aun dan lain-lain, sedangkan isi atau materi tidak diulang secara keseluruhan. Artinya, ia diulang hanya sebagian rantai ceritanya.

Dengan demikian, menurut Nashruddin kisah dalam Al-Qur'an yang secara lahiriah berulang, namun pada hakikatnya bukan berulang, melainkan semacam cerita bersambung. Atau dengan kata lain bahwa tidak ada kisah yang berulang dalam pengertian mengulang secara utuh. Pengulangan kisah itu diungkapkan sepotong-potong (pragmentatif) sesuai dengan kondisi dan konteks pembicaraan.

Mannā' al-Qaṭṭān menjelaskan hikmah diulangnya kisah-kisah di dalam Al Qur'an dengan berbagai metode sebagaimana yang telah disebutkan, adalah:

Pertama, menjelaskan *kebalaghaan* Al Qur'an dalam tingkat yang paling tinggi. Ia dapat mengungkapkan suatu makna dalam berbagai macam bentuk. Dengan model seperti itu membuat orang tidak merasa bosan dan bahkan merasa bahwa kisah yang disampaikan selalu terasa segar dan cocok dengan kondisi mereka.

¹⁷ Nashruddin Baidan, *Wawasan Baru Ilmu Tafsir.*, 242.

Kedua, menunjukkan kehebatan mukjizat Al Qur'an. Suatu makna dapat diungkapkan dalam berbagai bentuk susunan kalimat namun tak ada satupun sastrawan yang dapat menandinginya.

Ketiga, memberikan perhatian besar terhadap kisah tersebut agar pesan-pesannya lebih mantab dan melekat dalam jiwa para pendengarnya.

Keempat, menunjukkan perbedaan tujuan dari tiap-tiap pengulangan penyebutan kisah. Hal ini dapat dilihat pada metode penyebutan kisah, yaitu sebagian makna-maknanya disebutkan di satu tempat, karena hanya itulah yang diperlukan, sedang makna-makna lainnya disebutkan di tempat yang lain sesuai dengan tuntutan keadaan.¹⁸

C. *Amthal Al Qur'an*

Al Qur'an yang diyakini oleh umat Islam sebagai kitab suci -yang menjadi petunjuk dan pedoman bagi yang meyakini- dalam menyampaikan isinya menggunakan beberapa cara sehingga kitab tersebut tidak membosankan, bahkan enak dibaca, didengarkan dan pesannya mudah ditangkap walaupun dengan kalimat yang ringkas namun padat makna. Salah satunya dengan melalui analogi dengan sesuatu yang telah diyakini atau dipahami, cara ini biasa disebut *tamthīl/amthāl*. Dengan *tamthīl* (permisalan, perumpamaan) menjadikan makna-makna yang dikandung serasa hidup dan mantap dalam pikiran.

¹⁸ al-Qaṭṭān, *Mabāḥiṭh.*, 307-308.

Berkaitan dengan hal tersebut, sejumlah ulama' memberikan perhatian penuh terhadap gaya bahasa Al Qur'an yang berbentuk *amthāl*, sehingga ia menjadi disiplin ilmu *amthāl Al Qur'ān*.

Imam Hasan al Mawardi (wafat 450 H) merupakan tokoh ilmu *tamthīl* Al Qur'an. Beliau menulis kitab yang dikenal dengan *Amthāl Al Qur'ān*¹⁹.

1. Pengertian *Amthāl* al-Qur'an

Kata *amthāl* (أمثال) merupakan bentuk jamak dari *mathal* (مثل), *mithl* (مثل) dan *mathīl* (مشيل). Ia semakna dan sewazan dengan kata *shabah* (شبهه), *shibh* (شبهه) dan *shabīh* (شبيهه)²⁰. Menurut al Zamakhshariy, *mathal* mempunyai arti "nazīr" (keadaan sebanding atau kesamaan). Selain itu, kata *mathal* juga mempunyai arti pendidikan dan contoh, sebagaimana terdapat dalam Q.S. az Zukhruf : 56;

فَجَعَلْنَاهُمْ سَلَفًا وَمَثَلًا لِّلْآخِرِينَ ﴿٥٦﴾

"... dan Kami jadikan mereka sebagai pelajaran dan contoh bagi orang-orang yang kemudian."

Dalam penggunaan sehari-hari di kalangan masyarakat Indonesia, kata *amthāl* berkonotasi perumpamaan, bandingan, contoh, dan lain-lain. Dalam kamus besar bahasa Indonesia dikatakan

¹⁹ Jalāluddīn al Suyūfī, *al Itqān fī 'Ulūm Al Qur'ān*, (Beirut: Dār al Ma'rifah, 1978), II, 167.

²⁰ Mannā' al Qaṭṭān, *Mabaḥiṭh fī 'Ulūm Al Qur'ān*, 282.

bahwa: “misal adalah sesuatu yang menggambarkan sebagian dari keseluruhan.”²¹

Secara terminologis, para ulama’ mendefinisikan *amthāl* al Qur’an dengan redaksi yang berbeda-beda, namun intinya sama, diantaranya sebagai berikut:

Menurut Imam as-Suyuti, *mathal* adalah “mengungkapkan sesuatu yang tersembunyi dengan yang nyata dan yang ghaib dengan yang tampak”.²² Senada dengan imam as-Suyuti, Ibn al-Qayyim mendefinisikan *amthāl* Qur’an dengan “menyerupakan sesuatu dengan sesuatu yang lain dalam hal hukumnya, dan mendekati sesuatu yang abstrak (*ma’qūl*) dengan yang indrawi (konkrit, *maḥsus*), atau mendekati salah satu dari dua *maḥsus* dengan yang lain dan menganggap salah satunya itu sebagai yang lain.”²³

Mannā’ al Qaṭṭān mendefinisikan *mathal* Al Qur’an sebagai berikut²⁴:

الْمَثَلُ فِي الْقُرْآنِ: اِبْرَازُ الْمَعْنَى فِي صُورَةٍ رَائِعَةٍ مُوجِزَةٍ لَهَا وَقَعَهَا
فِي النَّفْسِ سِوَاءِ كَانَتْ تَشْبِيهًا أَوْ قَوْلًا مُرْسَلًا

(*Mathal* di dalam Al Qur’an ialah mengungkapkan suatu makna dalam bentuk kalimat indah, singkat,

²¹ Tim Penyusun, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta, Balai Pustaka. 1988), Cet. Ke-I, 587.

²² Jalāluddin al Suyūṭī, *al Itqān fī ‘Ulūm Al Qur’ān*, (Beirut: Dār al Ma’rifah, 1978), II, 167.

²³ Al Qaṭṭān, *Mabāḥiṭh*, 283.

²⁴ Ibid.

padat dan akurat serta terasa meresap ke dalam jiwa; baik kalimat itu dalam bentuk *tashbīh* ataupun ungkapan bebas).

Ketiga definisi tersebut, walaupun diungkapkan dalam redaksi yang berbeda namun memberi gambaran bahwa *mathal* adalah menyerupakan terhadap dua hal yang berbeda karena ada titik persamaannya. Definisi yang dikemukakan oleh imam as-Suyuti dan Ibn al Qayyim lebih menunjukkan prinsip-prinsip dasar dari *mathal*, hanya saja Ibn Qayyim sedikit lebih rinci, sedang definisi al-Qaṭṭān lebih rinci lagi dengan menjelaskan prinsip-prinsip dasarnya dan bentuk kalimat yang digunakan.

2. Macam-macam *Amthal* Al Qur'an

Menurut as-Suyuti, *amthāl* Al Qur'ān dibagi menjadi dua, yaitu *ẓāhirun muṣarraḥun bih* dan *kāminah*²⁵. Sedangkan Mannā' al-Qaṭṭān membagi *amthāl* di dalam Al Qur'an menjadi tiga macam; yaitu, *amthāl muṣarraḥah*, *amthāl kāminah*, dan *amthāl mursalah*²⁶:

- a. *Amthāl Muṣarraḥah*, ialah yang di dalamnya disebutkan dengan jelas lafal *mathal* atau sesuatu yang menunjukkan *tashbīh* (penyerupaan). *Amthāl* semacam ini dijumpai di dalam Al Qur'an, diantaranya:

Amthāl tentang orang munafik dalam Q.S. al-Baqarah : 17-20;

²⁵ As-Suyūfī, *al Itqān*, 167

²⁶ Al-Qaṭṭān, *Mabāḥith*, 284

مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ
 ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ ﴿٧﴾
 صُمُّكُمْ عُمَىٰ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ ﴿٨﴾ أَوْ كَصَيْبٍ مِّنَ
 السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَّجْعَلُونَ أَصْبَعَهُمْ فِي
 أَعْيُنِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ ۗ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ
 ﴿٩﴾ يَكَادُ الْبَرْقُ تَخْطِفُ أَبْصَرَهُمْ ۗ كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشْوًا
 فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا ۗ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ
 وَأَبْصَرِهِمْ ۗ إِنَّا لِلَّهِ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٠﴾

“Perumpamaan mereka adalah seperti orang yang menyalakan api, maka setelah api itu menerangi sekelilingnya Allah hilangkan cahaya (yang menyinari) mereka, dan membiarkan mereka dalam kegelapan, tidak dapat melihat. Mereka tuli, bisu dan buta, maka tidaklah mereka akan kembali (ke jalan yang benar), atau seperti (orang-orang yang ditimpa) hujan lebat dari langit disertai gelap gulita, guruh dan kilat; mereka menyumbat telinganya dengan anak jarinya, karena (mendengar suara) petir, sebab takut akan mati dan Allah meliputi orang-orang yang kafir. Hampir-hampir kilat itu menyambar penglihatan mereka. Setiap kali kilat itu menyinari mereka, mereka berjalan di bawah sinar itu dan bila gelap menimpa

mereka, mereka berhenti. Jikalau Allah menghendaki, niscaya Dia melenyapkan pendengaran dan penglihatan mereka. Sesungguhnya Allah berkuasa atas segala sesuatu.)”

Ayat-ayat di atas menunjukkan bahwa Allah membuat dua perumpamaan (*mathal*) bagi orang munafik; yaitu perumpamaan orang munafik dengan api (*nār*), الذى استوقد ناراً, dan air, yakni hujan lebat dari langit.

Sebagaimana diketahui bahwa dalam api terdapat unsur cahaya. Wahyu yang turun dari langit juga dimaksudkan untuk menerangi hati umat yang meyakiniinya. Dalam ayat tersebut Allah menyebutkan posisi orang munafik dalam dua kondisi. Di satu sisi, orang munafik bagaikan orang yang menyalakan api untuk penerangan dan kemanfaatan, mereka memperoleh kemanfaatan materi dengan sebab masuk Islam, namun, di sisi lain, Islam tidak memberi pengaruh “*nūr*”nya ke dalam hati mereka karena Allah menghilangkan cahaya (*nūr*) yang ada dalam api itu, dan membiarkan unsur “membakar” yang ada padanya.

Allah memperumpamakan orang munafik dengan keadaan orang yang ditimpa hujan lebat yang disertai gelap gulita, guruh dan kilat, sehingga kekuatan orang munafik tersebut terkoyak dan mereka meletakkan jari jemari untuk menyumbat telinga serta memejamkan mata karena takut petir

menimpanya. Hal ini menunjukkan bahwa Al Qur'an yang berisi peringatan, perintah, larangan dan *khiṭab*nya bagi mereka tidak ubahnya dengan petir yang turun menyambar.

- b. *Amthāl Kāminah*, yaitu yang di dalamnya tidak disebutkan dengan jelas lafaz *tamthīl* (permisalan) tetapi ia menunjukkan makna-makna yang indah, menarik, dalam kepadatan redaksinya dan mempunyai pengaruh tersendiri bila dipindahkan kepada yang serupa dengannya.

Berkaitan dengan bentuk *mathal* seperti ini, ulama' memberikan beberapa contoh:

- 1) Ayat-ayat yang senada dengan perkataan: خَيْرُ الْأُمُورِ الْوَسْطُ (sebaik-baik urusan adalah pertengahannya). Ayat al Qur'an yang memiliki makna senada dengan pernyataan tersebut terdapat di empat tempat, yaitu:

- a) Dalam Q.S. al-Baqarah : 68 yang berbicara tentang sapi betina;

قَالُوا آدَعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ ۚ قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ
 إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ عَوَانُ بَيْنَ ذَلِكَ ۗ
 فَافْعَلُوا مَا تُؤْمَرُونَ ﴿٦٨﴾

Mereka menjawab: "mohonkanlah kepada Tuhanmu untuk kami, agar Dia menerangkan kepada kami; sapi betina apakah itu." Musa menjawab: "Sesungguhnya Allah berfirman

bahwa sapi betina itu adalah sapi betina yang tidak tua dan tidak muda; pertengahan antara itu; Maka kerjakanlah apa yang diperintahkan kepadamu”.

b) Dalam Q.S. al-Furqān : 67 tentang Nafkah;

وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ
 بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا ﴿٦٧﴾

Dan orang-orang yang apabila membelanjakan (harta), mereka tidak berlebihan, dan tidak (pula) kikir, dan adalah (pembelanjaan itu) di tengah-tengah antara yang demikian.)

c) Dalam Q.S. al Isrā' : 110 tentang shalat;

قُلْ أَدْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ
 الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ ۗ وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافَتْ بِهَا
 وَأَتَّبِعْ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا ﴿١١٠﴾

Katakanlah: "Serulah Allah atau serulah Ar-Rahman. Dengan nama yang mana saja kamu seru, Dia mempunyai al Asmaa al Husna (nama-nama yang terbaik) dan janganlah kamu mengeraskan suaramu dalam shalatmu dan janganlah pula merendharkannya dan carilah jalan tengah di antara kedua itu".)

d) Dalam Q.S. al Isrā' : 29 tentang infak;

وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلًّا

الْبَسِطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا ﴿٢٩﴾

Dan janganlah kamu jadikan tanganmu terbelenggu pada lehermu dan janganlah kamu terlalu mengulurkannya karena itu kamu menjadi tercela dan menyesal.

2) Ayat-ayat yang senada perkataan: لَيْسَ الْخَبِيرُ كَالْمُعَايِنَةِ
(Kabar itu tidak sama dengan menyaksikan sendiri), misalnya dalam Q.S. al Baqarah : 260 yang membahas tentang Ibrahim;

وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ ۗ قَالَ

أَوْلَمْ تُؤْمِن ۗ قَالَ بَلَىٰ ۗ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي ۗ قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً

مِّنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ ۗ إِلَيْكَ ثُمَّ أَجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ

جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا ۗ وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

Dan (ingatlah) ketika Ibrahim berkata: "Ya Tuhanku, perlihatkanlah kepadaku bagaimana Engkau menghidupkan orang-orang mati." Allah berfirman: "Belum yakinkah kamu ?" Ibrahim menjawab: "Aku telah meyakinkannya, akan tetapi agar hatiku tetap mantap (dengan imanku) Allah berfirman: "(Kalau demikian) ambillah empat ekor burung, lalu cincanglah semuanya olehmu. (Allah

berfirman): "Lalu letakkan diatas tiap-tiap satu bukit satu bagian dari bagian-bagian itu, kemudian panggillah mereka, niscaya mereka datang kepadamu dengan segera." Dan ketahuilah bahwa Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana.

- 3) Ayat yang senada dengan perkataan: *كَمَا تَدِينُ تَدَانُ*: (sebagaimana kamu telah menghutangkan, maka kamu akan dibayar), sebagaimana dalam Q.S. an-Nisa': 123;

لَيْسَ بِأَمَانِيكُمْ وَلَا أَمَانِي أَهْلِ الْكِتَابِ مَن يَعْمَلْ سُوءًا
تُجْزَى بِهِ وَلَا يَجِدْ لَهُ مِن دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ﴿١٢٣﴾

(Pahala dari Allah) itu bukanlah menurut angan-anganmu yang kosong dan tidak (pula) menurut angan-angan ahli Kitab. Barangsiapa yang mengerjakan kejahatan, niscaya akan diberi pembalasan dengan kejahatan itu dan ia tidak mendapat pelindung dan tidak (pula) penolong baginya selain dari Allah.)

- 4) Ayat yang senada dengan perkataan:

لَا يُلْدَعُ الْمُؤْمِنُ مِنْ حُجْرٍ مَرَّتَيْنِ (Orang mukmim tidak akan disengat dua kali dari lubang yang sama), misalnya dalam Q.S. Yusuf : 64;

قَالَ هَلْ ءَامَنُكُمْ عَلَيْهِ إِلَّا كَمَا أَمِنْتُكُمْ عَلَىٰ أَخِيهِ مِن
قَبْلُ ۖ فَاللَّهُ خَيْرٌ حَفِظًا ۖ وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ ﴿٦٤﴾

Berkata Ya'qub: "Bagaimana aku akan mempercayakannya (Bunjamin) kepadamu, kecuali seperti aku telah mempercayakan saudaranya (Yusuf) kepada kamu dahulu?". Maka Allah adalah sebaik-baik penjaga dan Dia adalah Maha Penyanyang diantara Para Penyanyang.)

- c. *Amthāl Mursalah*, yaitu kalimat-kalimat bebas yang tidak menggunakan lafal *tashbīh* secara jelas, tetapi kalimat-kalimat itu berlaku sebagai *mathal*, misalnya dalam surat:

1) Q.S.al-Baqarah : 216;

كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهُ لَكُمْ وَعَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا
 شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰ أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ
 وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٢١٦﴾

Diwajibkan atas kamu berperang, padahal berperang itu adalah sesuatu yang kamu benci. boleh jadi kamu membenci sesuatu, padahal ia amat baik bagimu, dan boleh jadi (pula) kamu menyukai sesuatu, padahal ia amat buruk bagimu; Allah mengetahui, sedang kamu tidak mengetahui.)

2) Q.S.Hūd : 81;

قَالُوا يَلُوطُ إِنَّا رُسُلُ رَبِّكَ لَنْ يَصِلُوا إِلَيْكَ فَأَسْرَبْنَا هَكَذَا
 بِقِطْعٍ مِنَ اللَّيْلِ وَلَا يَلْتَفِتْ مِنْكُمْ أَحَدٌ إِلَّا أَمْرَاتَكَ إِنَّهُ
 مُصِيبُهُمَا مَا أَصَابَهُمْ إِنَّ مَوْعِدَهُمُ الصُّبْحُ أَلَيْسَ الصُّبْحُ بِقَرِيبٍ

Para utusan (malaikat) berkata: "Hai Luth, sesungguhnya kami adalah utusan-utusan Tuhanmu, sekali-kali mereka tidak akan dapat mengganggu kamu, sebab itu pergilah dengan membawa keluarga dan pengikut-pengikut kamu di akhir malam dan janganlah ada seorangpun di antara kamu yang tertinggal, kecuali isterimu. Sesungguhnya dia akan ditimpa azab yang menimpa mereka karena sesungguhnya saat jatuhnya azab kepada mereka ialah di waktu subuh; Bukankah subuh itu sudah dekat?".)

3) Yusuf (12) ayat 51:

قَالَ مَا خَطْبُكَ إِذْ رَاوَدْتَنِّي يُوسُفَ عَنْ نَفْسِهِ قَلْبَ حَشَى
 لِلَّهِ مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِنْ سُوءٍ قَالَتِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ الْمَن
 حَصَّصَ الْحَقُّ أَنَا رَاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ وَإِنَّهُ لَمِنَ
 الصَّادِقِينَ

Raja berkata (kepada wanita-wanita itu): "Bagaimana keadaanmu ketika kamu menggoda Yusuf untuk menundukkan dirinya (kepadamu)?" mereka berkata: "Maha sempurna Allah, kami tiada mengetahui

sesuatu keburukan dari padanya". berkata isteri Al-Aziz: "Sekarang jelaslah kebenaran itu, akulah yang menggodanya untuk menundukkan dirinya (kepadaku), dan sesungguhnya dia termasuk orang-orang yang benar.")

3. Faedah-faedah *Amthal* Al Qur'an

Al-Qattān menjelaskan delapan faedah adanya *amthāl* dalam Al Qur'an, yaitu:

- a. Menonjolkan sesuatu yang *ma'qūl* (yang hanya dapat dijangkau akal/abstrak) dalam bentuk konkrit yang dapat diindra manusia sehingga akal manusia mudah menerimanya, misalnya perumpamaan orang yang menafkahkan harta secara riya' yang tidak akan mendapatkan pahala sedikitpun dari perbuatannya tersebut. Firman Allah dalam Q.S. al-Baqarah : 264;

يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَبْطُلُوا صَدَقَتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى
 كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِثَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ
 فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُ وَابِلٌ فَتَرَكَهُ
 صَلْدًا ۗ لَا يَقْدَرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِّمَّا كَسَبُوا ۗ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي
 الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ

Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu menghilangkan (pahala) sedekahmu dengan menyebut-nyebutnya dan menyakiti (perasaan si

penerima), seperti orang yang menafkahkan hartanya karena riya kepada manusia dan dia tidak beriman kepada Allah dan hari kemudian. Maka perumpamaan orang itu seperti batu licin yang di atasnya ada tanah, kemudian batu itu ditimpa hujan lebat, lalu menjadilah dia bersih (tidak bertanah). mereka tidak menguasai sesuatupun dari apa yang mereka usahakan; dan Allah tidak memberi petunjuk kepada orang-orang yang kafir.)

- b. Menyingkapkan hakikat-hakikat dan mengemukakan sesuatu yang tidak tampak seakan-akan sesuatu yang tampak. Misalnya dalam Q.S. al-Baqarah : 275;

الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي
يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ
مِثْلُ الرِّبَا ۗ وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا ۗ فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ
مِّن رَّبِّهِ فَآنتَهَىٰ فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ ۗ وَمَنْ عَادَ
فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ ۗ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٢٧٥﴾

Orang-orang yang makan (mengambil) riba tidak dapat berdiri melainkan seperti berdirinya orang yang kemasukan syaitan lantaran (tekanan) penyakit gila. Keadaan mereka yang demikian itu, adalah disebabkan mereka berkata (berpendapat), sesungguhnya jual beli itu sama dengan riba, padahal Allah telah menghalalkan jual beli dan mengharamkan riba. Orang-orang yang telah sampai kepadanya larangan

dari Tuhannya, lalu terus berhenti (dari mengambil riba), maka baginya apa yang telah diambilnya dahulu (sebelum datang larangan); dan urusannya (terserah) kepada Allah. Orang yang kembali (mengambil riba), maka orang itu adalah penghuni-penghuni neraka; mereka kekal di dalamnya.)

- c. Mengumpulkan makna yang menarik dan indah dalam ungkapan yang padat, sebagaimana contoh dalam *amthal kaminah* dan *mursalah* di atas.
- d. Mendorong orang yang diberi *mathal* untuk berbuat sesuai dengan isi *mathal*, karena merupakan sesuatu yang disukai jiwa. Misalnya perumpamaan orang yang menafkahkan harta di jalan Allah yang akan mendapat banyak kebaikan, sebagaimana dalam Q.S.al-Baqarah : 261;

مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ
 سَبْعَ سَنَابِلٍ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةٌ حَبَّةٌ وَاللَّهُ يُضْعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ^ط
 وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٦١﴾

Perumpamaan (nafkah yang dikeluarkan oleh) orang-orang yang menafkahkan hartanya di jalan Allah adalah serupa dengan sebutir benih yang menumbuhkan tujuh bulir, pada tiap-tiap bulir seratus biji. Allah melipat gandakan (ganjaran) bagi siapa yang Dia kehendaki. Dan Allah Maha Luas (karunia-Nya) lagi Maha Mengetahui.)

- e. Menjauhkan seseorang dari perbuatan yang dimathalkan tersebut, karena *mathal* tersebut merupakan perbuatan yang dibenci, sebagaimana dalam Q.S. Hujurāt : 12;

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ ءَامَنُوْا اٰجْتَنِبُوْا كَثِيْرًا مِّنَ الظَّنِّ اِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ
 اِثْمٌ ۗ وَلَا تَجَسَّسُوْا وَلَا يَغْتَبَ بَءُضُكُمۡ بَعْضًا ۚ اُتُحِبُّ اٰحَدُكُمْ
 اَنْ يَّكُلَ لَحْمَ اَخِيْهِ مَيِّتًا فَكَرِهَتْهُمُوْهُ ۗ وَاتَّقُوا اللّٰهَ ۚ اِنَّ اللّٰهَ
 تَوَّابٌ رَّحِيْمٌ ﴿١٢﴾

Hai orang-orang yang beriman, jauhilah kebanyakan purba-sangka (kecurigaan), karena sebagian dari purba-sangka itu dosa. Dan janganlah mencari-cari keburukan orang dan janganlah menggunjingkan satu sama lain. Adakah seorang diantara kamu yang suka memakan daging saudaranya yang sudah mati? Maka tentulah kamu merasa jijik kepadanya. dan bertakwalah kepada Allah. Sesungguhnya Allah Maha Penerima taubat lagi Maha Penyayang.)

- f. Untuk memuji orang yang diberi *mathal*, seperti firman Allah dalam Q.S. al-Fath: 29;

مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللّٰهِ ۗ وَالَّذِيْنَ مَعَهُۥ اَشِدَّاءُ عَلٰى الْكٰفِرِيْنَ رُوْمًا ۗ
 بَيْنَهُمْ تَرٰهُمْ رُكْعًا سُجَّدًا يَبْتَغُوْنَ فَضْلًا مِّنَ اللّٰهِ وَرِضْوَانًا ۗ
 سِيْمَاهُمْ فِي وُجُوْهِهِمْ مِّنْ اَثْرِ السُّجُوْدِ ۗ ذٰلِكَ مَثَلُهُمْ فِي

التَّورَةَ^٤ وَمَثَلَهُمْ^٥ فِي الْإِنجِيلِ كَرَرَعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ، فَكَازَرَهُ،
 فَاسْتَعْلَظَ فَاسْتَوَى عَلَى سُوْقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيغِيظَ بِهِمُ
 الْكُفَّارَ^٦ وَعَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً
 وَأَجْرًا عَظِيمًا ﴿٦١﴾

Muhammad itu adalah utusan Allah dan orang-orang yang bersama dengan dia adalah keras terhadap orang-orang kafir, tetapi berkasih sayang sesama mereka. Kamu lihat mereka ruku' dan sujud mencari karunia Allah dan keridhaan-Nya, tanda-tanda mereka tampak pada muka mereka dari bekas sujud. Demikianlah sifat-sifat mereka dalam Taurat dan sifat-sifat mereka dalam Injil, yaitu seperti tanaman yang mengeluarkan tunasnya, maka tunas itu menjadikan tanaman itu kuat lalu menjadi besarlah dia dan tegak lurus di atas pokoknya; tanaman itu menyenangkan hati penanam-penanamnya karena Allah hendak menjengkelkan hati orang-orang kafir (dengan kekuatan orang-orang mukmin). Allah menjanjikan kepada orang-orang yang beriman dan mengerjakan amal yang saleh di antara mereka ampunan dan pahala yang besar.)

- g. Untuk menggambarkan sesuatu yang mempunyai sifat yang dipandang buruk oleh orang banyak, misalnya tentang keadaan orang yang diberi Kitabullah tetapi ia tersesat jalan hingga tidak

mengamalkannya, sebagaimana dalam firman Allah Q.S. al-A'raf : 175-176;

وَأْتَلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي ءَاتَيْنَاهُ ءَايَاتِنَا فَانْسَلَخَ مِنْهَا فَاتَّبَعَهُ
 الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ ﴿١٧٥﴾ وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا
 وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ ۖ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ
 الْكَلْبِ إِنْ تَحَمَلَ عَلَيْهِ يَلْهَثَ أَوْ تَتْرَكَهُ يَلْهَثَ ۚ ذَٰلِكَ مَثَلُ
 الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا ۖ فَاقْصُصِ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ
 يَتَفَكَّرُونَ ﴿١٧٦﴾

Dan bacakanlah kepada mereka berita orang yang telah Kami berikan kepadanya ayat-ayat Kami (pengetahuan tentang isi Al Kitab), kemudian dia melepaskan diri dari pada ayat-ayat itu, lalu dia diikuti oleh syaitan (sampai dia tergoda), maka jadilah dia termasuk orang-orang yang sesat. Dan kalau Kami menghendaki, sesungguhnya Kami tinggikan (derajat)nya dengan ayat-ayat itu, tetapi dia cenderung kepada dunia dan menurutkan hawa nafsunya yang rendah. Maka perumpamaannya seperti anjing jika kamu menghalaunya diulurkannya lidahnya dan jika kamu membiarkannya dia mengulurkan lidahnya (juga). Demikian itulah perumpamaan orang-orang yang mendustakan ayat-ayat kami. Maka ceritakanlah (kepada mereka) kisah-kisah itu agar mereka berfikir.

- h. *Amthāl* lebih berpengaruh pada jiwa, lebih efektif dalam memberikan nasehat, lebih kuat dalam memberikan peringatan dan lebih dapat memuaskan hati, seperti dalam firman Allah Q.S. az-Zumar : 27;

وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ لَعَلَّهُمْ

يَتَذَكَّرُونَ

Sesungguhnya telah Kami buatkan bagi manusia dalam Al Quran ini setiap macam perumpamaan supaya mereka dapat pelajaran.

Berdasar penjelasan di atas dapat diambil suatu kesimpulan bahwa *amthāl* dalam Al Qur'an merupakan salah satu cara Allah dalam menyampaikan ajaran-ajaran-Nya, karena dengan *amthāl* dapat memudahkan manusia memahami sesuatu yang bersifat abstrak. Selain itu, dengan gaya bahasa *amthāl*, membuat gaya bahasa Al Qur'an menjadi indah sehingga enak dibaca dan didengar.

Rangkuman

1. *Aqşam Al Qur'an* adalah kalimat-kalimat sumpah yang ada di dalam Al Qur'an
2. Rukun atau unsur qasam ada 4, yaitu: a). *Muqsim* (pelaku sumpah); b). *Muqsam bih* (sesuatu yang dipakai sumpah). c). *Fi'il qasam dan Adat qasam* (alat untuk bersumpah). d). *Muqsam 'al-aih/ jawab qasam* (berita yang akan dijadikan isi sumpah).
3. *Qaṣaṣ Al Qur'ān* adalah pemberitaan Al Qur'an tentang keadaan-keadaan umat terdahulu dan kenabian (*nubūwat*) terdahulu dan peristiwa-peristiwa yang telah terjadi.
4. Secara garis besar ada 3 macam kisah dalam Al Qur'an: a) Kisah para Nabi. b); Kisah-kisah yang berhubungan dengan peristiwa-peristiwa yang terjadi di masa lalu dan bukan seorang nabi. c); kisah-kisah yang berhubungan dengan peristiwa-peristiwa yang terjadi pada masa Rasulullah saw.
5. *Amthāl* Qur'an adalah menyerupakan sesuatu dengan sesuatu yang lain dalam hal hukumnya, dan mendekatkan sesuatu yang abstrak (*ma'qūl*) dengan yang indrawi (konkrit, *maḥsus*), baik dalam bentuk kalimat *tasbih* (penyerupaan) ataupun ungkapan bebas.
6. Macam *amthāl* dalam Al Qur'an ada tiga (3), yaitu: a) *Muṣarraḥah*; b) *kāminah*; c) *mursalah*.

Latihan

1. Salah satu cara yang digunakan oleh Allah dalam menyampaikan informasi di dalam Al Qur'an adalah dengan bersumpah. Jelaskan unsur-unsur sumpah!
2. Sebutkan macam-macam *muqam bih* dalam Al Qur'an dan berikan satu contoh ayat *qasam*!
3. Jelaskan materi/isi kisah-kisah dalam Al Qur'an!
4. Bagaimana metode pengungkapan kisah-kisah dalam Al Qur'an? Jelaskan dan disertai satu contoh ayat yang berkaitan dengan kisah-kisah!
5. Apa yang saudara ketahui tentang *amthal Al Qur'an*? Berikan satu contoh ayat terkait dengan *amthal*!
6. Apa hikmah atau faedah adanya *amthal* dalam Al Qur'an?

Daftar Pustaka

- Abdurrahman bin Abi Bakar Jalāl al Dīn as-Suyūṭiy. *al-Itqān fī Ulūm Al Qur'an*. Beirut-Libanon: Dār al-Kutub al-Ilmiyah. 1425 H/2004 M.
- Badruddin Muhammad bin Abdullah az-Zarkashiy. *al-Burhān fī Ulūm Al Qur'an*. Beirut: Dār al-Fikr, 1421 H/2001 M.
- Ibn al Qayyim al Jauziyyah. *At-Tibyān fī 'Ulūm Al Qur'an*. Dār al Fikr. t.t.
- Manā' Khalīl al-Qaṭṭān. *Mabāḥith Fī 'Ulūm Al Qur'an*, Vol.I. Tt: Maktabah al-Ma'ārif li al-Nashr Wa al-Tawzī', 2000.
- Muhammad Hasbi ash Shiddieqy. *Ilmu-ilmu Al Quran: Media-media Pokok dalam Menafsirkan Al Qur'an*. Jakarta: Bulan Bintang. 1972.
- Nashruddin Baidan. *Wawasan Baru Ilmu Tafsir*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar. 2005.
- Sayyid Qutub. *At-Taṣwīr al Fanny fī Al Qur'an*. Bairut: Dār al Kutub, t.t.

PAKET XI

DIRASAH AN-NUSUS

Pendahuluan

Paket ini menjelaskan tentang *Dirasah an-Nusus* yang meliputi pembahasan antara lain; *Ām-Khās*, *Muṭlaq-Muqayyad*, dan *Manṭūq-Mafhūm*. Masing-masing akan dijelaskan tentang pengertiannya, macam-macamnya, perbedaan dan kehujujahannya.

Paket ini penting untuk dipelajari dan dipahami oleh mahasiswa-mahasiswi dalam menangkap cakupan makna lafal dalam Al Qur'an dan status kehujujahannya. Dengan memahami materi ini diharapkan mahasiswa-mahasiswi dapat membedakan cakupan dan status kehujujahannya *Ām-Khās*, *Muṭlaq-Muqayyad*, dan *Manṭūq-Mafhūm*.

Adapun media pembelajaran yang diperlukan dalam perkuliahan ini adalah Buku Ajar, laptop dan LCD, papan tulis, kertas plano, spidol dan isolasi.

Rencana Pelaksanaan Perkuliahan

Kompetensi Dasar

Mahasiswa dan Mahasiswi mampu memahami *Dirasah an-Nusus* dengan berbagai permasalahannya dalam studi Al Qur'an

Indikator

Pada akhir perkuliahan Mahasiswa dan Mahasiswi mampu:

1. Menyebutkan definisi *Ām-Khās*.
2. Menyebutkan macam *Ām-Khās*.
3. Menyebutkan perbedaan *Ām-Khās*.
4. Menjelaskan cakupan makna *Ām-Khās*.

5. Menjelaskan kehujjahan *Ām-Khās*.
6. Menyebutkan definisi *Muṭlaq-Muqayyad*.
7. Menyebutkan macam *Muṭlaq-Muqayyad*.
8. Menyebutkan perbedaan *Muṭlaq-Muqayyad*.
9. Menjelaskan cakupan makna *Muṭlaq-Muqayyad*.
10. Menjelaskan kehujjahan *Muṭlaq-Muqayyad*
11. Menyebutkan definisi *Manṭūq-Mafhūm*.
12. Menyebutkan macam *Manṭūq-Mafhūm*.
13. Menyebutkan perbedaan *Manṭūq-Mafhūm*
14. Menjelaskan cakupan makna *Manṭūq-Mafhūm*
15. Menjelaskan kehujjahan *Manṭūq-Mafhūm*

Waktu

2x50 menit.

Materi Pokok

1. *Ām-Khās* dengan berbagai permasalahannya dalam studi Al Qur'an
2. *Muṭlaq-Muqayyad* dengan berbagai permasalahannya dalam studi Al Qur'an.
3. *Manṭūq-Mafhūm* dengan berbagai permasalahannya dalam studi Al Qur'an.

Metode/Strategi Perkuliahan:

Brainstorming, reading book dan diskusi

Uraian Materi

A. 'Am dan Khas

1. **Pengertian 'Am dan Berbagai Karakternya**

'*Ām* adalah lafal yang menghabiskan atau mencakup segala apa yang pantas baginya tanpa ada pembatasan.¹ Pernyataan ini sesuai sengan devinisi versi Muhammad Jawad², sementara menurut Abdul Khallah menyebutkan bahwa *ām* adalah lafal yang menunjukkan atas, mencakup dan menghabiskan semua satuan-satuannya sesuai dengan ma'nanya tanpa membatasi jumlah dari satuan-satuan itu³ (prespektif bahasa), seperti "*man alqā silākhahū fahua āminun*" barang siapa yang melemparkan pedangnya maka dia akan selamat.

Lebih lanjut Khallāf menjelaskan, bahwa lafal dari pernyataan di atas adalah lafal umum yang menghabiskan setiap orang yang melempar pedangnya, tanpa membatasi pada satu atau beberapa orang tertentu.

Sehingga dari sini dapat di tarik benang merah, bahwa lafal umum merupakan sifat yang ada pada lafal, karena ia adalah petunjuk lafal atas mencakupnya kepada semua satuannya. Suatu lafal jika menunjukkan pada satu orang seperti laki-laki, atau dua orang laki-laki, seperti dua laki-laki, atau jumlah terbatas dari satuan-satuannya, seperti beberapa laki-laki, kelompok, seratus dan seribu, maka lafal tersebut bukanlah lafal umum, akan tetapi lafal mutlaq. Lebih lanjut,

¹ Manna' al-Qaṭṭān, *Mabāhith Fī 'Ulūm al-Qur'ān* (Surabaya : Hidayah, 1983), 221

² Muḥammad Jawād, *Ilmu Uṣūl Fiqh* (Dār Ilmi Lil malayein,1975), 166.

³ Abd al-Wahhāb Khallāf, *Ilmu Uṣūl Fiqh*, (Bayrut : Maktabah ad-Da'wah al-Islāmīyah Syabab al-Azhār, t.t), 181.

Khallāf memberikan pengertian tentang perbedaan antara lafal umum dan lafal *mutlaq*.⁴

Perbedaan lafal umum dan lafal *mutlaq*, adalah bahwa lafal umum itu menunjukkan atas mencakupnya kepada semua satuan-satuannya, sedangkan lafal *mutlaq* hanya menunjukkan kepada satuan-satuan atau satuan yang banyak, tidak semuanya, jadi lafal yang *'ām* dapat mencakup seluruh satuannya sekaligus, sedangkan lafal *mutlaq* tidak sekaligus mencakup kecuali satuan yang banyak dari satuan-satuannya, sehingga dari melahirkan pernyataan "*umūmul 'ām shumūliyyun, wa umūmul mutlaqi badāliyyun*" keumuman *'ām* itu bersifat menyeluruh dan keumuman *mutlaq* adalah penganti.

Ulama berbeda pendapat tentang makna "umum" apakah di dalam bahasa ia mempunyai *ṣīghah* (bentuk lafal) khusus untuk menunjukkannya atau tidak?

Setidaknya ada tiga bentuk *ṣīghah* umum Menurut jumbuh ulama';⁵

- a. *Ṣīghah 'ām* untuk menguatkan ma'na khusus.
- b. *Ṣīghah 'ām* untuk mencakup semua satuan-satuannya sekaligus, dan berfungsi menguatkan ma'na umum.
- c. *Ṣīghah* yang disandarkan pada sesuatu yang ber-ma'na mencakup semua, atau disandarkan pada sesuatu yang ber-ma'na mengumpulkan, atau meringkas sesuatu yang paling sedikit memuat sifat dan bilangan⁶. Hal ini sesuai

⁴ Ibid., 182

⁵ Khudari Bayk, *Uṣūl Fiqh*, (Bayrut: Dār al Fikr, 1981), 148.

⁶ Ibid.

dengan pernyataan yang dipaparkan oleh al-Ghazali dalam *al-Mustasfā Fī Ilm al-Uṣūl*⁷.

Sebagian besar ulama berpendapat, di dalam bahasa terdapat *ṣīghah - ṣīghah* yang secara hakiki dibuat untuk menunjukkan makna umum⁸ dan dipergunakan secara *majāz* pada selainnya. Untuk mendukung beberapa pendapat mereka mengajukan sebuah argumen dari dalil-dalil *naṣṣīyah ijma'īyah* dan *ma'navīyah*.

- a. Dalil-dalil *naṣṣīyah* dalam firman Allah swt. Q.S.Hud: 45-46;

وَنَادَى نُوحٌ رَبَّهُ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي وَإِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ وَأَنْتَ
أَحْكَمُ الْحَاكِمِينَ ﴿٤٥﴾ قَالَ يَبْنَوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ
صَالِحٍ فَلَا تَسْأَلْنِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنِّي أَعِظُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ
الْجَاهِلِينَ ﴿٤٦﴾

“Dan Nuh berseru kepada Tuhannya sambil berkata: “Ya Tuhanku, Sesungguhnya anakku termasuk keluargaku, dan sesungguhnya janji Engkau itulah yang benar dan Engkau adalah hakim yang seadil-adilnya”. Allah berfirman: “Hai Nuh, sesungguhnya dia bukanlah termasuk keluargamu (yang dijanjikan akan diselamat-kan), sesungguhnya (perbuatan)nya⁹

⁷ Al-Ghazālī, *al-Mustasfā Fī Ilmi al-Uṣūl*, (Bayrut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1993), 224-225.

⁸Ibid., 226

⁹ Menurut Pendapat sebagian ahli tafsir bahwa yang dimaksud dengan perbuatannya, ialah permohonan Nabi Nuh a.s. agar anaknya dilepaskan dari bahaya.

perbuatan yang tidak baik. sebab itu janganlah kamu memohon kepada-Ku sesuatu yang kamu tidak mengetahui (hakekat)nya. Sesungguhnya aku memperingatkan kepadamu supaya kamu jangan termasuk orang-orang yang tidak ber-pengetahuan."

Aspek yang dijadikan dalil dalam ayat ini ialah bahwa Nuh menghadap kepada Allah dengan permohonan tersebut karena ia berpegang teguh pada firman Q.S.Ankabut: 33;

إِنَّا مُنَجُّوكَ وَأَهْلَكَ إِلَّا أُمَّرَأَتَكَ كَانَتْ مِنَ الْغَابِرِينَ ﴿٣٣﴾

"Sesungguhnya kami akan menyelamatkan kamu dan pengikut-pengikutmu kecuali isterimu, Dia adalah Termasuk orang-orang yang tertinggal (dibinasakan)"

Allah membenarkan apa yang dikatakan Nuh. Karena itu ia menjawab dengan pernyataan yang menunjukkan bahwa anknya itu tidak termasuk keluarga. Seandainya penyandaran kata "keluarga" kepada Nuh, tidak menunjukkan makna umum, maka jawaban Allah tersebut tidak benar. Dalam firman Q.S al-Ankabut : 31-32;

وَلَمَّا جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ بِالْبُشْرَى قَالُوا إِنَّا مُهْلِكُوا أَهْلَ هَذِهِ الْقَرْيَةِ إِنَّ أَهْلَهَا كَانُوا ظَالِمِينَ ﴿٣١﴾ قَالَ إِنَّ فِيهَا لُوطًا قَالُوا

نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَنْ فِيهَا لَنُنَجِّيَنَّهُ وَأَهْلَهُ إِلَّا أُمَّرَأَتَهُ كَانَتْ مِنَ
الْغَابِرِينَ ﴿١٢﴾

"Dan tatkala utusan kami (para malaikat) datang kepada Ibrahim membawa kabar gembira, mereka mengatakan : "Sesungguhnya kami akan menghancurkan penduduk negeri (Sodom) ini; Sungguh penduduknya adalah orang-orang yang zalim". Berkata Ibrahim : "Sesungguhnya di kota itu ada Lut". Para malaikat berkata : "Kami lebih mengetahui siapa yang ada di kota itu, kami sungguh-sungguh akan menyelamatkan dia dan pengikut-pengikutnya kecuali isterinya, dia adalah termasuk orang-orang yang tertinggal (dibinasakan)"

Aspek yang dijadikan dalil di atas bahwa Ibrahim memahami ucapan para malaikat "ahlu hādhihil qaryah" adalah umum, di mana ia menyebutkan Luṭ. Para malaikat mengakui pemahaman demikian dan menjawab bahwa mereka akan memperlakukan dengan khusus Lut dan keluarganya, dengan mengecualikannya dari golongan yang akan dihancurkan dan mengecualikan istri Lūṭ dari orang-orang yang diselamatkan. Semua ini menunjukkan makna umum.

- b. Sedangkan dalil *ijma'iyah* dalam *ijma'* sahabat bahwa Q.S.an-Nūr: 2;

الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ ... ﴿٢٠﴾

"Perempuan yang berzina dan laki-laki yang berzina, maka deralah tiap-tiap seorang dari keduanya seratus kali dera"

Senada dengan bunyi ayat di atas, Q.S. al-Māidah: 38;

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ
وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

"Laki-laki yang mencuri dan perempuan yang mencuri, potonglah tangan keduanya.....". Dan lain sebagainya adalah bermakna umum, berlaku dan dapat diterapkan bagi setiap orang yang berzina dan mencuri.

- c. Di antara dalil *ma'nawīyah* ialah bahwa makna umum itu dapat dipahami dari penggunaan lafal tertentu yang menunjukkan demikian. Andaikata lafal tersebut tidak dibuat untuk makna umum tentu sulit dalam pemahamannya, seperti *lafaz sharat*, *istifhām* dan *mauṣūl*. Kita dapat menangkap adanya perbedaan antara kedua kata *kull* (seluruh) dengan kata *ba'd* (sebagian). Seandainya *kull* tidak menunjukkan arti umum tentulah perbedaan itu tidak terwujud¹⁰.

Andaikata seorang berkata dengan pola kalimat *nakirah manfi* لَا رَجُلٌ فِي الدَّارِ (tidak ada seorang pun di dalam rumah), maka ia dipandang berdusta jika diperkirakan ia melihat seseorang. Hal ini tercermin dalam firman Allah SWT Q.S.al-An'ām: 91;

قُلْ مَنْ أَنزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَىٰ

¹⁰ Al-Qaṭṭan, *Mabāhiṭh.*, 222.

"Katakanlah; siapakah yang menurunkan kitab (Taurat) yang dibawa Musa?"

Ayat ini untuk mendustakan mereka yang berkata "Allah tidak menurunkan sesuatupun kepada manusia". (Q.S.al-An'ām: 91). Ini semua menunjukkan bahwa *nakirah* setelah *nafiy* adalah untuk makna umum, kalau bukan untuk makna umum, maka ucapan kita "*Lā ilā illallāh*" bukan sebagai kalimat tauhid, karena tidak menunjukkan peniadaan *ilah* selain Allah.

Atas dasar itu maka makna umum mempunyai *sighah-sighah* tertentu yang menunjukkannya ¹¹.

- 1) *Kull*, seperti firman Allah : كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ (Q.S.al-An'ām: 102) dan خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ (Q.S.al-An'ām: 102). Searti dengan *kull* dan *jami'*.
- 2) Lafaz-lafaz yang di-*ma'rifat*-kan dengan *al* yang bukan *al-ahdiyah*, misalnya وَالْعَصْرِ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ (Q.S.al-Ashr: 1-2), maksudnya adalah *setiap manusia*, berdasarkan ayat berikutnya ; وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَالْأَلْدِينَ آمَنُوا (Q.S.al-Baqarah: 275) dan وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا (Q.S.al-Māidah: 38).
- 3) Isi *nakirah* dalam konteks *nafiy* dan *nahi*, seperti: فَلَا رَفْتٌ وَلَا فُسُوقٌ وَلَا جِدَالٌ فِي الْحَجِّ (Q.S.al-Baqarah: 6).
- 4) *Al-Latfī* (التي) dan *al-ladhi* (الذي) serta cabang-cabangnya. Misalnya:

¹¹ Khallāf, *Uṣūl Fiqh.*,148.

وَالَّذِي قَالَ لَوْلَايَهٗ أُفٍّ لَّكُمْ

Maksudnya, setiap orang yang mengatakan seperti ini, berdasarkan firman sesudahnya dalam ṣighah jamak, yaitu :

أُولَئِكَ الَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ

وَالَّذَانِ يَأْتِيَنَّهَا مِنْكُمْ فَفَادُوهُمَا

وَالَّتِي يَيْسِّنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنْ أَرْتَبْتُمْ

فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةَ أَشْهُرٍ وَالَّتِي لَمْ تَحْضَنْ^٢ وَأُولَتُ الْأَحْمَالِ

أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ

5) Semua isim syarat. Misalnya :

فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتِ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا

Ini untuk menunjukkan secara umum untuk semua yang berakal, dan وَمَا تَفَعَّلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمُهُ اللَّهُ ini menunjukkan secara umum bagi yang tidak berakal.

6) *Ismul-jins* (kata jenis) yang di-*idāfah*-kan kepada isim ma'rifah, misalnya :

فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ-

2. Macam-macam 'Am

Lafadz 'Ām terbagi menjadi tiga macam¹² :

¹²Ibid., 225.

- a. 'Ām yang tetap dalam keumumannya (*al-'ām al bāqī 'alā 'umūmih*). Qadi Jalaluddin al-Balqini mengatakan, 'ām seperti ini jarang ditemukan, sebab tidak satu pun lafaz 'ām kecuali di dalamnya terdapat *takhsīs*, tetapi Zarkasyi dalam *al-Burhān* mengemukakan, 'ām demikian banyak terdapat dalam Qur'an. Ia mengajukan beberapa contoh : وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (Q.S.an-Niṣā': 176), وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا (Q.S.al-Kahfi: 49). 'Ām dalam ayat ini tidak mengandung kekhususan¹³.

¹³ Menurut Efendi, menukil dari Muṣṭafa Sa'īd Khān, bahwa kekhususan terbagi dalam tiga, yaitu:

1. Lafal umum yang dikehendaki keumumannya karena ada dalil atau indikasi yang menunjukkan tertutupnya kemungkinan adanya takhsis seperti Q.S. Hud: 6.

"Dan tidak ada satu binatang melatapun di muka bumi ini, melainkan hanya Allah yang memberikan rizkinya"

Binatang melata pada pernyataan di atas adalah umum, mencakup seluruh jenis binatang tanpa kecuali, karena diyakini bahwa setiap binatang yang melata di muka bumi ini hanya Allahlah yang memberikan rizkinya.

2. Lafal umum pada hal yang dimaksud adalah makna khusus karena ada indikasi yang menunjukkan makna seperti itu seperti Q.S. at-Tawbah:120

"Tidak sepatutnya penduduk Madinah dan orang-orang Arab Baduwi yang berdiam di sekitar mereka tidak turut menyertai Rosul dalam berperang dan tidak patut pula mereka mencintai mereka melebihi cintanya kepada Rosul"

Lebih lanjut Efende menjelaskan, memang, ayat tersebut, sepintas kalau difahami menunjukkan makna yang umum, yaitu setiap penduduk Madinah dan orang-orang Arab sekitarnya termasuk orang-orang sakit dan orang-orang lemah harus turut menyertai Rosul pergi bergegas perang, akan tetapi yang dimaksud hanyalah terpaku pada orang yang mampu saja.

- b. 'Ām yang dimaksud khusus (*al-'ām al-murād bihī al-khuṣūṣ*). Misalnya firman Allah :

الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ
إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ ﴿١٧٢﴾

Maksud surat *an-Nās* yang pertama adalah Nu'aim bin Mas'ud, sedang *an-Nās* kedua adalah Abu Sufyan. Kedua lafaz tersebut tidak dimaksudkan untuk makna umum. Kesimpulannya ditunjukkan pada ayat sesudahnya *انا ذالكم الشيطان* sebab syarat dengan *dhalikum* hanya menunjukkan kepada satu orang tertentu.

- c. 'Ām yang dikhususkan (*al-'ām al-makhṣūṣ*). 'Ām macam ini banyak ditemukan di dalam Al Qur'an sebagaimana akan dikemukakan dalam firman-Nya adalah :

وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ
الْفَجْرِ ﴿٥٤﴾

وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا

3. Lafad umum yang terbebas dari indikasi baik menunjukkan bahwa yang dikehendaki adalah maksud makna umumnya saja atau cakupannya, seperti Q.S Al Baqarah:228.

"Dan wanita-wanita yang ditalak hendaklah menahan diri (menunggu) tiga kali quru"

Al-muṭallaqātu adalah lafad umum, artinya terbebas dari indikasi yang menunjukkan bahwa yang di maksud adalah ma'na umumnya itu atau sebagai cakupannya.

3. Perbedaan antara *al-'Am al-Murād bihil khusus* dengan *al-'am al-Makhṣūṣ*.

Perbedaan antara *al-'Ām al-mūrād bihi al-khuṣūṣ* dengan *al-'ām al-makhṣūṣ* dapat dilihat dari beberapa segi, antara lain¹⁴ :

Pertama, tidak dimaksudkan untuk mencakup semua satuan atau individu yang dicakupnya sejak semula, baik dari segi cakupan makna lafaz maupun dari hukumnya. Lafaz tersebut memang mempunyai individu-individu namun ia digunakan hanya untuk satu atau lebih individu. Sedang yang kedua, dimaksudkan untuk menunjukkan makna umum, meliputi semua individu dari segi cakupan makna lafaz, tidak dari segi hukumnya. Maka lafaz *an-nas* dalam firman Allah : *الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ* meskipun bermakna umum, tetapi tidak dimaksudkan, baik secara lafaz maupun secara hukum, kecuali hanya seorang saja. Lain halnya dengan lafaz umum yang dimaksudkan untuk mencakup satuan-satuan yang terjangkau olehnya, meskipun kewajiban haji hanya meliputi orang yang mampu di antara mereka secara khusus.

Kedua, adalah *majāz* secara pasti, karena ia telah beralih dari makna aslinya dan dipergunakan untuk sebagian satuan-satuannya saja. Menurut pendapat yang lebih *ṣaḥih*, adalah *ḥakikah*. Inilah pendapat sebagian besar ulama Shafi'i, mayoritas ulama Hanafi dan semua ulama Hambali. Pendapat ini dinukil pula oleh Imam Ḥaramain dari semua Fuqaha'. Menurut Abu Hamid al-Ghazali pendapat tersebut adalah pendapat madhhab Shafi'i dan murid-muridnya dan dinilai *ṣaḥih* oleh as-Subki. Hal ini dikarenakan jangkauan lafal

¹⁴ Al-Qaṭṭān, *Mabāḥith*, 225

kepada sebagian maknanya yang tersisa, sesudah dikhususkan sesuai jangkauannya terhadap sebagian makna umum tersebut. Oleh karena jangkauan lafal seperti ini bersifat *ḥakiki* menurut konsensus ulama, maka jangkauan seperti itu pun hendaknya dipandang *ḥakiki* pula.

Qarīnah bagi yang pertama pada umumnya bersifat *aqlīyah* dan tidak pernah terpisah, sedang *qarinah* bagi yang kedua bersifat *lafzīyah* dan terkadang terpisah.¹⁵

4. Pengertian Khas dan Mukhasis

Khāṣ adalah lawan kata *'ām*, karena ia tidak menghabiskan semua apa yang pantas baginya.¹⁶ *Takḥṣiṣ* adalah mengeluarkan sebagian apa yang dicakup oleh lafaz *'ām*. *Mukhaṣṣiṣ* (yang mengkhususkan) adakalanya *muttaṣil* yang antara *ām* dengan mukhaṣiṣ tidak terpisah oleh sesuatu hal, dan adakalanya *munfaṣil* kebalikan dari *muttaṣil*.¹⁷

Mukhaṣiṣ Muttaṣil ada lima macam, yaitu :

a. *Istisna'* (pengecualian), seperti firman Allah :

وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ
 ثَمَنَيْنِ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ۝ إِلَّا
 الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ۝

¹⁵ Ibid.

¹⁶ Ibid., 226.

¹⁷ Beik, *Uṣūl Fiqh.*,176.

إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خَلْفٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ۚ ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١٦٦﴾ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدُرُوا عَلَيْهِمْ فَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿١٦٧﴾

b. Sifat, misalnya;

وَرَبِّبِكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِّن نِّسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ

Lafaz al-latī dakhaltum bihinna adalah sifat bagi *lafaz nisā'ikum*. Maksudnya, anak perempuan istri yang telah digauli itu haram dinikahi oleh suami dan halal bila belum menggaulinya.

c. Syarat, misalnya :

كُتِبَ عَلَيْكُمُ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ ۗ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ ﴿١٨٠﴾

Lafaz intaraka khairan (jika ia meninggal-kan harta) adalah syarat dalam wasiat. Dalam firman Allah yang lain:

وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ
 خَيْرًا

Yakni, mengetahui *adanya* kesanggupan untuk membayar atau kejujuran dan penghasilan.

d. *Gāyah*, (batas sesuatu), seperti firman-Nya :

وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ

Firman Allah yang lain:

وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهَرْنَ

e. *Badal min kul* (sebagian yang menggantikan keseluruhan), misalnya :

وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا

Lafaz "*man istatā'a*" adalah *badal* dan "*annās*" maka kewajiban haji hanya khusus bagi orang yang mampu.¹⁸

Mukhaṣiṣ munfaṣil adalah mukhassis yang terdapat di tempat lain, baik ayat, hadits, ijma' dan qiyas¹⁹. Contoh yang ditakhsis adalah :

وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ

Ayat ini adalah '*ām*, mencakup setiap istri yang dicerai baik dalam keadaan hamil maupun tidak, sudah

¹⁸ Ibid.,177-178

¹⁹Al-Qaṭṭān, *Mabaḥiṭh*, 227.

digauli maupun belum, tetapi keumuman ini ditakhsis oleh ayat:

وَالَّتِي يَبْسَنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنْ أَرَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ
وَالَّتِي لَمْ تَحِضْنَ^ج وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ^ح وَمَنْ يَتَّقِ
اللَّهَ تَجْعَلْ لَهُ مِنْ أَمْرِهِ يُسْرًا ﴿٤١﴾

يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ
تَمْسُوهُنَّ^ط فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُونَهَا^ط فَمَتَّعُوهُنَّ وَسِرَّوهُنَّ
سِرًّا جَمِيلًا ﴿٤٢﴾

Contoh ayat yang ditakhsis oleh hadits adalah Q.S. al-Baqarah: 275. Ayat ini ditakhsis oleh jual beli yang fasid sebagaimana disebut dalam sejumlah hadits, antara lain disebutkan dalam kitab *Ṣaḥīḥ Bukhāri*, dari Ibn Umar, ia berkata; Rasulullah melarang mengambil upah dari air mani kuda jantan". Dalam *Ṣaḥīḥain* diriwayatkan dari ibn Umar bahwa "Rasulullah melarang jual beli kandungan binatang yang mengandung, jual beli yang biasa dilakukan oleh orang jahiliyah. Biasanya seseorang membeli seekor unta sampai unta itu melahirkan, kemudian anaknya itu beranak pula. (Redaksi hadits ini adalah redaksi Bukhari) dan hadits lainnya.

Jenis *ribā* (yang secara umum diharamkan dalam ayat di atas) didispensasikan menjadi jual beli "*āriyah*", yakni menjual kurma basah yang masih dipohonnya

dengan kurma kering. Jual beli ini diperkenankan oleh sunnah.

رَحَّصَ فِي الْعَرَايَا بِخَرَصِهَا

“Dari Abu Hurairah r.a., bahwa Rasulullah memberi keringanan untuk jual *ariyah* dengan ukuran yang sama jika kurang dari lima wasaq.” (Muttafaq ‘alaih).

Contoh ‘ām yang ditakhṣiṣ oleh ijma’ adalah ayat kewarisan, yaitu :

يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَّاتِ ۚ فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ

Berdasarkan ijma’, budak tidak mendapatkan warisan karena budak sebagai faktor penghalang hak waris.

Sedangkan yang ditakhṣiṣ oleh qiyās adalah ayat tentang zina :

الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ

Budak laki-laki ditakhṣiṣ (dikeluarkan dari ketentuan umum ayat ini) karena diqiyaskan kepada budak perempuan yang pentakhṣiṣannya ditegaskan dalam ayat :

فَعَلَيْنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ

5. Takhsis Sunnah dengan Al Qur’an

Terkadang ayat Al Qur'an mentakhsis, membatasi keumuman sunnah. Para ulama mengemukakan contoh dengan hadith riwayat Abu Dawud. Ia menjelaskan, bahwa Nabi saw berkata :

مَا قُطِعَ مِنَ الْبَهِيمَةِ وَهِيَ حَيَّةٌ فَهِيَ مَيْتَةٌ

"Bagian apa saja yang dipotong dari hewan ternak hidup, maka ia adalah bangkai"

Hadith ini ditakhsis oleh Q.S.an-Nahl: 80;

وَمِنْ أَصْوَابِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا أَثْنَا وَمِئَةً إِلَىٰ حِينٍ

"Dan (dijadikan-Nya pula) dari bulu domba, bulu unta dan bulu kambing, alat-alat rumah tangga dan perhiasan (yang kamu pakai) sampai waktu tertentu.²⁰"

6. Sah Berhujjah dengan 'Am Sesudah di-Takhsis terhadap Sisanya

Para ulama berbeda pendapat tentang sah-tidaknya berhujjah dengan lafaz 'ām sesudah ditakhsis terhadap sisanya. Pendapat yang dipilih para ahli ilmu menyatakan, sah berhujjah dengan 'amm terhadap apa (makna yang termasuk dalam ruang lingkupnya) di luar kategori yang dikhususkan. Mereka mengajukan argumentasi berupa ijma' dan dalil aqli.

- a. Salah satu dalil ijma' adalah bahwa Fatimah r.a. menuntut kepada Abu Bakar hak waris dari ayahnya berdasarkan keumuman Q.S. an-Nisā': 11;

²⁰ Ibid., 228.

يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلَّذِ كَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ

Makna ayat ini telah ditakhsis dengan orang kafir dan orang yang membunuh. Namun, tidak seorang sahabat pun mengingkari keabsahan hujjah Fatimah, padahal apa yang dilakukan Fatimah ini cukup jelas dan masyhur. Hal demikian dipandang sebagai ijma' oleh karena itu dalam berhujjah bagi ketidakbolehannya Fatimah akan hak waris Abu Bakar beralih hujjah kepada sabda Nabi saw :

لَحْنُ مَعَاشِرِ الْأَنْبِيَاءِ لَا نُورَثُ ، مَا تَرَكَنَاهُ صَدَقَةٌ

“Kami para Nabi tidak diwarisi, apa yang kami tinggalkan menjadi sedekah” (HR. Muslim)

- b. Di antara dalil 'aqli ialah bahwa lafaz 'ām sebelumnya ditakhsis merupakan hujjah bagi setiap satuan (makna yang mencakup ruang dan lingkupnya), menurut ijma' ulama. Pada dasarnya, keadaan sebelum takhsis tetap berlaku setelah ada takhsis, kecuali jika ada dalil yang menyatakan kebalikannya. Dalam hal ini tidak ada dalil demikian. Karena itu, 'amm sesudah ditakhsis tetap menjadi hujjah bagi sisanya.

7. Cakupan *Khitab*

Para ulama berbeda pendapat tentang *khitāb* (seruan) yang ditujukan secara khusus kepada Nabi saw, seperti :²¹

يَأْتِيهَا النَّبِيُّ أَتَى اللَّهُ وَلَا تُطِيعُ الْكُفْرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ

²¹ Ibid.,229.

يَتَأْتِيهَا الرَّسُولُ لَا تَحْزُنُكَ الَّذِينَ يُسْرِعُونَ فِي الْكُفْرِ

Apakah khiṭab/ seruan ini mencakup seluruh umat ataukah tidak?

- a. Segolongan ulama berpendapat, mencakup seluruh umat, karena Rasulullah adalah panutan (*qudwah*) mereka.
- b. Golongan lain berpendapat, tidak mencakup mereka, karena *ṣiḡah*-nya menunjukkan kekhususan bagi Rasulullah. Di samping itu, mereka juga tidak sependapat mengenai khitab Allah dengan “*Yā ayyuhan nās*”, misalnya :

يَتَأْتِيهَا النَّاسُ أَنْتَقُوا رَبَّكُمْ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ

Apakah ia mencakup Rasulullah atau tidak? Menurut pendapat *ṣaḥih*, khitab tersebut mencakup Rasulullah juga mengingat maknanya yang umum, meskipun khitab itu sendiri datang melalui lisan untuk disampaikan kepada orang lain (umat).

Sementara itu ulama yang lain memberikan garis pemisah, jika disertai kata “*qul*” maka ia tidak mencakup Rasul, karena secara lahir khitab tersebut untuk disampaikan. Misalnya :

قُلْ يَتَأْتِيهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا

Jika tidak disertai dengan *qul* maka ia mencakup Rasulullah.

Demikian terjadi silang pendapat tentang khiṭab yang ditujukan kepada “manusia” atau kepada “orang-orang mukmin”. Misalnya :

يَتَأْتِيهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاهُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ
لِتَعَارَفُوا

Dan firman Allah,

يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَمُ رِجْسٌ مِّنْ
عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوا

Menurut pendapat terpilih, khitab jenis pertama mencakup pula (di samping orang mukmin) atau orang kafir, hamba sahaya dan perempuan, sedangkan khitab jenis kedua hanya mencakup dua golongan terakhir di samping orang mukmin laki-laki tentunya. Hal ini mengingat bahwa hukum Islam dibebankan kepada semua orang mukmin, sedang keluarnya hamba sahaya dari sebagian hukum seperti kewajiban haji dan jihad disebabkan hal lain yang bersifat relatif, seperti kemiskinan dan kesibukan melayani majikan.

Jika khiṭāb terkumpul pada laki-laki dan perempuan, maka biasanya khitab itu menggunakan bentuk *mudhakkār*. Kebanyakan khitab Allah dalam Al Qur’an memang dengan bentuk lafaz *mudhakkār*, namun demikian perempuan termasuk didalamnya. Selain itu terkadang pula perempuan disebutkan secara khusus untuk maksud lebih memperjelas dan terang. Namun hal ini tidak menghalangi masuknya

perempuan dalam cakupan lafaz umum yang pantas bagi mereka. Misalnya dalam Q.S. an-Nisā' : 124;

وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ

“Barangsiapa yang mengerjakan amal-amal shaleh, baik laki-laki maupun wanita”.

B. Mutlaq-Muqayyad

Sebagian hukum tashri' terkadang datang dengan bentuk *muṭlaq* yang menunjuk kepada satu individu (satu benda) yang umum, tanpa dibatasi oleh sifat atau syarat. Kadang kala dibatasi oleh sifat atau syarat, namun hakikat individu itu tetap bersifat umum serta meliputi segala jenisnya. Pemakaian lafal dengan kapasitas *mutlaq* dan atau terbatas (*muqayyad*) merupakan salah satu keindahan retorika bahasa Arab. Dalam Kitabullah yang tidak tertandingi itu, dikenal dengan *muṭlaqul Qur'ān wa muqayyaduh* atau kemutlaqan Qur'an dan keterbatasannya.²²

1. Pengertian Mutlaq

Secara bahasa kata *muṭlaq* (المطلق) berarti bebas tanpa ikatan atau syarat tertentu.²³

Muṭlaq juga bisa diartikan lafal-lafal yang menunjukkan kepada pengertian dengan tidak ada ikatan (batasan) yang tersendiri berupa perkataan.²⁴ lafaz yang menunjukkan suatu

²² al-Qaṭṭān, *Mabāḥiṭh*, 245.

²³ Sya'di Abu Jaib, *Al-Qamūs al-Fiqhiyah Lughatan wa Istilah* (Damaskus: Dar Al-Fiqr, 1998), H. 232.

²⁴ Syafi'i Karim. *Fiqih Ushul Fiqih* (Bandung : Pustaka Setia, 2006), H. 171.

hakikat tanpa sesuatu *qayyid* (pembatas).²⁵ Jadi ia hanya menunjuk satu individu tidak tertentu dari hakikat tersebut atau pernyataannya menunjuk pada satu atau beberapa obyek yang tersebar tanpa adanya ikatan bebas menurut lafaznya,²⁶ yang dalam penerapan lafaznya tidak terkualifikasi.²⁷ *Mutlaq* hanya bisa di terapkan kepada salah satu dari beberapa, tidak seluruhnya.²⁸

Sedangkan menurut *terminology* seperti yang dikemukakan Abd al-Wahab Khallāf, adalah :²⁹

مَا دَلَّ عَلَى فَرْدٍ غَيْرٍ مُّقَيَّدٍ لَفْظًا بَأَيِّ قَيْدٍ

lafaz yang menunjukkan satu satuan tanpa dibatasi secara harfiah dengan suatu ketentuan.

Selain itu menurut istilah lain *mutlaq* didefinisikan ahli ushul fiqh sebagai lafal yang memberi petunjuk terhadap *maudu'*-nya (sasaran pengguna lafal) tanpa memandang kepada sesuatu yang banyak atau sifatnya, tetapi memberi petunjuk kepada hakikat sesuatu menurut apa adanya.

Definisi *mutlaq* juga bisa berupa lafal yang menunjukkan kepada sesuatu pengertian tanpa diikat oleh batasan tertentu ketika kalimatnya *nafi* dan kalimatnya *musbat*, artinya lafad *mutlaq* itu mencakup seluruh satuan-satuannya yang sesuai dengan lafad *mutlaq* itu sendiri tanpa adanya pengistisna'an

²⁵ Manna' Qaṭṭān, *Studi ulum al Qur'ān* (Bogor : Litera Antar Nusa, 2002), 350.

²⁶ Bayk, *Uṣūl Fiqh*, 191.

²⁷ Hasyim Kamali, *Prinsip dan Teori Hukum Islam* (Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 1996), 144.

²⁸ Ibid.

²⁹ Zein, *Ushul Fiqh*, 206.

pada dirinya, akan tetapi ia hanya sebagai badal (pengganti) atau lebih ringkas keumumannya tidak lebih hanya sebagai pengganti.³⁰

Sedangkan menurut Abdul Karim Zaidan mendefinisikan lafaz *mutlaq* sebagai lafal yang menunjukkan suatu satuan dalam jenisnya. Dengan kata lain, lafal *mutlaq* adalah lafal yang menunjukkan untuk suatu satuan tanpa dijelaskan secara tertentu dan tanpa terikat oleh batasan tertentu.³¹

Secara tegas dari pernyataan diatas bahwa yang dimaksud *mutlaq* ialah suatu lafal yang menunjukkan satu bagian atau jenis, tanpa ada pengecualiannya dan tidak ada ikatan (batasan) yang tersendiri berupa perkataan.³²

Lafaz *mutlaq* pada umumnya berbentuk lafaz *nakirah* dalam konteks kalimat positif. Misalnya lafaz رَقَبَةً (seorang budak) dalam ayat: فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ (maka [wajib atasnya] memerdekakan seorang budak)... (Q.S.al-Mujādalah: 3). Pernyataan ini meliputi pembebasan seorang budak yang mencakup segala jenis budak, baik yang mukmin maupun yang kafir. Lafaz "*raqabah*" adalah *nakirah* dalam konteks positif. Karena itu pengertian ayat ini ialah, wajib atasnya memerdekakan seorang budak dengan jenis apa pun juga. Juga seperti ucapan Nabi: "Tak ada pernikahan tanpa seorang wali". (Hadith Ahmad dan empat imam). "Wali" di sini adalah *mutlaq*, meliputi segala jenis wali baik yang berakal

³⁰ Jawad, *Ilmu uşul Fiqh*, 195.

³¹ Firdaus. *Usul Fiqih* (Jakarta Timur : Zikrul Hakim, 2004), H. 147.

³² Ramli, *Muqāranah al-Madhāhib Fī al-Uşul* (Jakarta : Gaya Media Pertama, 1999). H. 215.

sehat maupun tidak. Oleh karena itu sebagian Ulama Uṣūl mendefinisikan *mutlaq* dengan "suatu ungkapan tentang isim nakirah dalam konteks positif". Kata-kata "nakirah" mengecualikan isim *ma'rifah* dan semua lafaz yang menunjukkan sesuatu yang tertentu. Kata-kata "dalam konteks positif" mengecualikan isim nakirah dalam konteks negatif (*nafy*), karena nakirah dalam konteks negatif mempunyai arti umum, meliputi *semua* individu yang termasuk jenisnya.³³

2. Pengertian *Muqayyad*.

Muqayyad adalah lafaz yang menunjukkan suatu hakikat dengan *qayyid* (batasan), seperti kata "raqabah" (budak) dibatasi dengan "iman": dalam ayat فَتَحْرِيْرُ رَقِيْبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ (maka [hendaklah pembunuh itu] memerdekakan budak yang beriman). (Q.S.an-Nisā': 92).

Secarah bahasa, kata *muqayyad* bermakna terikat. *Muqayyad* dapat diartikan sebagai suatu lafaz yang menunjukkan atas pengertian yang mempunyai batasan tertentu berupa perkataan.³⁴

Ayat-ayat hukum dalam Al Qur'an ada yang bersifat *mutlak*. Ada pula yang beresifat *muqayyad*. Dalam grametika usul fiqh pun memberlakukan satu definisi tentang obyektifitas sifat ayat, artinya sepanjang *dhātīyah lafaz* tersebut bersifat *mutlaq*, maka harus difahami dengan *mutlaq*. Demikian juga sebaliknya, sepanjang tidak adanya *qarīnah*

³³ Al-Ghazālī, *Muṣṭaṣfā Fī 'Ilm al-Qur'ān*, (Bayrūt: Dār al Kutūb al-Ilmīyah, 1993), 262.

³⁴ Karim. *Fiqh Ushul*., 171.

yang menuntut sifat ayat yang *muqayyad*, meskipun dalam perjalanannya, terdapat pro dan kontra tentang pemahaman tersebut.³⁵

Para ulama' memberikan definisi *muqayyad* dengan berbagai definisi yakni suatu lafal yang menunjukkan hakikat sesuatu yang dibatasi dengan suatu pembatasan yang mempersempit keluasan artinya.³⁶ Sementara itu secara istilah, *muqayyad* adalah lafal yang menunjukkan suatu satuan dalam jenisnya yang dikaitkan dengan sifat tertentu. Sebagaimana dikemukakan oleh al-Khudārī Bayk, sebagai berikut :

المُقَيَّدُ مَا دَلَّ عَلَى فَرْدٍ أَوْ أَفْرَادٍ شَائِعَةٍ بِقَيْدٍ مُسْتَقْبَلٍ لَفْظًا

*Muqayyad ialah lafal yang ditunjukkan kepada suatu objek (afraud) atau beberapa obyek tertentu yang dibatasi oleh lafal tertentu.*³⁷

Kemudian Mustafa Said al-Khan menyebutkan sebagai berikut :

دَلَالَةُ اللَّفْظِ عَلَى الْمَاهِيَةِ مُقَيَّدَةٌ بِقَيْدٍ مَا يُقَلِّلُ مِنْ شَيْئِهَا أَوْ عَلَى مَدْلُولٍ مُعَيَّنٍ

Petunjuk makna lafal kepada sesuatu yang telah dibatasi dengan suatu batasan yang memper-sempit cakupannya atau petunjuk lafal tersebut telah tertentu maknanya.

Berdasarkan pengertian tersebut dapat disimpulkan yang dimaksud *muqayyad* adalah lafal nash yang maknanya

³⁵ Aminudin Ya'kub, *Uṣul Fiqih* (Jakarta: Prenada Media, 2005), 206.

³⁶ Rachmat Syafi'i. *Ilmu Ushul Fiqih* (Bandung: Pustaka Setia, 1998), 212.

³⁷Beik. *Uṣul al-Fiqh*, 191.

telah tertentu karena dibatasi dengan sifat tertentu sehingga pengertiannya lebih spesifik dan pasti.³⁸

3. Hukum Lafal Mutlaq dan Muqayyad

Perinsip dasar yang harus diperhatikan terhadap lafal nash *mutlaq* dan *muqayyad* ini adalah lafal *mutlaq* tetap terletak pada *mutlaq*-nya selama tidak ada dalil yang memberikan *qayid* (batasan) begitu pula sebaliknya *muqayyad* tetap terletak pada *muqayyad*-nya. Jika lafal *mutlaq* terdapat suatu dalil yang memberi *qayid* maka tidak *mutlaq* lagi. Dengan kata lain lafal *mutlaq* akan berubah menjadi *muqayyad* dengan adanya *qayid* sebagai penjelasan.

Ada dua segi yang harus diperhatikan dalam melihat kedudukan lafal *mutlaq* dan *muqayyad* diantaranya adalah membawa *mutlaq* kepada *muqayyad*, jika di dalam *naş* terdapat lafal *mutlaq*, kemudian di tempat lain disebut *muqayyad*. Ulama' ushul menyebutnya dengan (*hamlul mutlaq 'alal muqayyad*) sebagaimana berikut ini.

4. Macam-macam Mutlaq dan Muqayyad dan Status Hukum Masing-masing

Mutlaq dan *Muqayyad* mempunyai bentuk '*aqliyah*, dan sebagian realitas bentuknya berikut ini:

- a. Sebab dan hukumnya sama, seperti "puasa" untuk kafarah sumpah. Lafaz itu dalam *qirā'ah mutawatirah* yang terdapat dalam Q.S. al-Mā'idah: 89, diungkapkan secara *mutlaq* :

³⁸ Romli, *Muqāranat al-Madhāhib Fī al-Ushul*, 217.

فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ۚ ذَٰلِكَ كَفْرَةٌ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ

"Barang siapa tidak sanggup melakukan demikian, maka kafarahnya puasa selama tiga hari. Yang demikian itu adalah kafarah sumpah-sumpahmu bila kamu bersumpah [dan kamu langgar].....).

Dan ia *muqayyad* atau dibatasi dengan *tatābu'* (berturut-turut)" dalam qira'ah Ibn Mas'ud: فَصِيَامٌ ثَلَاثَةً مُتَّابِعِينَ أَيَّامٍ (Maka kafarahnya puasa selama tiga hari berturut-turut). Dalam hal seperti ini, pengertian lafal yang *mutlaq* dibawa kepada yang *muqayyad* (dengan arti, bahwa yang dimaksud oleh lafaz *mutlaq* adalah sama dengan yang dimaksud oleh lafaz *muqayyad*, peny.), karena "sebab" yang satu tidak akan menghendaki dua hal yang bertentangan. Oleh karena itu sebagian ulama' berpendapat bahwa puasa tiga hari tersebut harus dilakukan berturut-turut. Dalam pada itu golongan yang memandang *qirā'ah* tidak *mutawātir*, sekalipun mashhur, tidak dapat dijadikan *hujjah*, sehingga tidak sependapat dengan golongan pertama. Maka dalam kasus ini dipandang tidak ada *muqayyad*, karena itu lafal *mutlaq* diterapkan kepadanya.

- b. Sebab sama namun hukum berbeda, seperti kata "tangan" dalam wudu dan tayamum. Membasuh tangan dalam berwudhu dibatasi sampai dengan siku. Seperti Q.S. al-Mā'idah: 6;

يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ
وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ.....

“Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu hendak mengerjakan shalat, basuhlah mukamu dan tanganmu sampai dengan siku”.

Sedang menyapu tangan dalam bertayamum tidak dibatasi, *mutlaq*, sebagaimana dijelaskan dalam Q.S. al-Mā'idah: 6;

فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ

“.....Maka bertayamumlah dengan tanah yang baik (bersih), sapulah mukamu dan tanganmu dengan tanah itu.....”

Dalam hal ini ada yang berpendapat, lafaz yang *mutlaq* tidak dibawa kepada yang *muqayyad* karena berlainan hukumnya. Namun al-Ghazali menukil dari mayoritas ulama Syafi'i bahwa *mutlaq* di sini dibawa kepada *muqayyad* mengingat “sebab”nya sama sekalipun berbeda hukumnya.

- c. Sebab berbeda tetapi hukumnya sama. Dalam hal ini ada dua bentuk :

Pertama, taqyid atau batasannya hanya satu. Misalnya pembebasan budak dalam hal *kafarah*. Budak yang dibebaskan diisyaratkan harus budak “beriman” dalam *kafarah* pembunuhan tak sengaja. Seperti berfirman Q.S.an-Nisā': 92;

وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً ۖ وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً
فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ

"Dan tidak layak bagi seorang mukmin membunuh seorang mukmin (yang lain) kecuali karena tersalah (tidak sengaja). Dan barang siapa membunuh seorang mukmin karena tersalah (hendaklah) ia memerdekakan seorang hamba sahaya yang beriman....."

Sedang dalam kafarah *zihār* diungkapkan secara *mutlaq* dalam Q.S.al-Mujādalah: 3;

وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ
أَنْ يَتَمَاسَا

"Dan orang-orang yang menzihar istri mereka, kemudian mereka hendak menarik kembali apa yang mereka ucapkan, maka (wajib atas mereka) memerdekakan seorang budak sebelum kedua suami istri itu bercampur....."

Demikian juga dalam kafarah sumpah Q.S.al-Mā'idah: 89;

لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَٰكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَدْتُمْ
الْأَيْمَانَ ۖ فَكَفَرْتُمْ^ط إِطْعَامَ عَشْرَةِ مَسْكِينٍ مِّنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ
أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ

"Allah tidak menghukum kamu disebabkan sumpah-sumpahmu yang tidak dimaksud (untuk bersumpah), tetapi Ia

menghukum kamu disebabkan sumpah-sumpah yang kamu sengaja, maka kafarah (melanggar) sumpah itu ialah memberi makan sepuluh orang miskin, yaitu dari makanan yang biasa kamu berikan kepada keluargamu, atau memberi pakaian kepada mereka atau memerdekakan seorang budak.....”.

Dalam hal ini segolongan ulama, di antaranya ulama Maliki dan sebagian besar ulama Shafi'i, berpendapat, lafal yang *mutlaq* harus dibawa kepada yang muqayyad tanpa memerlukan dalil lain. Oleh karena itu tidak cukup (sah) memerdekakan budak yang kafir dalam *kafārah dhihar* dan melanggar sumpah. Sementara itu golongan lain, yaitu ulama madhhab Ḥanafi³⁹, berpendapat, lafal yang *mutlaq* tidak dapat dibawa kepada yang muqayyad kecuali berdasarkan dalil. Maka dipandang telah cukup memerdekakan budak yang kafir dalam *kafarah zihar* dan melanggar sumpah.

Argumentasi pendukung pendapat pertama ialah bahwa Kalamullah itu satu zatnya, tidak terbilang. Maka jika Ia telah menentukan budak yang beriman dalam kafarah pembunuhan, ketentuan ini pun berlaku bagi *kafarah zihār*. Oleh karena itu, pengertian firman-Nya : وَالذَّٰكِرِينَ : dibawa kepada firman-Nya di awal ayat : وَالذَّٰكِرِينَ اللَّهُ كَثِيرًا : (Q.S.al-Aḥzāb: 35), tanpa memerlukan dalil lain yang datang dari luar. Jadi maksudnya adalah وَالذَّٰكِرِينَ اللَّهُ كَثِيرًا. Selain alasan di atas, juga mengingat bahwa orang Arab itu lebih menyukai penggunaan kata-kata

³⁹ Beik, *Uṣūl Fiqh*, 191.

yang *mutlaq* bila telah ada yang *muqayyad* (dibatasi) karena cara demikian dipandang telah memadai di samping agar perkataan itu padat dan ringkas. Allah berfirman dalam Q.S.Qāf: 17; *عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشَّمَالِ قَعِيدٌ* (Seorang duduk di sebelah kanan dan di sebelah kiri). Maksudnya ialah *عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشَّمَالِ قَعِيدٌ*. Akan tetapi “*qa’id*” yang pertama tidak disebutkan karena sudah ditunjukkan oleh yang kedua.

Adapun hujjah madhhab Ḥanafī, maka mereka mengatakan, membawa pengertian lafal “*adh-dhākirāt*” kepada “*adh-dhākirīn Allāha kathīran*” itu berdasarkan dalil. Dalilnya ialah bahwa lafal “*adh-dhākirāt*” itu di-*aṭaf*-kan pada “*adh-dhākirīn Allāha kathīran*” di samping ia tidak bisa berdiri sendiri. Oleh karena itu ia harus dikembalikan kepada lafaz pertama (*maf’ūl ‘alaih*) dan dipandang mempunyai “hukum” yang sama dengannya.

Demikian juga ‘*aṭaf* dalam ayat *عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشَّمَالِ قَعِيدٌ*. Apabila pembatasan lafaz *mutlaq* tanpa dalil tersebut tidak dapat dilakukan, maka harus dicarikan dalil yang lain, akan tetapi baik dalam Kitab ataupun dalam sunnah tidak terdapat nas yang menunjukkan demikian. *Qiyās* mengharuskan terhapus (terpenuhi)-nya apa yang dikehendaki oleh lafal *mutlaq*, yaitu bebas dari tuntutan dengan (melakukan) sesuatu yang termasuk dalam ruang lingkup lafal *mutlaq* dan demikian itu adalah *Naskh*. Sedangkan *naṣ* tidak dapat *dinaskh* oleh *qiyas* (analogi).

Argumentasi golongan kedua ini dijawab oleh para pendukung pendapat pertama. Mereka mengatakan, kami tidak menerima kesimpulan pendapat yang menganalogikan *muṭlaq* kepada *muqayyad* adalah me-*naskh* naṣ yang *muṭlaq*, tetapi itu hanya membatasinya dengan salah satu makna-maknanya. Misalnya “budak” dibatasi dengan “yang beriman”, sehingga keimanan budak yang dimerdekakan menjadi syarat bagi terpenuhinya tuntutan lafal *muṭlaq*. Hal ini sebagaimana anda mempersyaratkan keislaman budak tersebut padahal persyaratan demikian tidak ditunjukkan baik oleh naṣ (teks) *Kitāb* maupun *Sunnah*.

Kedua, *taqyid*-nya berbeda-beda. Misalnya “puasa kafārah”, ditaqyidkan dengan berturut-turut pada kafārah bagi pembunuhan dalam Q.S.an-Nisā’ : 92;

فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا
حَكِيمًا

“Barang siapa yang tidak memperolehnya, maka hendaklah ia (si pembunuh) berpuasa dua bulan berturut-turut untuk penerimaan taubat dari Allah.....”.

Demikian juga dalam kafārah *dhihār*, sebagaimana dijelaskan dalam Q.S. al-Mujādalah: 4;

فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَا

"Barang siapa yang tidak mendapatkan (budak), maka (wajib atasnya) berpuasa dua bulan berturut-turut sebelum keduanya bercampur....."

Kafārah puasa bagi orang yang mengerjakan haji *tamattu'*, ditaqyidkan (dibatasi) dengan terpisah-pisah (maksudnya, puasa itu tidak boleh dilakukan secara berturut-turut dalam Q.S.al-Baqarah: 196;

فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ

"Tetapi jika ia tidak mendapatkan (binatang kurban atau tidak mampu), maka wajib berpuasa tiga hari dalam masa haji dan tujuh hari (lagi) apabila kamu telah pulang kembali....."

Kemudian datang pula ketentuan puasa secara *mutlaq*, tidak ditaqyidkan dengan berturut-turut atau terpisah-pisah, bagi *kafārah* sumpah dalam Q.S.al-Mā'idah : 89;

فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ

"Barang siapa yang tidak sanggup melakukan yang demikian, maka kafarahnya puasa selama tiga hari"...

Juga dalam *qada'* (bayar) puasa Ramaḍān dalam Q.S.al-Baqarah: 184;

فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ

"Maka jika di antara kamu ada yang sakit atau dalam perjalanan (lalu ia berbuka), maka (wajiblah baginya berpuasa) sebanyak hari yang ditinggalkannya itu pada hari-hari yang lain".

Maka lafaz yang *mutlaq* dalam hal ini tidak boleh dibawa kepada yang *muqayyad*, sebab *qayid* (pembatas)-nya berbeda-beda. Membawa *mutlaq* kepada salah satu dari dua *muqayyad* itu merupakan *tarjīh* atau menguatkan sesuatu tanpa ada penguat.

- d. *Sebab berbeda dan hukum pun berlainan*, seperti “tangan” dalam berwudlu dan dalam pencurian. Dalam berwudlu, ia dibatasi sampai dengan siku, sedang dalam pencurian *dimuṭlaqkan*, tidak dibatasi, seperti tertuang dalam Q.S.al-Mā'idah: 38;

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ
وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

“Laki-laki yang mencuri dan perempuan yang mencuri, potonglah tangan keduanya.....”.

Dalam keadaan seperti ini, *mutlaq* tidak boleh dibawa kepada *muqayyad* karena “sebab” dan “hukum”-nya berlainan. Dalam hal ini tidak ada kontradiksi (*ta'arud*) sedikit pun.

Menurut penulis *al-Burhan*, bahwa jika terdapat dalil *muṭlaq* telah dibatasi, maka yang *muṭlaq* dibawa kepada *muqayyad*. Namun jika tidak terdapat dalil, maka *muṭlaq* tidak boleh dibawa kepada *muqayyad*, ia tetap dalam kemuṭlaqannya dan yang *muqayyad* pun tetap dalam keterbatasannya. Sebab Allah berbicara kepada kita dengan bahasa Arab.

Konkritnya ialah, apabila Allah telah menetapkan sesuatu (hukum) dengan sifat atau syarat, kemudian terdapat pula ketetapan lain yang bersifat *mutlaq*, maka mengenai yang *mutlaq* itu harus dipertimbangkan. Jika ia tidak mempunyai hukum pokok, yang kepadanya ia dikembalikan, selain dari hukum yang *muqayyad*, maka ia wajib *ditaqyidkan* dengannya. Tetapi jika mempunyai hukum pokok yang lain selain *muqayyad*, maka mengembalikannya kepada salah satu dari kedua-nya tidak lebih baik daripada mengembalikan kepada yang lain.

5. Pandangan Ulama Tentang *Mutlaq* Dan *Muqayyad*

Berdasarkan penjelasan di atas dalam hubungannya dengan *dalālah mutlaq* dan *muqayyad*, ternyata ulama' madhhab berbeda pendapat, dalam hal ketentuan hukum antara *mutlaq* dan *muqayyad* adalah sama, sementara sebabnya berbeda di kalangan madhhab Ḥanafī menegaskan bahwa *mutlaq* tidak dibawa ke *muqayyad* (*lā yuhmilul mutlaq 'ala al-muqayyad*).⁴⁰

Bagi madhhab Ḥanafī yang *mutlaq* diamalkan sesuai dengan *kemutlaqannya* dan demikian pula *muqayyadnya*. Akan tetapi dari kalangan jumhur ulama' fuqaha' seperti Shafi'i, Maliki, dan Ḥambali berpendapat, bahwa jika ketentuan hukum antara *mutlaq* dan *muqayyad* adalah sama, tetapi sebab

⁴⁰ Mustafā Sa'īd al-Khān. *Asrār al-Ikhtilāf al-Qawā'id al-Uṣūliyah fī Ikhtilāf al-Fuqahā'* (Kairo: Muassasah al-Risālah, 1969), 250.

yang melatar belakangi berbeda, maka *muṭlaq* dibawa ke *muqayyad* (*innahū yahmil al-muṭlaq 'al al- muqayyad*).⁴¹

6. Alasan Ulama

a. Alasan Hanafiyah

Merupakan suatu prinsip bahwa kita melaksanakan *dalālah lafaz* atas semua hukum yang dibawa saja, sesuai dengan sifatnya, sehingga lafal *muṭlaq* tetap pada *kemuṭlaqannya*. Tiap-tiap *naṣ* merupakan *hujjah* yang berdiri sendiri. Pembatasnya terhadap keluasan makna yang terkandung pada *muṭlaq* tanpa dalil lafal itu sendiri berarti sifatnya mempersempit yang bukan dari perintah *Shara'*. Oleh karena itu *lafaz muṭlaq* tidak dapat dibawa pada *muqayyad*, kecuali apabila terjadi saling menafi'kan antara dua hukum, yakni sekiranya mengamalkan salah satunya akan membawa pada pertentangan.⁴²

b. Alasan Jumahur

Al Qur'an merupakan kesatuan hukum yang utuh antara satu ayat dengan ayat yang lainnya saling berkaitan, sehingga apabila ada satu kata dalam Al Qur'an yang menjelaskan hukum berarti hukum itu sama pada setiap tempat yang terdapat pada kata itu. (Ash-Shafi'i)

Alasan kedua, *muqayyad* itu harus menjadi dasar untuk menafi'kan dan menjelaskan maksud lafaz

⁴¹ Ibid.

⁴² Syafi'i, *Ilmu Uṣūl Fiqh.*, 214.

mutlaq. Sebab *mutlaq* itu kedudukannya bisa dikatakan sebagai orang diam yang tidak menyebut *qayyid*, sedangkan *muqayyad* sebagai orang berbicara yang menjelaskan adanya *taqyīd*.⁴³

C. Mantuq dan Mafhum

Petunjuk (dalalah) lafaz kepada makna adakalanya berdasarkan pada *manṭūq* (bunyi atau arti tersurat) dari perkataan yang diucapkan dan adakalanya berdasarkan pada *mafḥūm* (pemahaman, atau arti tersirat). *Mantuq* ada yang dinyatakan dengan secara tegas dan ada yang mengandung kemungkinan makna lain, dengan taqdir maupun tanpa taqdir. *Mafḥūm*, ada yang hukumnya sesuai dengan hukum *manṭūq* dan ada pula yang bertentangan. Inilah yang dinamakan dengan *manṭūq* dan *mafḥūm*.⁴⁴

1. Pengertian Mantuq

Definisi *manṭūq* secara *etimologi* (bahasa) adalah sesuatu yang di ucapkan,⁴⁵ sedangkan menurut *terminologinya* (istilah) adalah suatu makna yang ditunjukkan oleh lafal menurut ucapannya, yakni penunjukan makna berdasarkan materi huruf-huruf yang diucapkan. Adapun *dalālah manṭūq* adalah dalalah lafal di tempat pengucapan atas hukum dari kata yang disebut.⁴⁶

⁴³ Ibid.

⁴⁴ Al- Qaṭṭān, *Mabāhith*, 250.

⁴⁵ Zein, *Usul Fiqih*, 201.

⁴⁶ Bayk, *Uṣūl Fiqh*, 121.

Sedangkan menurut istilah Ushul Fiqh berarti pengertian harfiah dari sesuatu yang ditunjukkan lafal dan ucapan lafal itu sendiri.⁴⁷

Mantūq adalah lafal yang hukumnya memuat apa yang diucapkan (makna tersurat), Sedangkan *mafhuūm* adalah lafal yang hukumnya terkandung dalam arti di balik *mantūq* (makna tersirat).

2. Pembangian *Mantuq*

Pada dasarnya *mantūq* itu ada yang berupa *naṣ*, *ẓāhir* dan *mu'awwal*:⁴⁸

- a. *Naṣ*, yaitu lafal yang bentuknya telah dapat menunjukkan makna yang secara tegas dan tidak mengandung kemungkinan makna lain. Seperti firman Allah SWT Q.S al-Baqarah:196;

فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشْرَةٌ
كَامِلَةٌ

Maka wajib berpuasa tiga hari dalam masa haji dan tujuh hari lagi apabila kamu telah pulang kembali. Itulah sepuluh hari yang sempurna.

Tujuan utama dari *mantūq naṣ* ialah kemandirian dalam menunjukkan makna secara pasti dengan mematahkan dan kemungkinan.

⁴⁷ Karim, *Fiqh Ilmu Fiqih*, 177.

⁴⁸ Mannā' Khalīl al-Qaṭṭān, *Studi Ilmu-ilmu Al Qur'an* (Jakarta: Halim Jaya, 2009),

- b. *Zāhir*, yaitu suatu perkataan yang menunjukkan sesuatu makna yang segera dipahami ketika ia diucapkan tetapi disertai kemungkinan makna lain yang lemah. Seperti firman Allah SWT dalam Q.S.al-Baqarah: 173 ;

إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالْدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهْلَ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ
فَمَنْ أَضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ

Sesungguhnya Allah hanya mengharamkan bagimu bangkai, darah, daging babi dan binatang yang (ketika disembelih) disebut (nama) selain Allah. tetapi barangsiapa dalam keadaan terpaksa (memakannya) sedang dia tidak menginginkannya dan tidak (pula) melampaui batas, maka tidak ada dosa baginya. Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.

Lafal “*al-bāgh*” digunakan untuk makna “*al-jāhil*” (bodoh atau tidak tahu) dan “*az-zalim*” (melampaui batas zalim). Tetapi pemakaian untuk makna kedua lebih tegas dan populer sehingga makna inilah yang kuat (*rajīh*) sedang makna yang pertama lemah (*marjūh*).

- c. *Mu’awwal*, ialah lafal yang diartikan dengan makna *marjuh*, karena ada sesuatu dalil yang menghalangi makna yang *rajih*. *Mu’awwal* berbeda dengan *zāhir*. *Zāhir* diartikan dengan makna yang *rajih*, sebab tidak ada dalil yang memalingkannya dari makna *marjuh*, sedangkan *mu’awwal* diartikan dengan makna *marjuh*, karna ada dalil yang memalingkannya dari makna *rajih*. Akan tetapi masing-masing kedua makna itu ditunjukkan oleh

lafal menurut bunyi ucapannya. Misalnya firman Allah dalam Q.S. al-Isrā': 24);

وَأَخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي
صَغِيرًا

Dan rendahkanlah dirimu terhadap mereka berdua dengan penuh kesayangan dan ucapkanlah: "Wahai Tuhanku, kasihilah mereka keduanya, sebagaimana mereka berdua telah mendidik aku waktu kecil".

Lafal "*janāh al-dhulli*" diartikan dengan tunduk, tawadu' dan bergaul secara baik dengan kedua orang tua, tidak diartikan "sayap" karena mustahil manusia mempunyai sayap.

Menurut ulama ushul fiqh *mantūq* dibagi kepada *mantūq ṣarīh* dan *mantūq ghairu ṣarīh*. *Mantūq* sharīh secara bahasa berarti : sesuatu yang diucapkan secara tegas. Menurut istilah seperti dikemukakan oleh Mustafa al Khin ialah makna yang secara tegas ditunjukkan oleh suatu lafal sesuai dengan penciptaannya baik secara penuh atau berupa bagiannya.

Misalnya firman Allah dalam Q.S.an-Nisā': 3 yang mencantumkan hukum boleh kawin lebih dari satu orang dengan syarat adil. Jika tidak, wajib membatasi seorang saja.

Sedangkan *mantūq ghairu ṣarīh* yaitu pengertian yang ditarik bukan dari makna asli dari suatu lafaz

tetapi sebagai konsekuensi dari suatu ucapan. *Mantuq ghairu sharīh* terbagi menjadi 3 bagian, yaitu:⁴⁹

- 1) *Dalālah al-Imā'*, yaitu suatu pengertian yang bukan ditunjukkan langsung oleh suatu lafal tetapi melalui pengertian logisnya, karena menyebutkan suatu hukum langsung setelah menyebut suatu sifat atau peristiwa. Misalnya, HR Ahmad dan Tirmīdhī dari Sa'id bin Zaid bahwa Rasulullah saw bersabda :

مَنْ أَحْيَا أَرْضًا مَيْتَةً فَهِيَ لَهُ

Barang siapa yang menghidupkan (mulai mengolah) tanah yang sudah mati maka tanah itu menjadi miliknya.(HR. Al-Bukhari dari Jabir bin Abdillah).

Hadith tersebut disamping menunjukkan hukum melalui *mantuq-nya* seperti yang jelas tertulis, juga melalui *dalālah al-Imā'*, yaitu bahwa aktifitas menghidupkan tanah mati itulah yang menjadi *illat* bagi pemilikan tanah untuknya.

- 2) *Dalālah al-ishārah*, yaitu suatu pengertian yang ditunjukkan oleh suatu redaksi namun bukan aslinya, tetapi merupakan suatu kemestian atau konsekuensi dari hukum yang ditunjukkan oleh redaksi itu. Oleh karena erat hubungannya dengan hukum yang jelas dalam *mantuq*, maka hukum yang ditarik melalui *dalālah al-isyarat* ini dianggap sebagai hukum yang ditunjuk oleh *mantuq* secara tidak tegas. Contohnya Q.S.al-Aḥqāf menjelaskan :

⁴⁹ Zein, *Ushul Fiqh*, 211-214.

وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا ۖ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا ۖ
 وَحَمْلُهُ وَفِصْلُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا ۚ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً
 قَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَالِدَيَّ
 وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأَصْلِحْ لِي فِي ذُرِّيَّتِي ۗ إِنِّي تُبْتُ إِلَيْكَ وَإِنِّي
 مِنَ الْمُسْلِمِينَ

“Kami perintahkan kepada manusia supaya berbuat baik kepada dua orang ibu bapaknya, ibunya mengandungnya dengan susah payah dan melahirkannya dengan susah payah (pula). Mengandungnya sampai menyapuhnya adalah tiga puluh bulan, sehingga apabila dia telah dewasa dan umurnya sampai empat puluh tahun ia berdoa: “Ya Tuhanku, tunjukilah aku untuk mensyukuri nikmat Engkau yang telah Engkau berikan kepadaku dan kepada ibu bapakku dan supaya aku dapat berbuat amal yang saleh yang Engkau ridhai; berilah kebaikan kepadaku dengan (memberi kebaikan) kepada anak cucuku. Sesungguhnya aku bertaubat kepada Engkau dan sesungguhnya aku termasuk orang-orang yang berserah diri”.

Contoh lain dalam Q.S. Luqman: 14 ;

وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَىٰ وَهْنٍ وَفِصْلُهُ فِي
 عَامَيْنِ أَنْ أَشْكُرَ لِي وَلِوَالِدَيْكَ إِلَيَّ الْمَصِيرُ

Dan Kami perintahkan kepada manusia (berbuat baik) kepada dua orang ibu- bapanya; ibunya telah mengandungnya dalam keadaan lemah yang bertambah-tambah dan menyapihnya dalam dua tahun. Bersyukurlah kepada Ku dan kepada ibu bapakmu, hanya kepada-Ku kamu akan kembali.

Mantūq ayat pertama tadi menjelaskan jumlah masa kandungan dan masa menyusui selama tiga puluh bulan dan pada ayat kedua dijelaskan masa menyusui selama dua puluh empat bulan (2 tahun). Hal itu menunjukkan *dalālah ishārah* bahwa sisanya, yaitu 6 bulan adalah masa minimal dalam kandungan. Kesimpulan bahwa masa minimal kandungan adalah enam bulan bukan dimaksud turunnya ayat, tetapi merupakan suatu kemestian dari ketegasan dari dua ayat tersebut.

- 3) *Dalālah al-Iqtidā'*, yaitu pengertian kata yang disisipkan secara tersirat(dalam pemahaman) pada redaksi tertentu yang tidak bisa dipahami secara lurus kecuali dengan adanya penyisipan itu. Contoh sebuah Ḥadīth Rasulullah saw menjelaskan :

عَنْ أَبِي ذَرِّ الْغِفَارِيِّ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ اللَّهَ بَجَاوَزَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأَ وَالنِّسْيَانَ وَمَا اسْتَكْرَهُوا عَلَيْهِ

Dari Abu Dhār al-Ghiffārī berkata, Rasulullah saw. bersabda : "Sesungguhnya Allah mengangkat dari ummatku tersalah, lupa dan keterpaksaan" (HR. Ibnu Majah).

Ḥadith tersebut secara jelas menunjukkan bahwa tersalah, lupa dan keterpaksaan diangkatkan dari ummat Muhammad saw. Pengertian tersebut sudah jelas tidak lurus, karena bertentangan dengan kenyataan. Untuk meluruskan maknanya perlu disisipkan secara tersirat kata *al-ithm* (dosa) atau al-hukum, sehingga dengan demikian arti hadith menjadi: diangkatkan dari ummatku (dosa atau hukum) perbuatan tersalah, karena lupa, atau terpaksa.

3. Pengertian *Mafhūm*

Mafhūm secara bahasa ialah *sesuatu yang dipahami dari suatu teks*, sedangkan menurut *istilah* adalah pengertian tersirat dari suatu lafal (*mafḥūm muwāfaqah*) atau pengertian kebalikan dari pengertian lafal yang diucapkan (*mafḥūm mukhālafah*).⁵⁰ Sedangkan *dalālah mafḥūm* adalah *dalālah lafaz* yang bukan pada tempat ucapan atas ketetapan hukum dari hal yang disebut bagi hukum yang didiamkan atau atas pencegahan hukum dari adanya.⁵¹

Menurut kitab *Mabādi al-Awwalīyah*, *manṭūq* adalah sesuatu yang ditunjukkan oleh suatu lafadz dalam tempat pengucapan, sedangkan *mafḥūm* adalah sesuatu yang ditunjukkan oleh suatu lafaz tidak dalam tempat pengucapan.

⁵⁰ Zein, *Ushul Fiqh.*, 211-214.

⁵¹ Baik, *Uṣūl Fiqh.*, 122.

Jadi *manṭūq* adalah pengertian yang ditunjukkan oleh lafaz di tempat pembicaraan dan *mafḥūm* ialah pengertian yang ditunjukkan oleh suatu lafaz tidak dalam tempat pembicaraan, tetapi dari pemahaman terdapat ucapan tersebut. Seperti firman Allah SWT dalam Q.S al-Isrā' : 23;

وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا ۗ إِمَّا يَبُلُغَنَّ عِنْدَكَ
الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَهَرَّهُمَا وَقُلْ لَهُمَا
قَوْلًا كَرِيمًا

Dan Tuhanmu telah memerintahkan supaya kamu jangan menyembah selain Dia dan hendaklah kamu berbuat baik pada ibu bapakmu dengan sebaik-baiknya. Jika salah seorang di antara keduanya atau kedua-duanya sampai berumur lanjut dalam pemeliharaanmu, maka sekali-kali janganlah kamu mengatakan kepada keduanya perkataan "ah" dan janganlah kamu membentak mereka dan ucapkanlah kepada mereka Perkataan yang mulia[850].

Dalam ayat tersebut terdapat pengertian *manṭūq* dan *mafḥūm*, pengertian *manṭūq* yaitu ucapan lafadz itu sendiri (yang nyata, 'uffin) jangan kamu katakan perkataan yang keji kepada kedua orang tuamu. Sedangkan *mafḥūm* yang tidak disebutkan yaitu memukul dan menyiksanya (juga dilarang) karena lafaz-lafaz yang mengandung kepada arti, diambil dari segi pembicaraan yang nyata dinamakan *manṭūq* dan tidak nyata disebut *mafḥūm*. Pengertian *Mafḥūm*.

4. Pembagian *Mafhūm*⁵²

Mafhūm dibedakan menjadi dua bagian, yakni:

- a. *Mafhūm muwāfaqah*, yaitu apabila hukum yang dipahamkan sama dengan hukum yang ditunjukkan oleh bunyi lafadz. *Mafhūm muwāfaqah* ini dibagi menjadi dua bagian:

- 1) *Fahṭwal Khitāb*, yaitu apabila yang dipahamkan lebih utama hukumnya daripada yang diucapkan. Seperti memukul orang tua tidak boleh hukumnya, firman Allah swt dalam Q.S. al-Isrā' ayat 23;

فَلَا... تَقُلْ هُمَا... أَفٍّ

Jangan kamu katakan kata-kata yang keji kepada kedua orangtua. Kata-kata yang keji saja tidak boleh apalagi memukulnya.

- 2) *Lahṅ al-Khitāb*, yaitu apabila yang tidak diucapkan sama hukumnya dengan diucapkan. Seperti memakan (membakar) harta anak yatim tidak boleh berdasarkan firman Allah SWT Q.S. An-Nisā': 10;

إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتِيمِ ظُلْمًا إِنَّهُمْ يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ
نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا

Sesungguhnya orang-orang yang me-makan harta anak yatim secara zalim, Sebenarnya mereka itu menelan api

⁵² Muchatab Hamzah, *Studi Al Qur'an Komprehensif* (Yogyakarta: Gama Media, 2003), 295-297.

sempuh perutnya dan mereka akan masuk ke dalam api yang menyala-nyala (neraka).

Membakar atau setiap cara yang menghabiskan harta anak yatim sama hukumnya dengan memakan harta anak tersebut ang berarti dilarang (haram)

- b. *Mafhūm Mukhālafah*, yaitu pengertian yang dipahami berbeda daripada ucapan, baik dalam *istinbat* (menetapkan) maupun *Nafi* (meniadakan). Oleh sebab hal itu yang diucapkan. Seperti firman Allah SWT;

يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ
 اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ۗ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٦١﴾

Hai orang-orang beriman, apabila diseru untuk menunaikan shalat Jum'at, maka bersegeralah kamu kepada mengingat Allah dan tinggalkanlah jual beli. yang demikian itu lebih baik bagimu jika kamu mengetahui.

Macam-macam *mafhuḥm mukhālafah*:

- 1) *Mafhuḥm Ṣifāt*, yaitu menghubungkan hukum sesuatu kepada salah satu sifatnya. *Mafhuḥm* ini ada tiga macam :⁵³

- a) *Mushtāq* dalam ayat, Q.S. al-Hujurāt ayat 6;

يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا
 بِجَهْلَةٍ فَتُصِيبُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ تَنِيمِينَ ﴿٦١﴾

⁵³Al-Qaṭṭān, *Pengantar Studi Ilmu Al- Qur'an*, 315-317.

Hai orang-orang yang beriman, jika datang kepadamu orang Fasik membawa suatu berita, Maka periksalah dengan teliti agar kamu tidak menimpakan suatu musibah kepada suatu kaum tanpa mengetahui keadaannya yang menyebabkan kamu menyesal atas perbuatanmu itu.

Dapat dipahami dari ungkapan kata “*fāsiq*” ialah orang yang tidak fasiq tidak wajib diteliti beritanya. Ini berarti bahwa berita yang disampaikan oleh seseorang yang adil wajib diterima.

- b) *Hāl* (keterangan keadaan), seperti firman Allah, Q.S. Al- Maidah ayat 95 :

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ ءَامَنُوْا لَا تَقْتُلُوْا الصَّيْدَ وَاَنْتُمْ حُرْمٌۭ وَمَنْ قَتَلَهٗ
 مِنْكُمْ مُّتَعَمِّدًاۙ فَجَزَاءٌۭ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعْمِ تَحْكُمُۢ بِهِ ذَوَا
 عَدْلٍۭ مِّنْكُمْ هَدٰٓيَاۙ بَلَغَ الْكَعْبَةِۙ اَوْ كَفْرَةًۙ طَعَامٌۙ مَّسْكِيْنَۙ اَوْ عَدَلُ
 ذٰلِكَ صِيَامًاۙ لَّيْدُوْقٍۙ وَّبٰلَۙ اَمْرِهٖۙ عَفَاۙ اللّٰهُ عَمَّاۙ سَلَفَۙ وَمَنْ عَادَ
 فَيَنْتَقِمُ اللّٰهُ مِنْهٗۙ وَاللّٰهُ عَزِيْزٌۙ ذُوۙ اَنْتِقَامٍۙ

Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu membunuh binatang buruan,, ketika kamu sedang ihram. Barangsiapa di antara kamu membunuhnya dengan sengaja, maka dendanya ialah mengganti dengan binatang ternak seimbang dengan buruan yang dibunuhnya, menurut putusan dua orang yang adil di antara kamu sebagai had-yad yang dibawa sampai ke

Ka'bah atau (dendanya) membayar kaffarat dengan memberi makan orang-orang miskin atau berpuasa seimbang dengan makanan yang dikeluarkan itu, supaya dia merasakan akibat buruk dari perbuatannya. Allah telah memaafkan apa yang telah lalu dan barangsiapa yang kembali mengerjakannya, niscaya Allah akan menyiksanya, Allah Maha Kuasa lagi mempunyai (kekuasaan untuk) menyiksa.

Ayat ini menunjukkan tidak adanya hukuman bagi orang yang membunuh karena tidak sengaja. Sebab penentuan “sengaja” dengan kewajiban membayar denda dalam pembunuhan binatang buruan tidak sengaja.

- c) 'Adad (bilangan), seperti firman Allah dalam QS Al-Baqarah ayat 197:

أَحْجُ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَةٌ ۖ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ ۗ وَمَا تَفَعَّلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمُهُ اللَّهُ ۗ وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَىٰ ۗ وَاتَّقُوا يَتَأُولَى الْأَلْبَابِ ﴿١٩٧﴾

(Musim) haji adalah beberapa bulan yang dimaklumi, barangsiapa yang menetapkan niatnya dalam bulan itu akan mengerjakan haji, maka tidak boleh rafats, berbuat fasik dan berbantah-bantahan di dalam masa mengerjakan haji dan apa yang kamu kerjakan berupa kebaikan, niscaya Allah mengetahuinya. Berbekallah dan sesungguhnya sebaik-baik bekal adalah taqwa dan bertaqwalah kepada-Ku, hai orang-orang yang berakal.

Mafhūmnya ialah bahwa melakukan ihram di luar bulan-bulan itu tidak sah.

- 2) *Mafhūm sharat*, yaitu petunjuk lafadz yang memberi faedah adanya hukum yang dihubungkan dengan syarat supaya dapat berlaku hukum yang sebaliknya.

Seperti firman Allah dalam QS AT-Thalaq ayat 6 :

أَسْكِنُوهُنَّ مِمَّنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِّنْ وَّجَدِكُمْ وَلَا تَضَارُوهُنَّ لِيُضَيِّقُوا
عَلَيْهِنَّ وَإِنْ كُنَّ أُولَاتٍ حَمَلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ فَإِنْ
أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ ۗ وَأَتَمِرُوا بَيْنَكُمْ بِمَعْرُوفٍ ۗ وَإِنْ
تَعَاسَرْتُمْ فَسَتْرَضِعُوا لَهُنَّ أُخْرَىٰ ﴿٦﴾

Tempatkanlah mereka (para isteri) di mana kamu bertempat tinggal menurut kemampuanmu dan janganlah kamu menyusahkan mereka untuk menyempitkan (hati) mereka. Dan jika mereka (isteri-isteri yang sudah ditalaq) itu sedang hamil, maka berikanlah kepada mereka nafkahnya hingga mereka bersalin, kemudian jika mereka menyusukan (anak-anak)mu untukmu, maka berikanlah kepada mereka upahnya. Musyawarahkanlah di antara kamu (segala sesuatu) dengan baik dan jika kamu menemui kesulitan, maka perempuan lain boleh menyusukan (anak itu) untuknya.

Makna atau *mafhūmnya* ialah istri yang diceraikan tetapi tidak sedang hamil, tidak wajib diberi nafkah.

- 3) *Mafhūm ghāyah* (batas maksimal), yaitu lafal yang menunjukkan hukum sampai kepada *ghāyah*

(batasan), lafal *ghāyah* ini adakalanya berupa lafal "ilā" dan dengan "ḥattā".

Seperti firman Allah SWT Q.S Al-Baqarah: 230;

فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ ۗ فَإِنْ طَلَّقَهَا
فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ ۗ وَتِلْكَ
حُدُودُ اللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٢٣٠﴾

Kemudian jika si suami mentalaknya (sesudah talak yang kedua), maka perempuan itu tidak lagi halal baginya hingga dia kawin dengan suami yang lain. Kemudian jika suami yang lain itu menceraikannya, maka tidak ada dosa bagi keduanya (bekas suami pertama dan isteri) untuk kawin kembali jika keduanya berpendapat akan dapat menjalankan hukum-hukum Allah. Itulah hukum-hukum Allah, diterangkan-Nya kepada kaum yang (mau) mengetahui.

Mafhūmnya ialah, istri tersebut *halal* bagi suami pertama sesudah ia menikah dengan suami yang lain, dengan memenuhi syarat-syarat pernikahan.

4) *Mafhūm Haṣr* (Pembatasan)

إِلَّاهَ نَعْبُدُ وَإِلَيْكَ نَسْتَعِينُ ﴿٢٠٠﴾

Hanya Engkaulah yang kami sembah, dan hanya kepada Engkaulah kami meminta pertolongan.

Mafhūm-nya adalah bahwa selain Allah tidak disembah dan tidak dimintai pertolongan. Oleh

karena itu, ayat tersebut menunjukkan bahwa hanya Dia-lah yang berhak disembah dan dimintai pertolongan.

- 5) *Mafhūm Hād*, yaitu menentukan hukum dengan disebutkan suatu 'adad di antara adat-adatnya, seperti firman Allah SWT dalam QS al-An'am ayat 145:

قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ
يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ
فِسْقًا أَهْلًا لِعَٰبِرِ اللَّهِ بِهِ ۚ فَمَنْ أَضْطُرَّ بِغَيْرِ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ

عَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٤٥﴾

Katakanlah: "Tiadalah aku peroleh dalam wahyu yang diwahyukan kepadaku, sesuatu yang diharamkan bagi orang yang hendak memakannya, kecuali kalau makanan itu bangkai, atau darah yang mengalir atau daging babi - karena sesungguhnya semua itu kotor - atau binatang yang disembelih atas nama selain Allah. Barangsiapa yang dalam keadaan terpaksa, sedang dia tidak menginginkannya dan tidak (pula) melampaui batas, maka sesungguhnya Tuhanmu Maha Pengampun lagi Maha Penyayang".

- 6) *Mafhūm Laqāb*⁵⁴, yaitu menggantungkan hukum kepada isim alam dan isim fi'il, seperti sabda Nabi saw. yang artinya : "Abu Bakar masuk surga, Umar

⁸ Khallāf, *Ilmu Ushul Fikih*, 190.

masuk surga, Uthman masuk surga dan Ali masuk surga sampai-sampai bilangan itu sepuluh.(Hadith Hasan).

5. Syarat-syarat *Maḥmūḥ Mukhālafah* ⁵⁵

Syarat-syarat *maḥmūḥ muwāfaqah*, adalah seperti yang dimukakan oleh A.Hanafie dalam bukunya Ushul Fiqh, sebagai berikut:

Syahnya *maḥmūḥ mukhālafah*, diperlukan empat syarat:

- a. *Maḥmūḥ mukhālafah* tidak berlawanan dengan dalil yang lebih kuat, baik dalil *manṭūq* maupun *maḥmūḥ muwāfaqah*. Contoh yang berlawanan dengan dalil *manṭūq* antara lain; Q.S. Isra' ayat 31:

وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ ۗ

"Jangan kamu bunuh anak-anakmu karena takut kemiskinan".

Maḥmūḥnya, kalau bukan karena takut kemiskinan dibunuh, tetapi *maḥmūḥ muwāfaqah* ini berlawanan dengan dalil *manṭūq*, misalnya Q.S. Isra' : 33:

وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ...

"Jangan kamu membunuh manusia yang dilarang Allah kecuali dengan kebenaran "

Contoh yang berlawanan dengan *maḥmūḥ muwāfaqah* antara lain; Q.S. Isra' : 23;

⁵⁵Karim, *Fiqh Ilmu Fiqih*, 180-183.

“Janganlah engkau mengeluarkan kata yang kasar kepada orang tua, dan jangan pula engkau hardik.

Lafal yang disebutkan, hanya kata-kata yang kasar *mafhum muwāfaqah*-nya boleh memukuli. Tetapi mafhum ini berlawanan dengan *mafhum muwāfaqah*-nya, yaitu tidak boleh memukuli.

- b. Lafal yang disebutkan (*manṭūq*) bukan suatu hal yang biasanya terjadi. Contoh Q.S An-Nisā': 23;

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ
وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأَخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ
مِنَ الرَّضْعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبِّبَاتِكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِّنْ
نِّسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ
عَلَيْكُمْ وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ وَأَن تَجْمَعُوا بَيْنَ
الْأَخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٢٣﴾

Diharamkan atas kamu (mengawini) ibu-ibumu; anak-anakmu yang perempuan, saudara-saudaramu yang perempuan, saudara-saudara bapakmu yang perempuan; saudara-saudara ibumu yang perempuan; anak-anak perempuan dari saudara-saudaramu yang laki-laki; anak-anak perempuan dari saudara-saudaramu yang perempuan; ibu-ibumu yang menyusui kamu; saudara perempuan sepersusuan; ibu-ibu isterimu (mertua); **anak-anak isterimu yang dalam pemeliharaanmu** dari isteri yang telah kamu campuri, tetapi jika kamu belum campur dengan isterimu itu (dan sudah

kamu ceraikan), maka tidak berdosa kamu mengawininya; (dan diharamkan bagimu) isteri-isteri anak kandungmu (menantu); dan menghimpunkan (dalam perkawinan) dua perempuan yang bersaudara, kecuali yang telah terjadi pada masa lampau; Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.

Perkataan “yang ada dalam pemeliharaanmu” tidak boleh dipahami bahwa yang tidak ada dalam pemeliharaanmu boleh dikawini. Perkataan itu disebutkan, sebab memang biasanya anak tiri dipelihara ayah tiri karena mengikuti ibunya.

- c. Lafal yang disebutkan (*manṭūq*) bukan dimaksudkan untuk menguatkan sesuatu keadaan. Contoh:

“Orang Islam ialah orang yang tidak mengganggu orang-orang Islam lainnya, baik dengan tangan ataupun dengan lisannya (Ḥadith)”.

Dengan perkataan “orang-orang Islam (Muslimin) tidak dipahami bahwa orang-orang yang bukan Islam boleh diganggu. Sebab dengan perkataan tersebut dimaksudkan, alangkah penting-nya hidup rukun dan damai di antara orang-orang Islam sendiri.

- d. Lafal yang disebutkan (*manṭhuq*) harus berdiri sendiri, tidak mengikuti kepada yang lain. Contoh:

أَحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ ۖ هُنَّ لِبَاسٍ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٍ لَهُنَّ ۗ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ

وَعَفَا عَنْكُمْ ^ط فَالْتَنَ بِشِرْوَهِنَّ وَأَتَبَّغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ ^ج وَكُلُوا
 وَأَشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ^ط
 ثُمَّ أَتَمُوا الصِّيَامَ إِلَى الْآيِلِ ^ج وَلَا تُبَشِّرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي
 الْمَسْجِدِ ^ط تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرُبُوهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ آيَاتِهِ
 لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴿١١٥﴾

Dihalalkan bagi kamu pada malam hari bulan puasa bercampur dengan isteri-isteri kamu; mereka adalah pakaian bagimu, dan kamupun adalah pakaian bagi mereka. Allah mengetahui bahwasanya kamu tidak dapat menahan nafsumu, karena itu Allah mengampuni kamu dan memberi ma'af kepadamu. Maka sekarang campurilah mereka dan ikutilah apa yang telah ditetapkan Allah untukmu, dan Makan minumlah hingga terang bagimu benang putih dari benang hitam, Yaitu fajar. kemudian sempurnakanlah puasa itu sampai (datang) malam, (tetapi) janganlah kamu campuri mereka itu, sedang kamu beri'tikaff[115] dalam mesjid. Itulah larangan Allah, Maka janganlah kamu mendekatinya. Demikianlah Allah menerangkan ayat-ayat-Nya kepada manusia, supaya mereka bertakwa.

Tidak dapat dipahamkan, kalau tidak beritikaf di masjid, tidak boleh mencampuri isteri-isteri kamu.

6. Kehujjahan *Mafhūm*

Para ulama sepakat bahwa *mafhūm laqab* tidak dapat dijadikan hujjah untuk menetapkan hukum, sebab penyebutan dengan *isim 'alam* atau *isim* jenis itu sekedar untuk

penyebutan adanya hukum padanya bukan untuk membatasi atau mengkhususkan berlakunya hukum padanya saja. Oleh karena itu dalam hal ini tidak dapat diberlakukan hukum sebaliknya, kecuali jika ada dalil lain yang menentukannya.⁵⁶ Seperti dalam firman Allah: “ Muhammad itu adalah utusan Allah.”

Ayat tersebut di atas, bila diambil *mafḥūm mukhālafah*-nya akan memberikan pengertian bahwa selain Nabi Muhammad bukan utusan Allah. Ini jelas bertentangan dengan nash yang ada.

Berhujjah dengan *mafḥūm* masih diperselisihkan. Menurut pendapat yang paling *ṣāḥih*, *mafḥūm-mafḥūm* tersebut boleh dijadikan *ḥujjah* (dalil, argumentasi) dengan beberapa syarat, antara lain:⁵⁷

- a. Apa yang disebutkan bukan dalam kerangka “kebiasaan” yang umum. Maka kata-kata “yang ada dalam pemeliharaanmu” dalam Q.S.An-Nisā’:23; yang artinya “... dan anak-anak perempuan dari istri-istrimu yang ada dalam pemeliharaanmu...”, tidak ada *mafḥūm*-nya, (maksudnya ayat ini, tidak dapat dipahami bahwa anak tiri yang tidak dalam pemeliharaan ayah tirinya boleh dinikahi), sebab pada umumnya anak-anak perempuan istri itu berada dalam pemeliharaan suami.
- b. Apa yang disebutkan itu tidak untuk menjelaskan suatu realita. Maka tidak ada *mafḥūm* bagi firman Allah dalam Q.S. Al-Mu’minun : 117;

⁵⁶ Ibid., 189

⁵⁷ al-Qaṭṭān, *Studi Ilmu-ilmu Al Qur’an*, 365.

وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ فَإِنَّمَا حِسَابُهُ عِنْدَ رَبِّهِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ

Dan barangsiapa menyembah Tuhan yang lain di samping Allah, padahal tidak ada suatu dalilpun baginya tentang itu, maka sesungguhnya perhitungannya di sisi Tuhannya. Sesungguhnya orang-orang yang kafir itu tiada beruntung.

Dalam kenyataannya Tuhan manapun selain dari Allah tidak ada dalilnya. Jadi kata-kata “padahal tidak ada satu dalil pun baginya tentang itu” adalah suatu sifat yang pasti yang didatangkan untuk memperkuat realita dan untuk menghinakan orang yang menyembah Tuhan di samping Allah, bukan untuk pengertian bahwa menyembah Tuhan-tuhan itu boleh asal dapat ditegakkan dalilnya.

Alasan Ulama Shafi’iyah dan Ulama Malikiyah menjadikan empat macam *Mafhūm mukhālafah* sebagai hujjah, adalah:

- a. Bahwasannya shara’ membatasi hukum-hukum tersebut mempunyai hikmah tersendiri
- b. Para sahabat dan Tabi’in menggunakan juga *Mafhūm mukhālafah* sebagai hujjah

Sedangkan ulama Ḥanafiyah menolak berhujjah dengan *mafhūm mukhālafah*, dengan alasan:

- a. Banyak ayat Al Qur’an dan Ḥadith Nabi saw yang menunjukkan tidak boleh menggunakan *mafhūm mukhālafah*, sebab kalau boleh diambil dengan

mafhum mukhālafah niscaya akan menimbulkan adanya arti yang keliru atau akan mengakibatkan adanya hukum-hukum yang bertentangan dengan hukum yang ditetapkan oleh shara'. Antara lain seperti dalam Q.S. Ali Imrān : 130

Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu memakan riba dengan berlipat ganda dan bertaqwalah kamu kepada Allah supaya kamu mendapatkan keberuntungan"

Bila ayat tersebut di analisis dengan metodologi *mafhum mukhālafah*, maka tidak berlipatnya riba berarti memperbolehkan memakan riba, hanya saja riba yang tidak berlipat, pada hal syari'at mengharamkan riba baik berlipat maupun tidak, sehingga metodologi yang seperti ini menurut kalangan Hanafiyah tidak memperbolehkan dan tidak dapat di fungsikan dalam alQur'an⁵⁸.

- b. Seandainya *Mafhum mukhālafah* dapat dijadikan hujjah berarti tidak mengambil hujjah dengan hukum yang ditetapkan oleh nash itu.
- c. Jika *mafhum mukhālafah* dijadikan hujjah, berarti kita harus selalu menggunakan *mafhum mukhālafah* tersebut dan meninggalkan hukum yang ditetapkan oleh nash itu.

⁵⁸ Zein, *Usul Fiqih.*, 216

- d. Bahwa kegunaan (hikmah) itu bukanlah berarti menetapkan hukum yang sebaliknya bagi yang tidak disebutkan, akan tetapi kegunaannya ialah justru mengharuskan diambil hukumnya dari dalil lain atau ditetapkan hukumnya berdasarkan hukum asal segala sesuatu itu mubah atau diperbolehkan, dan kebebasan dari tanggung jawab yang bersifat asal.

Ulama yang memakai *mafḥūm mukhālafah* sebagai *ḥujjah* menyebutkan beberapa syarat, yaitu:⁵⁹

- Mafḥūm mukhālafah*-nya itu tidak bertentangan dengan dalil yang lebih kuat, seperti *mantūq* dan *mafḥūm muwāfaqah*
- Qayyid* atau pembatasan yang terdapat pada suatu naṣ tidak berfungsi yang lain
- Tidak ada dalil khusus yang membatalkan *mafḥūm mukhālafah* itu, seperti Q.S. al-Baqarah:178;

يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ ۗ الْحُرُّ بِالْحُرِّ
وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ ۖ وَالْأُنثَىٰ بِالْأُنثَىٰ ۗ فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ
فَاتَّبَعْهُ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَّ إِلَيْهِ بِإِحْسَنٍ ۗ ذَلِكَ خَفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ
وَرَحْمَةٌ ۗ فَمَنْ أَعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٧٨﴾

⁵⁹Syafe'i, *Ilmu Ushul Fiqih*, 219.

Mafhūm mukhālafahnya, laki-laki tidak wajib diqisas apabila ia membunuh wanita, dibatalkan dengan hadith⁶⁰, dan Q.S. al-Māidah: 45;

وَكُتِبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنْ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ
 بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ
 فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ^c وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا
 أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿٤٥﴾

“Bahwasannya jiwa harus dibalas dengan jiwa, mata dengan mata, hidung dengan hidung, telinga dengan telinga, gigi dengan gigi, dan luka pun ada qisāshnya....”

- d. *Mafhūm mukhālafah* dapat dijadikan dalil, kecuali diketahui bahwa penyebutan sifat, syarat, batas waktu, dan jumlah bilangan itu bukan untuk tujuan tashri' (pembentukan hukum). Contohnya adalah hadith riwayat Bukhari dari Anas yang menceritakan keterangan Rasulullah saw.tentang zakat binatang ternak, diantaranya kewajiban menzakatkan ternak kambing as-saimah.

7. Macam-macam *Mantuq*

- a. *Naş* adalah lafal yang bentuknya sendiri telah dapat menunjukkan makna yang dimaksud secara tegas (sharih), tidak mengandung kemungkinan makna lain. Misalnya firman Allah dalam Q.S. al-Baqarah : 196 ;

⁶⁰ Zahrah, 152

لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ ۚ فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِّنْ
عَرَفْتِ فَأَذْكُرُوا اللَّهَ عِندَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ ۖ وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدَانَا
وَإِنْ كُنْتُمْ مِّن قَبْلِهِ لَمَنِ الضَّالِّينَ ﴿١٧٨﴾

Penyifatan “sepuluh” dengan “sempurna” telah mematahkan kemungkinan sepuluh ini diartikan lain secara majaz (metafora). Inilah yang dimaksud dengan *nash*.

- b. *Zāhir* adalah lafal yang menunjukkan suatu makna yang segera dipahami ketika ia diucapkan tetapi disertai kemungkinan makna lain yang lemah. Misalnya firman Allah dalam Q.S. al-Baqarah: 173;

فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ

Lafal “*al-bāghy*” digunakan untuk makna : 1) bodoh, tidak tahu dan 2) *zālim*, melampaui batas. Tetapi pemakaian untuk makna kedua lebih tegas dan populer sehingga makna inilah yang kuat (*rajih*) sedang makna yang pertama lemah (*marjuh*). Juga seperti firman Allah Q.S. al-Baqarah : 222 ;

وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ

Lafal “*al-ṭuhr*” digunakan untuk makna : 1) berhenti dari haid dan 2) berwudlu dan mandi wajib. Namun penunjukan kata *ṭuhr* kepada makna kedua lebih jelas sehingga itulah makna yang *rajih*.

- c. *Mu’awwal* adalah lafal yang diartikan dengan makna *marjuh* karena ada suatu dalil yang menghalangi

dimaksudkannya makna yang *rajīh*. Misalnya firman Allah dalam Q.S. al-Isra' : 24 :

وَإِخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي
صَغِيرًا

Lafal "*Janāh adh-dhulli*" diartikan dengan "tanduk, tawadhu' dan bergaul secara baik" dengan kedua orang tua, tidak diartikan "sayap kehinaan" karena mustahil manusia mempunyai sayap.

Rangkuman:

1. 'Ām (umum) adalah lafal yang menghabiskan atau mencakup segala apa yang pantas baginya tanpa ada pembatasan.
2. Macam 'Ām antara lain;
 - a. 'Ām yang tetap dalam keumumannya (*al-'ām al-bāqī 'alā 'umūmih*).
 - b. 'Ām yang dimaksud khusus (*al-'ām al-murād bihī al-khuṣūṣ*).
 - c. 'Ām yang dikhususkan (*al-'ām al-makḥṣūṣ*).
3. *Khāṣ* (khusus) adalah lawan kata 'ām, karena ia tidak menghabiskan semua apa yang pantas baginya. *Takḥṣiṣ* adalah mengeluarkan sebagian apa yang dicakup oleh lafal'ām. *Mukhaṣṣiṣ* (yang mengkhususkan) adakalanya *muttaṣil* antara 'ām dengan *mukhaṣiṣ*, tidak terpisah oleh sesuatu hal, dan adakalanya *munfaṣil* kebalikan dari *muttaṣil*.

4. Karakteristik lafal *Khāṣ* antara lain; adanya *Istisna'* (pengecualian), Sifat, Syarat, *Gāyah*, dan *Badal min kul*.
5. Perbedaan antara *al-'Ām al-mūrad bihi al-khuṣūṣ* dengan *al-'ām al-makhṣūṣ* dapat dilihat dari beberapa segi, antara lain;
 - a. tidak dimaksudkan untuk mencakup semua satuan atau individu yang dicakupkannya sejak semula, baik dari segi cakupan makna lafaz maupun dari hukumnya
 - b. *majāz* secara pasti, karena ia telah beralih dari makna aslinya dan dipergunakan untuk sebagian satuan-satuannya saja atau
 - c. *ḥakikah* dikarenakan jangkauan lafal kepada sebagian maknanya yang tersisa, sesudah dikhususkan sesuai jangkauannya terhadap sebagian makna umum tersebut.
6. Pendapat yang dipilih para ahli menyatakan, sah berhujjah dengan *'amm* terhadap makna yang termasuk dalam ruang lingkupnya, di luar kategori yang dikhususkan. Karena itu, *'amm* sesudah ditakhsis tetap menjadi hujjah bagi sisanya.
7. *Muṭlaq*, secara bahasa berarti bebas tanpa ikatan atau tanpa syarat tertentu. *Muṭlaq* juga bisa diartikan lafal-lafal yang menunjukkan kepada pengertian tidak ada ikatan (batasan) yang tersendiri berupa perkataan.
8. Perbedaan lafaz *'am* dan lafaz *mutlaq*, adalah bahwa lafal umum itu menunjukkan atas cakupannya kepada semua

satuan-satuannya, sedangkan *lafaz mutlaq* hanya menunjukkan kepada satuan-satuan atau satuan yang banyak, tidak semuanya. Jadi lafal yang *'ām* dapat mencakup seluruh satuannya sekaligus, sedangkan *lafaz mutlaq* tidak sekaligus mencakup kecuali satuan yang banyak dari satuan-satuannya, sehingga dari sini melahirkan pernyataan "*umūmul 'ām shumūliyyun, wa umūmul mutlaqi badāliyyun*" keumuman *'ām* itu bersifat menyeluruh dan keumuman *mutlaq* adalah penganti.

9. *Muqayyad*, secara bahasa bermakna terikat. *Muqayyad* dapat diartikan sebagai suatu lafal yang menunjukkan atas pengertian yang mempunyai batasan tertentu berupa perkataan.
10. Macam-macam Mutlaq dan Muqayyad dan Status Hukum Masing-masing;
 - a. Sebab dan hukumnya sama
 - b. Sebab sama namun hukum berbeda
 - c. Sebab berbeda tetapi hukumnya sama
11. Kehujjahan *dalālah mutlaq* dan *muqayyad*, para ulama' madhhab berbeda pendapat;
 - a. madhhab Ḥanafi menegaskan bahwa *mutlaq* tidak dibawa ke *muqayyad* (*lā yuḥmilul mutlaq 'ala al-muqayyad*), artinya *mutlaq* diamalkan sesuai dengan kemutlaqannya dan demikian pula *muqayyadnya*. Alasan mereka, bahwa tiap-tiap *naṣ* merupakan *hujjah* yang berdiri sendiri. *lafaz mutlaq* tidak dapat dibawa pada *muqayyad*, kecuali apabila terjadi saling

menafi'kan antara dua hukum, yakni sekiranya mengamalkan salah satunya akan membawa pada pertentangan.

- b. Sedang jumbuh ulama' fuqaha' seperti Shafi'i, Maliki, dan Hambali berpendapat, bahwa jika ketentuan hukum antara *muṭlaq* dan *muqayyad* adalah sama, tetapi sebab yang melatar belakangi berbeda, maka *muṭlaq* dibawa ke *muqayyad* (*innahū yaḥmil al-muṭlaq 'al al-muqayyad*). Alasan mereka, bahwa *muqayyad* itu harus menjadi dasar untuk menafi'kan dan menjelaskan maksud lafaz *mutlaq*. Sebab *mutlaq* itu kedudukannya bisa dikatakan sebagai orang diam yang tidak menyebut *qayyid*, sedangkan *muqayyad* sebagai orang berbicara yang menjelaskan adanya *taqyīd*
12. *Mantūq* secara *etimologi* (bahasa) adalah sesuatu yang diucapkan, sedangkan menurut *terminologinya* (istilah) adalah suatu makna yang ditunjukkan oleh *lafaz* menurut ucapannya, yakni penunjukan makna berdasarkan materi huruf-huruf yang diucapkan.
13. Macam-macam *Mantuq* antara lain; Nas, *Zāhir*, dan *Mu'awwal*
14. *Mafhūm* secara bahasa ialah *sesuatu yang dipahami dari suatu teks*, sedangkan menurut *istilah* adalah pengertian tersirat dari suatu *lafaz* (*mafhūm muwāfaqah*) atau pengertian kebalikan dari pengertian *lafaz* yang diucapkan (*mafhūm mukhālafah*).

15. Macam-macam *Mafhūm* antara lain; *Mafhūm muwāfaqah*, *Mafhūm Mukhālafah*
16. Para ulama berselisih pendapat tentang kehujjahan *mafhūm*, karena itu mereka memberikan ketentuan yang harus diperhatikan dalam kehujjahan *mafhūm* antara lain;
 - a. *Mafhūm mukhālafah* tidak bertentangan dengan dalil yang lebih kuat, seperti *mantūq* dan *mafhūm muwāfaqah*.
 - b. *Qayyid* atau pembatasan yang terdapat pada suatu naṣ tidak berfungsi yang lain.
 - c. Tidak ada dalil khusus yang membatalkan *mafhūm mukhālafah* itu

Latihan

1. Sebutkan pengertian '*Ām*, *Khāṣ*, *Muṭlaq*, *Muqayyad*, *Mantūq*, dan *Mafhūm* !
2. Jelaskan perbedaan '*Ām* dan *Muṭlaq* !
3. Sebutkan macam '*Ām*, *Muṭlaq*, *Muqayyad*, *Mantūq* dan *Mafhūm* !
4. Jelaskan pandangan ulama tentang *Muṭlaq*, dan *Muqayyad*!
5. Sebutkan syarat *Mafhūm Mukhālafah* !
6. Jelaskan pandangan ulama tentang kehujjahan '*Ām*, *Khāṣ*, *Muṭlaq*, *Muqayyad*, *Mantūq*, dan *Mafhūm* !

Daftar Pustaka

- Abd al-Wahhāb Khallāf, *Ilmu Uṣūl Fiqh*. Bayrut : Maktabah ad-Da'wah al-Islāmīyah Syabab al-Azhār, t.th..
- Al-Ghazālī, *Muṣṭaṣfā Fī 'Ilm Al Qur'ān*, Bayrūt: Dār al Kutūb al-Ilmīyah, 1993.
- Aminudin Ya'kub, *Usul Fiqih*. Jakarta: Prenada Media, 2005.
- Firdaus. *Usul Fiqih*. Jakarta Timur: Zikrul Hakim, 2004.
- Hasyim Kamali, *Prinsip dan Teori Hukum Islam*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996.
- Khudari Bayk, *Uṣūl Fiqh*, Bayrut: Dār al Fikr, 1981.
- Manna' al-Qaṭṭān, *Mabāhith Fī 'Ulūm Al Qur'ān*., Surabaya: Hidayah, 1983.
- Muḥammad Jawād, *Ilmu Uṣūl Fiqh*. Dār Ilmi Lil malayein, 1975.
- Muṣṭafā Sa'īd al-Khān. *Asrār al-Ikhtilāf al-Qawā'id al-Uṣūliyah fī Ikhtilāf al-Fuqahā* . Kairo: Muassasah al-Risālah, 1969.
- Muchatab Hamzah, *Studi Al Qur'an Komprehensif*. Yogyakarta: Gama Media, 2003.
- Rachmat Syafi'i. *Ilmu Ushul Fiqih*. Bandung: Pustaka Setia, 1998.
- Ramli, *Muqāranah al-Madhāhib Fī al-Uṣūl*. Jakarta : Gaya Media Pertama, 1999.

Sya'di Abu Jaib, *Al-Qamūs al-Fiqhiyah Lughatan wa Istilah*.
Damaskus: Dar Al-Fiqr, 1998.

Syafi'i Karim. *Fiqih Ushul Fiqih*. Bandung : Pustaka Setia, 2006.

PAKET XII

ILMU TAFSIR

Pendahuluan

Paket ini menjelaskan tentang Ilmu Tafsir dengan berbagai permasalahannya yang meliputi pembahasan antara lain; perbedaan *Tafsir*, *Ta'wīl* dan *Tarjamah*. Ciri penafsiran Nabi saw dalam memahami Al Qur'an. Ciri penafsiran Sahabat r.a dalam memahami Al Qur'an. Cerita (*riwayat*) Israiliyat dalam penafsiran Al Qur'an. Kode etik penafsiran Al Qur'an, dan Macam tafsir dalam berbagai dimensinya

Paket ini penting untuk dipelajari oleh mahasiswa dan mahasiswi dalam memahami perkembangan ilmu Tafsir sejak masa Nabi SAW sampai dengan saat ini. Dengan memahami materi ini diharapkan mahasiswa dan mahasiswi dapat membedakan *Tafsir*, *Ta'wīl* dan *Tarjamah* dan sejarah perkembangan penafsiran Al Qur'an sejak masa Nabi SAW sampai dengan saat ini, sehingga memperhatikan Kode etik penafsiran Al Qur'an dalam mengembangkan metode dan pola penafsiran yang berkembang sampai dengan masanya .

Adapun media pembelajaran yang diperlukan dalam perkuliahan ini adalah Buku Ajar, laptop dan LCD, spidol, papan tulis , kertas plano, dan isolasi.

Rencana Pelaksanaan Perkuliahan

Kompetensi Dasar

Mahasiswa dan Mahasiswi mampu memahami Ilmu Tafsir dengan berbagai permasalahannya dalam studi Al Qur'an.

Indikator

Pada akhir perkuliahan Mahasiswa dan Mahasiswi mampu:

1. Menyebutkan definisi *Tafsīr, Ta'wīl dan Tarjamah*.
2. Menyebutkan perbedaan *Tafsīr, Ta'wīl dan Tarjamah*.
3. Menyebutkan ciri penafsiran Nabi saw dalam memahami Al Qur'an.
4. Menyebutkan ciri penafsiran Sahabat r.a dalam memahami Al Qur'an.
5. Menyebutkan cerita (*riwayat*) Israiliyat dalam penafsiran Al Qur'an.
6. Menyebutkan kode etik penafsiran Al Qur'an.
7. Menyebutkan macam tafsir dalam berbagai dimensinya.

Waktu

2x50 menit.

Materi Pokok

1. Definisi *Tafsīr, Ta'wīl dan Tarjamah*.
2. Ciri penafsiran Nabi saw dalam memahami Al Qur'an.
3. Ciri penafsiran Sahabat r.a dalam memahami Al Qur'an.
4. Cerita (*riwayat*) Israiliyat dalam penafsiran Al Qur'an.
5. Kode etik penafsiran Al Qur'an.
6. Macam tafsir dalam berbagai dimensinya.

Metode/Strategi Perkuliahan:

Brainstorming, reading book dan diskusi

Uraian Materi

A. Tafsir, Ta'wil dan Tarjamah

1. Pengertian Tafsīr

Secara etimologi, tafsir berarti menjelaskan dan mengungkapkannya, meski agak sedikit sama, Ibnu Mandhūr mencoba mendefinisikan dalam *Lisān al-Arab*, yang merujuk pada Q.S. al-Furqān ayat 33 menjelaskan term “*kashf al-mughattā*” yaitu membuka sesuatu yang tertutup, hal inilah yang melatar belakangi timbulnya definisi tafsir dari Ibn Mandhūr. Tafsīr menurut disiplin ulumul Qur'an adalah membuka dan menjelaskan maksud yang sukar dari suatu lafal.¹ Dari sini lahir berbagai pendapat dari para pakar ilmu tafsir yang melahirkan term “*al-idāh wa at-tabyīn*” (menjelaskan dan menerangkan),² sebagaimana terminologi yang dibuat oleh M. Ali aṣ-Ṣabuniy, yaitu antara lain;³

عِلْمٌ يَعْرِفُ بِهِ فَهْمُ كِتَابِ اللَّهِ الْمُنْزَلِ عَلَى نَبِيِّهِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَبَيَانٌ مَعَانِيهِ وَاسْتِخْرَاجٌ أَحْكَامِهِ وَحِكْمِهِ

Ilmu yang digunakan untuk memahami Kitab Allah yang diturunkan kepada Nabi-Nya Muhammad saw dan

¹ Ibnu Mandhūr, *Lisān al-'Arab*, (Beirut: Dar Shadir), t.t. , 55.

² Nasirudin Baidan, *Metode Penafsiran Al Qur'an*, (Yogyakarta : Pustaka Pelajar Offset, 2002), 39.

³ M. Ali aṣ-Ṣabuni, *at-Tibyan fī Ulūm Al Qur'an* , (Beirut: Dar al-Irsyād, 1970), 73

menjelaskan makna-maknanya, dan mengeluarkan hukum-hukum dan hikmah-hikmahnya

Definisi di atas mengkolaborasikan pendapat az-Zarkashi tentang tafsir dalam *al-Burhān fi Ulūm Al Qur'ān* adalah;⁴

بَيَانُ مَعَانِي الْقُرْآنِ وَاسْتِخْرَاجُ أَحْكَامِهِ وَحِكْمِهِ

penjelasan makna-makna al-Qur'an dan mengeluarkan hukum-hukum dan hikmah-hikmahnya

dengan pendapat az-Zarqāniy tentang tafsir dalam *Manāhil al-Irfān* adalah;

عِلْمٌ يُبْحَثُ فِيهِ عَنِ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ مِنْ حَيْثُ دَلَّالَتُهُ عَلَى مُرَادِ اللَّهِ
تَعَالَى بِقَدْرِ الطَّاقَةِ الْبَشَرِيَّةِ

Ilmu yang membahas tentang al-Qur'an yang mulia dari sisi petunjuknya untuk mengetahui yang dimaksud oleh Allah Ta'ala sesuai ke kemampuan manusia.

Tafsir menurut as-Sa'id al-Jurjāny:

تَوْضِيحُ مَعْنَى الْآيَةِ شَأْنَهَا وَقَصَّتِهَا وَالسَّبَبِ الَّذِي نَزَلَتْ فِيهِ بِلَفْظٍ يَدُلُّ
عَلَيْهِ دَلَالَةٌ ظَهْرًا

Tafsir pada asalnya bermakna menyingkap dan melahirkan, sedang dalam istilah syar'i, tafsir ialah penjelasan makna ayat,

⁴az-Zarkashiy, *al-Burhan fi Ulūm Al Qur'an*.(Ttp.:Dar al-Fikr, 1424 H/2004M.) II:163-165 (147/CD)

*eksistensinya, kisahnya, dan latar belakang turunnya dengan lafal yang menunjuk kepadanya secara jelas dan pasti.*⁵

Tafsir menurut Ali Hasan Arid⁶ adalah disiplin ilmu yang membahas tentang cara mengucapkan lafal-lafal Al Qur'an, makna-makna yang ditunjukkannya dan hukum-hukumnya, baik ketika berdiri sendiri maupun tersusun, serta makna-makna yang dimungkinkannya ketika dalam keadaan tersusun⁶.

Berbagai definisi di atas mendeskripsikan tiga aktifitas penting dalam penafsiran Al Qur'an, yakni; memahami (*al-fahmu, verstehen, to understand*), menjelaskan (*al-bayān, erklæren, to explain*), dan

mengeluarkan (*istikhrāj, extrahieren, to extract*)⁷

Pemahaman lebih bersifat psikologis dan personal yakni 'kemampuan kognitif seorang penafsir' sebelum mengungkapkannya secara publik, baik dalam bentuk lisan, maupun tulisan. Penjelasan merupakan hasil pemahaman tersebut, yakni 'kemampuan mengungkapkannya' sebagai aktifitas yang bersifat afektif seorang penafsir. Kemudian dari kedua aktifitas tersebut, seorang penafsir mampu melakukan analisis yang menghasilkan sebuah makna yang tepat dari teks tafal yang dimaksud.

⁵ Ditemukan dalam M.Hasbi Ash-Shiddiqy, *Sejarah dan Pengantar Ilmu Al Qur'an dan Tafsir*, (Semarang: PT.Pustaka Rizki Putra, 2000), 171

⁶ Ali Hasan Arid, *Sejarah dan Metodologi tafsir*, ahli bahasa Ahmad Arkom (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1994), 3.

⁷ Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur'an* (Yogyakarta: Pesantren Nawesca Press, 2009), 79

Berbagai definisi *tafsīr* di atas dapat disimpulkan, bahwa *tafsīr* adalah berbagai aktifitas yang berupaya menyingkap makna yang paling jelas dan tepat diantara makna yang dimuat oleh teks lafal ayat Al Qur'an, sehingga berfungsi sebagai penjelas pesan Allah. Karena itu selama ini *tafsīr* biasanya digunakan untuk menyingkap makna ayat-ayat yang *muḥkam*, dan bersifat tekstualis.

2. Pengertian *Ta'wīl*

Ta'wīl menurut bahasa berasal dari "*awwala*" yang mempunyai arti kembali dan berpaling.⁸

Ta'wīl menurut istilah antara lain;

مَا اسْتَنْبَطَهُ الْعُلَمَاءُ الْعَارِفُونَ مِنَ الْمَعَانِي الْخَفِيَّةِ وَالْأَسْرَارِ الرَّبَّانِيَّةِ الطَّيِّبَةِ
الَّتِي تَحْمِلُهَا الْآيَةُ الْكَرِيمَةُ

Makna-makna tersembunyi dan terselubung yang bersifat spritual yang dimuat oleh ayat al-Qur'an yang mulia, yang diistinbatkan oleh para Ulama' dan para Arif

Sebagian ulama' berpendapat;⁹

أَلْتَأْوِيلُ بَيَانُ أَحَدِ مُحْتَمَلَاتِ الْفِظِ

Ta'wīl ialah penjelasan salah satu makna yang dimuat oleh lafal

Menurut as-Said al-Jurjany¹⁰;

⁸ M.Ali as-Ṣabuni, *at-Tibyan* ., 74

⁹ M.Hasbi Ash-Shiddiqy, *Sejarah dan Pengantar Ilmu al-Qur'an* ., 172

¹⁰ Ditemukan dalam Ibid.

التَّوِيلُ صَرْفُ الْقَظِّ عَنْ مَعْنَاهُ الظَّاهِرِ إِلَى مَعْنَى يَحْتَمِلُهُ إِذَا كَانَ
لِلْمُحْتَمِلِ الَّذِي يَرَاهُ مُوَافِقًا لِلْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ

Ta'wīl ialah mengalihkan makna teks lafal kepada salah satu makna konteks lafal yang sesuai dan tidak bertentangan dengan al-Kitab dan al-Sunnah

Menurut versi Hasby ash-Siddieqy *ta'wīl* adalah menerangkan salah satu makna yang dapat diterima oleh lafal.¹¹

Dari berbagai termonologi tersebut di atas, maka pengertian *ta'wīl* adalah memalingkan lafal dari makna yang *zahir* kepada lafal yang *muhtamil*, yang maknanya tidak bertentangan dengan Al Qur'an dan as-Sunnah, contoh aplikasi *ta'wīl* dan *tafsīr* dalam memahami makna "*yukhrijul hayya minal mayyiti* ", bila yang dikehendaki itu mengeluarkan burung dari telur, maka yang seperti ini adalah cara pemaknaan *tafsīr*, akan tetapi bila yang dikehendaki itu mengeluarkan orang mukmin dari orang kafir atau mengeluarkan orang yang pandai dari orang yang bodoh, maka ini adalah cara pemaknaan *ta'wīl*.¹²

Jadi *ta'wīl* adalah makna yang diambil dari konteks lafal yang dimuat oleh banyak makna yang terkandung dalam teks ayat al Qur'an. *Ta'wīl* biasanya digunakan untuk menyingkap makna ayat-ayat yang *mutasyābih*, dan penafsiran yang bersifat kontekstual ataupun bersifat esoterik

¹¹ Hasby ash Siddieqy, *Sejarah dan Pengantar Ilmu Tafsir*., 175.

¹² Mashuri Sirojudin Iqbal, A.Fudhali, *Pengantar Ilmu tafsir*, (Bandung : PT.Angkasa, 1993), 90.

(*baṭīnīyah/ishārīy*), baik yang bersumber dari rasio (*ra'y*), maupun intuitif (*kashf*).

3. Perkembangan *Tafsīr* dan *Ta'wīl*

Fenomena penafsiran *bir ra'y (ijtihadīy)* tidak dapat dihindari karena ada dua jenis teks *shari'ah*; teks yang sejalan dengan tuntutan (ketentuan) rasio, dan teks yang kontras dengan rasio. Bila menemukan jenis teks kedua, maka harus menggunakan *ta'wīl*.¹³ Kebutuhan tersebut juga diakui oleh al-Qurtubi¹⁴, yang juga didasarkan atas kenyataan adanya pertimbangan-pertimbangan linguistik, hukum dan sebagainya. Karena dalam kenyataan, bahwa Al Qur'an diturunkan dalam dialek Quraysh, yang berarti bahwa orang-orang Arab lain mengalami kesulitan dalam memahami ayat-ayat yang menggunakan kata-kata dan frasa khas Quraish. Kompleksitas yang terkait dengan makna sering membuat sulit untuk sampai pada makna universal yang dapat diterima.¹⁵

Karena itu term *tafsīr* dan *ta'wīl* bagi kedua tipe penafsiran tekstualis dan kontekstualis untuk periode kemudian memiliki pengembangan makna yang cukup signifikan.

Term *ta'wīl* memiliki makna lebih teknis dari term *tafsīr*. *Tafsīr* lebih berkonotasi kepada *riwāyah* (narasi, tradisi, teks), sementara *ta'wīl* lebih berkonotasi kepada *dirāyah* (pemahaman, rasional, ijtihad).

¹³Abdullah Saeed, *Interpreting the Qur'an* (London and New York: Roudledge, 2006), 64 mengutip pendapat Ibn Rusyd dalam *faṣl al-Maqāl*

¹⁴ Ibid., 64

¹⁵ Ibid., 64-65

Jadi *tafsīr* mewariskan pengetahuan dari waktu ke waktu (*tradition, turās*), sementara *ta'wīl* terlibat memberikan pilihan untuk satu makna atas makna lainnya, baik didukung atau tidak oleh bukti tekstual atau linguistik. Ini terbukti, keberadaannya sangat bergantung pada ijtihad, bahkan dengan menggunakan analisis linguistik, semantik dan pengetahuan kontekstual.

Kegiatan *tafsīr* lebih bergantung pada laporan-laporan atau periwayatan yang bersumber dari Nabi saw dan para sahabat, sedang *ta'wīl* mengimplikasikan adanya upaya *istinbāt*.¹⁶

4. Pengertian *Tarjamah*

Keberhasilan dakwah sangat erat dengan kedekatan da'i dengan umatnya. Seorang da'i yang lahir dari sebuah lingkungan tertentu, akan memahami dengan sempurna permasalahan-permasalahan yang dialami oleh kaumnya dalam lingkungan tersebut, sehingga dalam menjelaskan pesan yang terdapat dalam Al Qur'an, maka solusi dapat mudah diterima dan difahami, dengan salah satu aktifitasnya, yaitu dengan memahami kebahasaan yang erat dengan terjemah.

Dalam perspektif bahasa, *tarjamah* (*terjemah*) merupakan proses memindahkan dari satu bahasa ke bahasa yang lain "*naqala min lughatin ilā ukhrā*",¹⁷ yakni menerangkan dengan

¹⁶ Ibid., 59

¹⁷ Atabik Ali, *Kamus Kontemporer Arab Indonesia*, (Yogyakarta : Yayasan Ali Maksum Ponpes Krapyak, 1996), 456.

bahasa lain.¹⁸ Sedang menurut terminologinya sebagaimana pendapat adh-Dhahabiy, adalah pengalihan bahasa terhadap ayat-ayat Al Qur'an dengan bahasa lain berdasarkan susunan kalimatnya secara benar dan tepat, agar bisa difahami artinya secara benar dan tepat pula. Aktifitas *tarjamah* atau terjemah sesungguhnya bukanlah tafsir.¹⁹

Untuk mengidentifikasi aktifitas *tarjamah* tersebut, maka menurut adh-Dhahabiy²⁰, dan juga Qaṭṭān²¹, *tarjamah* dalam istilah disiplin ilmu ulumul Qur'an itu ada dua jenis, yaitu;

- a. Terjemahan *ḥarfīyah*, yaitu mengalihkan lafal-lafal dari satu bahasa kedalam lafal-lafal yang serupa dari bahasa lain dengan sedemikian rupa, sehingga susunan dan tertib bahasa kedua sesuai dengan susunan dan tertib bahasa yang pertama.
- b. Terjemahan *tafsīriyah* atau *maknawiyah*, yaitu, menjelaskan makna pembicaraan dengan bahasa lain tanpa terikat dengan tertib kata-kata bahasa asal atau memperhatikan susunan kalimatnya.

5. Jenis Tafsir

Ada empat jenis penafsiran yang didasarkan pada *tradisi tafsir*; (1) penafsiran Al Qur'an oleh Al Qur'an, (2) penafsiran Al Qur'an oleh Nabi, (3) penafsiran Al Qur'an oleh para

¹⁸ Muḥammad Ḥusayn adh-Dhahabī, *at-Tafsīr wa al-Penafsirūn*: Baḥṡhun Tafsīliyūn'an Nash'ah at-Tafsīr Taṭawwarahū wa Alwānihī wa Madhāhibihī (Ttp.:Tnp.,1397H/1976 M), I:23

¹⁹ Ibid., I: 24

²⁰ Ibid., I: 23-30

²¹ Manna' Qaṭṭān, *Mabāhith Fī Ulūmil Qur'ān*, alih bahsa Mudzakir AS (Bogor : PT. Pustaka Litera Antarnusa, 2002), 445.

Sahabat Nabi, dan (4) penafsiran Al Qur'an oleh para Tabi'in.²² Dalam hirarki sumber otoritatif Sunni, dua yang pertama dianggap paling tinggi otoritasnya, karena kewenangannya berasal langsung dari pernyataan Al Qur'an dan as-Sunnah. Meskipun keakraban para sahabat dengan Nabi, dan bimbingan yang mereka terima langsung dari Nabi saw, namun skala kewenangan interpretasi mereka lebih rendah.²³

B. Ciri Interpretasi Nabi saw dalam Memahami Al Qur'an

Ada dua jenis interpretasi oleh Nabi saw; praktis dan ekspositoris.

Interpretasi praktis adalah bentuk interpretasi di mana Nabi saw mempraktekkan instruksi Al Qur'an. Sedangkan interpretasi ekspositoris adalah interpretasi di mana Nabi saw menjelaskan apa yang dimaksud ayat tertentu. Interpretasi 'praktis' dapat disebut 'tidak langsung', sedang interpretasi 'ekspositoris' bisa disebut 'langsung'. Dan sebagian besar penafsiran Nabi saw kepada para pengikutnya adalah jenis interpretasi praktis.²⁴

Contoh interpretasi 'ekspositori' atau langsung adalah definisi Nabi saw tentang kata *miskīn* (miskin) yang mengambil referensi dari Q.S. al-Baqarah: 273;

“orang-orang fakir yang terikat (oleh jihad) di jalan Allah; mereka tidak dapat (berusaha) di bumi; orang yang tidak tahu menyangka mereka orang Kaya karena memelihara diri dari minta-minta. kamu kenal mereka

²² Abdullah Saeed, *Interpreting the Qur'an.*, 42-43

²³ *Ibid.*, 43

²⁴ *Ibid.*, 45

dengan melihat sifat-sifatnya, mereka tidak meminta kepada orang secara mendesak”

Contoh interpretasi praktis atau tidak langsung adalah tatacara *ṣalat*. Al Qur'an memerintahkan umat Islam untuk melakukan *ṣalat* tetapi tidak memberikan rincian tentang bagaimana melaksanakannya. Nabi saw mengajarkan pengikutnya bagaimana melakukan *ṣalat* dengan melakukan sendiri (melalui sikap/*Ḥadith* | *fi'liy*). Demikian juga tentang perintah untuk membayar zakat, Nabi saw. menempatkan pengajarannya dalam praktek dengan menerapkan sistem zakat melalui instruksi.²⁵

Apa yang terlihat dalam penafsiran Nabi saw (sebagaimana dilaporkan dalam *Ḥadith*) adalah bahwa biasanya tidak ada analisis sistematis (linguistik atau lainnya) dari teks yang diuraikan. Nabi saw lebih tertarik dalam menyampaikan implikasi praktis dari Al Qur'an itu diterapkan pada suatu keadaan tertentu.²⁶

Hubungan antara Nabi saw dan Al Qur'an intim dan timbal balik. Firman Allah telah diberikan dalam bahasa manusia, yaitu bahasa Arab, melalui media Nabi, yang adalah dirinya sendiri. Di sinilah letak keunikan penafsiran Nabi saw karena beliau mendapatkan pengalaman dan keterlibatan mendalam dengan 'kata' yang memberinya wewenang untuk menafsirkan Al Qur'an.²⁷

²⁵ Ibid.

²⁶ Ibid.

²⁷ Ibid., 46

C. Ciri Interpretasi Sahabat r.a dalam memahami Al Qur'an

Beberapa sahabat Nabi saw mengalami kesulitan memahami ayat-ayat tertentu. Salah satu alasan bagi kesulitan ini mungkin adalah bahwa Al Qur'an itu dibaca dan diucapkan dalam dialek Quraysh, yang diucapkan di Makkah dan daerah sekitarnya. Kesulitan kedua para sahabat dalam memahami beberapa referensi historis dari Al Qur'an, khususnya kisah-kisah para nabi (*qaṣas al-anbiyā'*) dan bangsa di masa lalu.²⁸

Penafsiran para sahabat 'sering agak pribadi', mereka menyatakan apa yang mereka pikir adalah arti yang paling sesuai untuk teks.²⁹ Dengan perluasan hegemoni Muslim yang dibangun sejak penaklukan abad pertama Hijriyah/ ketujuh Masehi, konversi ke Islam dari agama lain mulai terjadi dalam skala besar. Wafatnya Nabi saw berarti bahwa umat Islam baru harus bergantung pada sahabat terkemuka untuk pemahaman mereka tentang agama dan Al Qur'an. Sahabat yang menetap di tempat-tempat seperti Irak, Suriah, Mesir dan Yaman, atau tetap di Makkah dan Madinah, menjadi eksponen otoritatif makna dari teks Al Qur'an.

Tidak diragukan lagi Al Qur'an adalah sumber fundamental bagi agama baru, tetapi bagi pemeluk baru banyak yang tidak mengalami zaman Nabi saw, dan yang datang dari latar belakang bahasa dan agama lain, sehingga sulit mengakses makna Al Qur'an secara langsung. Karena itu, sahabat memainkan peran utama dalam memastikan bahwa

²⁸ Ibid.

²⁹ Ibid., 47

teks dimengerti untuk Muslim generasi baru, yang banyak di antaranya tidak mengetahui dialek Quraysh Arab.³⁰

Dalam periode ekspansi yang cepat dari pengetahuan dan pemikiran di dunia Islam pada awal abad kedua Hijriyah/ kedelapan Masehi, penafsiran Al Qur'an dapat digambarkan 'mencair'. Perubahan tersebut disebabkan oleh empat alasan utama: (1) daerah dengan berbagai perbedaan, campuran budaya dan perbedaan tingkat interaksi antara Muslim, Yahudi, Kristen dan Zoroastrian, (2) pendekatan individual dari sahabat dan tabi'in dengan penafsiran dan penerapan teks-teks kunci Al Qur'an dan Ḥadīth, dan tingkat pengaplikasian yang kaku (3) berbagai teks, khususnya teks Ḥadīth yang tersedia hanya pada hal-hal tertentu, dan (4) perbedaan dalam memahami teks.³¹

Dalam konteks yang lebih luas pendekatan terhadap Al Qur'an oleh para sahabat terdapat dua kubu; kubu kontekstualis yang populer dengan sebutan *ahl al-qiyās* (*ahl ar-ra'y*) dan kubu tekstualis yang dikenal dengan *ahl al-Madīnah* (*ahl al-ḥadīth*) yang membatasi fleksibilitas pemahaman Al Qur'an.³²

Para tekstualis mengandalkan tiga prinsip dalam pendekatan *tafsir* mereka, yang mendasari pemahaman, interpretasi, dan aplikasi *aturan Al Qur'an* pada kehidupan sehari-hari bagi individu dan masyarakat. *Pertama*, bahwa teks dianggap sebuah ketetapan, dan tujuan dasar untuk memahami Al Qur'an; *kedua*, bahwa banyak teks di dalam Al

³⁰ Ibid., 48

³¹ Ibid., 52

³² Ibid., 53

Qur'an maupun ḥadith yang menunjukkan, bahwa agama Islam telah sempurna, dalam arti, bahwa Al Qur'an maupun ḥadith telah menyinggung semua aturan, baik yang bersifat individu, maupun sosial; *ketiga*, tidak diperlukan lagi adanya penelusuran lebih lanjut, klarifikasi, atau justifikasi murni berdasarkan rasio. Maka sejak saat itu, peran akal sedikit demi sedikit terbatas dalam memahami dan mengaplikasikan teks-teks suci, khususnya di wilayah Islam Sunni.³³

Pendekatan kubu kontekstual berupaya untuk menciptakan keharmonisan antara teks dan *ra'yu* (*aql*). Tujuannya adalah untuk sistematisasi hukum dan kesatuan titik-utama dalam komunitas Muslim. Sementara tidak ada perselisihan antara dua trend pada Al Qur'an sebagai sumber hukum yang paling penting, namun ada perbedaan tingkat fleksibilitas yang harus ada dalam penggunaan rasio (*ra'y*) dalam interpretasi (*tafsīr*) dan hukum. Sebuah media penting yang dianggap berguna dalam hal ini adalah *qiyās* (analogi). Qiyas adalah produk sampingan dari *ra'y* yang bertugas untuk memperluas lingkup teks dan hukum, juga membantu menafsirkan dan menerapkan teks ke dalam kehidupan masyarakat.³⁴

Dengan demikian, maka sumber penafsiran Al Qur'an pada masa sahabat antara lain; Al Qur'an, Ḥadith, ijtihad, dan *Ahl al-Kitāb*.³⁵ Penafsiran Al Qur'an pada masa Sahabat ini

³³ Ibid., 55

³⁴ Ibid., 54

³⁵ *adh-Dhahabī, at-Tafsīr wa al-Mufasirūn.*, I: 37

telah terjadi penafsiran *bi ar-ra'yi* tetapi harus memiliki prasyarat (kode etik) sebagai berikut;³⁶

1. Mengenal tata bahasa Arab.
2. Mengenal budaya dan karakter Arab.
3. Mengenal keberadaan kaum Yahudi dan Nasrani di Jazirah Arab pada waktu turunnya Al Qur'an.
4. Penguasaannya terhadap Al Qur'an termasuk *asbāb an-nuzūl* .

Yang menjadi pemicu lemahnya penafsiran *bi ar-riwāyah* antara lain;

1. Banyaknya Ḥadith palsu dalam penafsiran Al Qur'an, penyebabnya antara lain; Fanatik madhhab/ aliran.
2. Masuknya atau merembesnya cerita (*riwayat*) israiliyāt.
3. Membuang sanad dalam periwayatan.

D. Cerita (*riwayat*) Israiliyat dalam Penafsiran Al Qur'an

1. Pengertian Cerita (*riwayat*) Israiliyat

Israilīyāt merupakan cerita yang dikisahkan dari sumber Israiliy. Israiliyah dinisbatkan kepada Israil, yaitu Ya'qub dan Ishāq bin Ibrahim, yang mempunyai 12 keturunan. Bani Israil adalah juga disebut dengan Yahudi.³⁷

³⁶ Ibid., 58

³⁷ Muḥammad Ḥusayn adh-Dhahabīy, *Israiliat dalam Tafsir dan Hadis*, tjm. Didin Hafidhuddin dari *al-Israilīyāt fi at-Tafsīr wa al-Ḥadīth* (Jakarta: Pustaka Litera Antar Nusa, 1989), 7

Meski pada mulanya cerita ini menunjukkan kisah-kisah yang bersumber dari orang-orang Yahudi, tetapi kemudian masuk ke dalam istilah ini semua cerita lama, baik yang bersumber dari Yahudi maupun Nasrani atau semua agama di luar Islam yang merembes pada penafsiran Al Qur'an dan Hadith.³⁸

2. *Macam-macam Cerita (riwayat) Israiliyat*

- a. Dari segi sah atau tidaknya, maka terbagi menjadi dua;
 - 1) Cerita yang sah, maka boleh meriwayatkan.
 - 2) Cerita yang tidak sah, maka tidak boleh meriwayatkan.
- b. Dari segi sesuai atau tidaknya, maka terbagi menjadi dua;
 - 1) Cerita yang sesuai dengan shara', maka boleh meriwayatkan dan mengambilnya.
 - 2) Cerita yang tidak sesuai dengan shara', maka tidak boleh meriwayatkan.
- c. Dari segi materi :
 - 1) Berhubungan dengan aqidah.
 - 2) Berhubungan dengan shari'ah (hukum).
 - 3) Berhubungan dengan nasehat atau peristiwa atau kejadian yang tidak berkaitan dengan akidah maupun hukum.

³⁸ Ibid., 8

3. *Hukum meriwayatkan Cerita (riwayat) israiliat*

Dasar hukum tentang *isrāilīyāt* antara lain;

a. Q.S.Yūsuf:111;

لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ ۗ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ
وَلَكِن تَصَدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى
وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿١١١﴾

Sesungguhnya pada kisah-kisah mereka itu terdapat pengajaran bagi orang-orang yang mempunyai akal. Al Qur'an itu bukanlah cerita yang dibuat-buat, akan tetapi membenarkan (kitab-kitab) yang sebelumnya dan menjelaskan segala sesuatu, dan sebagai petunjuk dan rahmat bagi kaum yang beriman.

b. Hadith Riwayat Bukhāriy, Turmudhiy, Aḥmad, dan Ad-Darimi;

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ بَلَّغُوا عَنِّي
وَلَوْ آيَةً وَحَدَّثُوا عَنِّي بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَا حَرَجَ وَمَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا
فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ

Hadis bersumber dari Abdullah bin Umar r.a. bahwa Nabi sawbersabda:” sampaikan apa yang kalian peroleh dariku walau satu ayat, dan ceritakan riwayat yang kalian peroleh dari Bani Israil, dan jangan kuatir, tetapi siapapun yang menulis tentang aku secara sengaja, maka bersiaplah ia mengambil tempat di neraka”

Atas dasar dalil-dalil tersebut, maka *isrā'īlīyāt* yang sesuai atau tidak menyimpang dari aqidah dan shariat boleh meriwayatkannya.³⁹

4. *Perawi yang termasyhur*

Para sahabat yang banyak meriwayatkannya antara lain; Abu Hurairah, Ibn Abbas, Abdullah bin Amr bin 'Aṣ.⁴⁰

Para sahabat yang berasal dari Ahl al-Kitab yang paling menonjol dalam menghilangkan cerita israiliat yang merusak dan mengganggu aqidah dan identitas kaum Muslimin adalah Abdullah bin Salām dan Tamīm ad-Dāri.⁴¹

5. *Kitab-kitab Tafsir yang Melibatkannya*

Dari segi periwayatan *isrā'īlīyāt* dengan cara mendiamkan dan mengkritisnya antara lain;⁴²

- a. Tafsir Ibn Jarir at-Ṭabāriy;
 - 1) pengarang menuangkannya dengan menjelaskan segala hal yang berkaitan dengan bisa diterima atau tidaknya cerita tersebut.
 - 2) Pengarang menyertakan sanad dengan sempurna.
 - 3) Membiarkan pembaca untuk meriwayatkan atau tidak.

³⁹Ibid., 58

⁴⁰Ibid., 65

⁴¹Ibid.

⁴²Ibid.,107-109

b. Tafsir Ibn Kathīr

- 1) pengarang menuangkannya dengan meriwayatkan sanad-sanadnya.
- 2) pengarang memberikan komentar tentang cerita tersebut dengan menjelaskan hakekat dan pertimbangannya.
- 3) pengarang menyeleksi periwayatannya dengan ketat.

c. Tafsir Muqāṭil bin Sulaeman

- 1) pengarang menuangkannya dengan tanpa memberikan sanad sama sekali.
- 2) pengarang menuangkannya dengan tanpa memberikan komentar.
- 3) pengarang menuangkannya dengan tanpa memberikan penyeleksian.

d. Tafsir Khāzin *Lubab at-Ta'wīl fi mā'an at-tanzīl*

- 1) pengarang menuangkannya dengan tanpa memberikan sanad sama sekali.
- 2) pengarang terkadang menunjukkan kelemahan riwayatnya dengan menggunakan *ṣiġat* (bentuk kata) yang kurang sehat (*qīla*).
- 3) pengarang terkadang meriwayatkan riwayatnya tanpa dituntaskan, karena di dalamnya terdapat kebatilan yang mengarah kepada penyimpangan aqidah, misalnya merusak citra ke-*iṣmahan* /kema'suman (terpeliharanya) pribadi seorang Rasul Allah dari perbuatan dosa.

e. Tafsir al-Alūsiy

- 1) pengarang menuangkannya dengan tanpa memberikan sanad sama sekali.
- 2) pengarang menuangkannya dengan tujuan mengkritisi cerita dengan tajam.
- 3) pengarang menuangkannya dengan tujuan memberi peringatan kepada pembaca agar tidak larut dalam cerita israiliat.

E. Kode Etik Penafsiran Al Qur'an

Kode etik Penafsiran Al Qur'an adalah suatu aturan moral yang ditetapkan dalam upaya menjaga autentisitas spirit Al Qur'an. Aturan dan etika penafsiran Al Qur'an tersebut dimaksudkan sebagai salah satu sarana penyaring atau seleksi terhadap pola, kerangka berpikir, dan metode penafsiran yang tidak sejalan dengan spirit pesan Allah dalam Al Qur'an, demi menjaga validitas hasil pemikiran, pemahaman, dan penafsiran Al Qur'an.

Penafsiran Al Qur'an yang paling ideal adalah melibatkan seluruh unsur ilmu-ilmu Al Qur'an untuk menyingkap makna dan memahami pesan Allah dalam Al Qur'an. Dan mendasarkan pola penafsiran yang komprehensif, dengan melibatkan pola penafsiran yang bersumber dari riwayat (*ma'thur*) dan dirayah (*ra'yu*) untuk memahami dan menjelaskan makna ayat Al Qur'an sebagaimana juga telah menjadi tradisi penafsiran sejak masa sahabat. Karena itu tradisi penafsiran tersebut akan sangat

membantu mendialogkan Al Qur'an kepada masyarakatnya sesuai kebutuhan mereka dalam menyelesaikan problem hidupnya.

Larangan Ḥadith yang berkualitas *ḥasan* (H.R.Turmudhiy yang didapat dari Ibn Abbas r.a.), tentang seseorang yang hanya boleh memahami al Qur'an secara *ma'thūr* dalam memahami makna Al Qur'an itu tidak benar, menurut al-Ghazālī bahkan tidak sesuai dengan fakta sejarah. Begitu juga syarat pentakwilan Al Qur'an yang harus melalui periwayatan. Karena menurutnya setiap orang berhak memahami Al Qur'an sesuai kemampuannya. Larangan Nabi saw dalam Ḥadith tersebut hanya menyangkut dua hal;⁴³

1. Bila bersifat subyektif dan emosional, yang menggiring pada penakwilan Al Qur'an disesuaikan dengan keinginannya, atau untuk kepentingan pribadinya. Terjadinya sikap tersebut karena tiga kemungkinan;
 - a. Penafsir mengerti makna Al Qur'an tetapi sengaja mengambil ayat-ayatnya untuk mendukung penyelewengan yang dilakukan. Padahal dia tahu bahwa yang dimaksud Al Qur'an bukan itu, tetapi hanya untuk mengelabui lawannya.
 - b. Penafsir tidak mengerti makna Al Qur'an, tetapi bila ayat tersebut memuat berbagai makna, maka ia cenderung memihak makna yang sesuai dengan tujuan pribadinya.

⁴³ Al-Ghazali, *Ihyā' Ulūm ad-Dīn* (Ttp.:Dār al-Fikr, 1975),I:Bab.3: 136-8

- c. Adanya tuntutan mencari dalil (legitimasi) dari Al Qur'an demi mendukung/ membenarkan tujuannya.
2. Bila memperluas penafsiran tekstual hanya berdasarkan bahasa Arab, yakni dengan mengenyampingkan penjelasan yang diperoleh secara *ma'thur* terhadap ayat yang mengandung *gharāib Al Qur'ān*, lafal yang *mubhām*, lafal yang *mubdāl* dan sebagainya.

Sejalan dengan penjelasan al-Ghazālī tersebut, al-Aḥwadhī juga menegaskan, bahwa larangan yang dimaksud oleh hadith tersebut menyangkut dua hal. *Pertama*; seorang penafsir dilarang memiliki pendapat sendiri, sesuai dengan keinginan dan ambisinya (*min ṭab'ihī wa hawāhu*). *Kedua*; penafsir dilarang tergesa-gesa menafsirkan secara literal (*bi zāhir al-'arabīyah*), tanpa menelusuri penjelasan ayat secara *riwāyah (ma'thūr)* tentang hal-hal yang terkait dengan *gharāib Al Qur'ān, lafal yang mubhām, dan sebagainya*.⁴⁴

Dengan demikian, maka larangan Ḥadith tersebut sesungguhnya adalah sebagai *warning* bagi para pengkaji dan penafsir Al Qur'an untuk bersikap hati-hati jangan sampai terperangkap ke dalam prapemahaman (dugaan) yang salah, atau tidak didasarkan pada ilmu pengetahuan yang dibutuhkan dalam memahami ayat-ayat yang sedang dikaji atau ditafsirkan. Berdasarkan pada spirit Ḥadith tersebut, maka fenomena penafsiran Al Qur'an sampai dengan

⁴⁴Muḥammad 'Abd ar-Raḥmān ibn 'Abd ar-Raḥīm a-Mubārakfūrī, *Tuḥfat al-Aḥwadhī bi Sharkh Jāmi' at-Turmudhī* (Beirut: Dār al-Fikr,t.t), VIII: 281

sekarang terus bergerak dan tumbuh berkembang mengikuti kebutuhan zaman, maka yang perlu dipertimbangkan adalah;⁴⁵

1. Kebebasan dalam Menafsirkan Al Qur'an

Q.S. Şād:29;

كَتَبْنَا أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبْرَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ ﴿٢٩﴾

Ini adalah sebuah kitab yang Kami turunkan kepadamu penuh dengan berkah supaya mereka memperhatikan ayat-ayatnya dan supaya men-dapat pelajaran orang-orang yang mempunyai pikiran.

Ayat di atas memberikan tuntutan kepada semua umat Islam untuk memahami Al Qur'an, sebagaimana tuntutan yang pernah ditujukan kepada masyarakat yang menyaksikan turunnya Al Qur'an. Namun bila disadari bahwa hasil pemikiran seseorang sangat dipengaruhi bukan saja oleh tingkat kecerdasannya, namun juga oleh disiplin ilmu yang ditekuninya, oleh pengalaman, penemuan-penemuan ilmiah, kondisi sosial politik, dan lain sebagainya, maka tentunya hasil pemikiran seseorang akan berbeda satu dengan yang lain.

Kenyataan di atas adalah sebagai konsekuensi logis dari perintah ayat-ayat Al Qur'an di atas, selama pemahaman dan penafsiran tersebut dilakukan *secara sadar dan penuh tanggung jawab*. Dalam kebebasan yang

⁴⁵M.Quraish Shihab, *Membumikan al Quran: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat* (Bandung:Penerbit Mizan, 1992), 75-79

bertanggung jawab inilah timbul pembatasan-pembatasan yang dikemukakan dalam setiap disiplin ilmu. Mengabaikan pembatasan tersebut dapat menimbulkan polusi dalam pemikiran, bahkan malapetaka dalam kehidupan.

2. Pembatasan dalam Menafsirkan Al Qur'an

Sejarah penafsiran Al Qur'an telah membuktikan bahwa para sahabat sendiri seringkali tidak mengetahui, atau berbeda pendapat, bahkan keliru dalam memahami maksud firman-firman Allah. Realita ini disebabkan oleh kapasitas Al Qur'an sebagai Kalām Allah yang memiliki muatan yang sangat kompleks. Karena itu sejak awal aktifitas penafsiran telah dilakukan pembatasan. Misalnya Ibn Abbās r.a salah seorang sahabat yang dinilai paling paham mengenai penafsiran Al Qur'an, membuat klasifikasi ayat-ayat Al Qur'an ke dalam empat kategori;

- a. Ayat yang dapat dimengerti secara umum oleh orang-orang Arab berdasarkan pengetahuan bahasa mereka.
- b. Ayat yang tidak ada alasan bagi seseorang untuk tidak mengetahuinya.
- c. Ayat yang tidak diketahui kecuali oleh ulama atau pakar (menyangkut syarat-syarat penafsiran dan bidang keahlian sesuai kompetensinya).
- d. Ayat yang tidak diketahui kecuali oleh Allah (menyangkut materi ayat metafisika, *ḥarf al-muqatta'ah*).⁴⁶

⁴⁶ Ibid., 77

Dari klasifikasi tersebut, maka ditemukan dua kategori batasan dalam aktifitas penafsiran, yaitu materi ayat yang tidak mampu dijangkau oleh rasio, dan menyangkut ketentuan yang harus diikuti oleh seorang penafsir. Karena itu ayat yang memuat materi metafisika dan *ḥarf al-muqatta'ah*, tidak boleh ditafsirkan. Sedang menyangkut syarat atau kapabelitas seorang penafsir, maka seseorang tidak boleh menafsirkan ayat Al Qur'an, kecuali harus memenuhi kriteria sebagai berikut;⁴⁷

- a. Memiliki pengetahuan tentang bahasa Arab dalam berbagai bidangnya.
- b. Memiliki pengetahuan tentang ilmu-ilmu Al Qur'an, sejarah turunnya Al Qur'an, dan lain sebagainya, Ḥadith-Ḥadith Nabi, dan uṣūl fiqh.
- c. Memiliki pengetahuan tentang prinsip-prinsip pokok keagamaan.
- d. Memiliki pengetahuan tentang disiplin ilmu yang menjadi materi bahasan ayat.

Faktor-faktor di atas telah mengakibatkan adanya pembatasan dalam penafsiran Al Qur'an, menyangkut perincian penafsiran, khususnya dalam tiga bidang; bidang sosial, ilmu pengetahuan, dan bidang bahasa. Karena itu, maka demi mendukung eksistensi validitas buah penafsiran, perlu adanya interrelasi antar pakar

⁴⁷ Ibid., 79

dalam menafsirkan ayat-ayat Al Qur'an dalam sebuah karya penafsiran Al Qur'an.⁴⁸

Disamping ketentuan tersebut di atas, perlu diperhatikan juga asas dan kode etik penafsiran sebagaimana yang ditulis oleh Ali aṣ-Ṣābunī⁴⁹ mengenai kriteria pola penafsiran yang berkembang sampai saat ini. Karena pada intinya, pola penafsiran sejak masa sahabat Nabi hingga kini antara lain adalah *tafsīr bi ar-riwāyah* (*tafsīr bi al-ma'thūr*), *tafsīr bi ad-dirāyah* (*tafsīr bi ar-ra'yi*), dan *tafsīr bi al-ishārah*.

Kode etik tafsir *bil al-ma'thūr* antara lain⁵⁰;

- a. Menghindari hadith dan riwayat yang *ḍa'if* dan *mauḍū'*.
- b. Selektif terhadap riwayat yang bersumber dari *Israilīyāt*.

Kode etik tafsir *bil ar-ra'yi* antara lain⁵¹;

- a. Menukil dari Sunnah Nabi saw. dengan menghindari yang *ḍa'if* dan *maudu'*.
- b. Merujuk pendapat Sahabat Nabi yang memiliki otoritas *marfu'*.
- c. Merujuk pada makna bahasa Arab yang umum (tekstual).

⁴⁸ Ibid., 79

⁴⁹ M.Ali al-Ṣābunī, *Al-Tibyān fī Ulūm Al Qur'ān*, cet.1 (Beirut: Dār al-Irshād, 1970),197

⁵⁰ Al-Sayūṭī, *al-Itqān fī Ulūm Al Qur'ān* (Bairut: Dār al-Fikr, 1979), 576

⁵¹ Ibid., II:178-9

d. Sesuai dengan makna *Kalam* dan maksud syara'

Disamping itu kriteria penafsiran yang valid yang didasarkan atas *ra'y* (*ta'wīl*) harus menghindari empat kategori;⁵²

- a. Interpretasi dari teks hanya dengan mengandalkan pendapat pribadi dan tanpa memperhatikan bukti-bukti linguistik, sejarah atau kontekstual.
- b. Ketika makna ditetapkan pada teks untuk alasan atau tujuan pribadi. Yaitu jika penafsir mencari pembenaran untuk pandangan tertentu, maka ia dapat memberikan teks arti yang sesuai dengan tujuan pribadi.
- c. Ketika teks memungkinkan untuk memiliki makna dua atau lebih dan penafsir memilih satu tanpa memperhatikan konteks dan teks lain yang tersedia dalam Al Qur'an
- d. Ketika seorang individu memiliki gagasan sebelumnya dan bermaksud untuk mendukung dan memperkuat ide tersebut, maka ia memilih teks Al Qur'an. Dalam kasus seperti ini, ia berarti memaksakan makna tertentu pada teks, bukan mencari arti yang paling sah

Kode etik tafsir *bil al-ishāry* antara lain⁵³;

- a. Tidak menyimpang dari makna *zāhir* (teks) ayat Al Qur'an.

⁵² Abdullah Saeed, *Interpreting the Qur'an.*, 66-67

⁵³ M.Ali al-Ṣabūny, *At-Tibyān fi.*, 197

- b. Tidak berpendapat, bahwa yang dimaksud Al Qur'an hanya makna esoterik (*bāṭiniyah*).
- c. Pentakwilan maknanya tidak jauh dari yang dikandung lafal.
- d. Tidak bertentangan dengan syara'(agama) dan akal (logika).
- e. Tidak menimbulkan kekacauan terhadap pemahaman umat beragama.

F. Macam Tafsir Dalam Berbagai Dimensinya

Perkembangan tafsir Al Qur'an sejak masa Nabi saw, para sahabat r.a, sampai dengan zaman kini, dapat diklasifikasikan ke dalam dua kategori; metodologis (*manhaj*), dan karakteristik/corak (*lawān/naz'ah/ittijāh*). Secara metodologis, aktifitas penafsiran ditinjau dari sisi sumber penafsirannya, cara penjelasannya, cara menentukan sasaran dan susunan ayat-ayat yang ditafsirkannya, serta keluasan penafsirannya. Sedang karakteristik penafsiran dapat ditelusuri dari sisi kecenderungan penafsir dalam menyajikan karya penafsirannya.

1. Tafsir Berdasarkan Sumbernya

Tafsir bila ditinjau dari sumber penafsirannya, maka ia terbagi menjadi;

a. Tafsir bil *ma'thūr*

Rangkaian keterangan yang terdapat dalam Al Qur'an, as-Sunnah atau kata-kata sahabat sebagai

keterangan dan penjabar maksud dari ayat Allah, atau bisa dikatakan satu pola penafsiran Al Qur'an dengan as-Sunnah an-Nabawīyah.⁵⁴

b. Tafsir bir *ra'yu*

Menurut ulama' tafsir, tafsir *dirāyah*, *ra'yu* atau tafsir dengan akal, atau berdasar pada ijtihad adalah tafsir yang dalam menjelaskan maknanya, mufassirnya hanya berpegang pada pemahaman sendiri dan penyimpulan yang didasarkan pada *ra'yu*, disamping berdasar pada dasar-dasar yang *ṣahih*, kaidah yang murni dan tepat.⁵⁵

c. Tafsir bil *iqtirāniy*.

Pola penafsiran bil *iqtirāniy*, adalah pola penafsiran integratif yang menggabungkan tafsir bil *ma'thūr* dan tafsir bir *ra'yu*. Tafsir yang menggunakan pola penafsiran bil *iqtirāniy* ini antara lain;

- 1) *Tafsīr al-Mannār*, karya Syekh M. Abduh & Rasyid Ridla
- 2) *Al-Jawāhir fī Tafsīr Al Qur'ān*, karya Ṭaṭṭawī Al-Jauhari (w.1358 H)
- 3) *Tafsīr al-Marāghī*, karya Syekh Muṣṭafā al-Marāghī (w. 1371 H/1952 M).

⁵⁴ *Mohammad* Ali aṣ-Ṣābuniy, *Pengantar Study Al Qur'an*, alih bahasa Moch. Chudlori Umar, Matsna, (Bandung : Al Ma'arif, 1996), 205.

⁵⁵ *Ibid*, 213.

2. Tafsir Berdasarkan Cara Penjelasannya

Tafsir ditinjau dari sisi cara penyajian dan pejelasannya antara lain;

a. Tafsir *Ijmāli* (global)

Menafsirkan Al Qur'an dengan cara singkat dan global, tanpa uraian panjang lebar. Misalnya;

- 1) *Tafsīr al Qur'āni al-Karīm*, karya M. Farid Wajdi.
- 2) *Tafsīr Wasīf*, karya Majma'ul Buḥūth al-Islāmīyah.

b. Tafsir *Iṭnābī* (*Tafṣīlī*) / Detail

Menafsirkan Al Qur'an dengan cara penguraian secara panjang lebar, detai dan rinci, karya penafsiran dengan cara ini antara lain;

- 1) *Tafsīr Al Mannār*, karya Syekh M. Abduh & M. Rashid Riḍā (w. 314 H).
- 2) *Tafsīr Al Marāghī*, karya A. Muṣṭafā al- Marāghī (w.1952 M).
- 3) *Tafsīr fī Dhilal al Qur'ān*, karya Sayid Quṭub (w. 166 M).

3. Tafsir Berdasarkan Sasaran dan Tertib Ayat

Menafsirkan Al Qur'an bila ditinjau dari cara menentukan topik atau menentukan ayat sesuai turun ayat, atau sesuai tertib ayat yang tersusun/tertuang di dalam *Muṣḥaf Uṭhmānī*, mak pola penafsiran ini terbagi menjadi tiga pola;

a. *Tahlīlīy*;

Metode *tahlīlīy* (analitis) ini adalah me-nafsirkan ayat-ayat Al Qur'an sesuai urutan yang tersusun dalam *Muṣḥaf Uthmāni* dengan memaparkan segala aspek yang terkandung di dalam ayat-ayat yang ditafsirkan, serta menerangkan makna-makna yang tercakup di dalamnya sesuai keahlian dan kecenderungan penafsir.

Ciri pola penafsiran ini adalah para penafsir berusaha menjelaskan makna yang termuat di dalam ayat-ayat Al Qur'an secara komprehensif dan menyeluruh, baik yang berbentuk *ma'tsur* maupun *ra'yu*. Ayat Al Qur'an ditafsirkan ayat demi ayat dan surah demi surah secara berurutan sesuai urutan *Muṣḥaf Uthmāni*, dengan melibatkan *asbab al-nuzul* dan kadang juga korelasi ayat (*munāsabah*) dan surah. Pola penafsiran ini juga terkadang diwarnai oleh kecenderungan dan keahlian sang penafsir, sehingga lahirlah corak penafsiran *fiqhīy*, *sufīy*, *falsafīy*, *ilmīy*, *adab al-ijtimā'īy* dan sebagainya.

Cara Kerja Tafsir *Tahlīlīy*

- 1) Menguraikan kosa kata dan lafat, menjelaskan arti yang dikehendaki, sasaran yang akan dituju kandungan ayat (*ijāz*, *balaghah*, keindahan susunan kalimat), menjelaskan apa yang dapat di istimbatkan dari ayat (ranah fiqh, dalil shar'i, arti secara bahasa, norma-norma ahlaq, akidah, atau tauhid, perintah, larangan, janji, ancaman, *ḥakikah*, *majāz*, *kināyah*, *isti'ārah*)

- 2) Memaparkan kaitan antara ayat-ayat dan relevansinya dengan surat sebelum dan sesudah, yang merujuk pada asbabul nuzul, Ḥadīth-Ḥadīth rasul dan riwayat daiiri pada sahabat dan tabi'in.
- 3) Menjelaskannya dengan cara yang mudah difahami dan dalam ungkapan *balaghah* yang menarik berdasarkan *sha'ir* (puisi-puisi), ahli balagoh terdahulu, ucapan-acapan ahli hikmah yang arif, teori teori ilmiah modern yang benar, kajian kajian bahasa, atau pemahamannya, dan hal-hal lain yang dapat membantu untuk mamahami ayat-ayat Al Qur'an.

Contoh Tafsir *Tahliīy*.

Aplikasi dalam tafsir *tahlili*, terdapat tiga bagian;

- 1) *Iṭnāb* (panjang lebar).

Contoh Tafsir *tahlili* yang seperti ini biasa dijumpai dalam karangan al-Alusy, ar-Rāzīy, aṭ-Ṭabarīy.

- 2) *Ijāz* (ringkas).

Contohnya dapat ditemukan dalam karya Jalaludin as-Suyūṭiy, dan Maḥalliy atau lebih terkenal dengan *Jalālain*.

- 3) *Mutawassit* (pertengahan/sedang).

Contohnya dapat ditemukan dalam karya al-Baidāwīy, Muḥammad Abduh, an-Naisābūri, dan lain sebagainya.

Karya penafsiran yang menggunakan pola penafsiran *tahlilīy* (analitis) sangat banyak, antara lain; *Jāmi'ul Bayān Fī Tafsīril Qur'an*, karya Ibnu Jarīr aṭ-Ṭabarīy (w. 310H.), *Tafsīrul Qur'ānil Azīm*, karya Imam Abul Fidā' Ismā'il Ibnu Kathīr (774 H), *Durrul Manthūr fī Tafsīr bil Mat'thūr*, karya Jalāluddin as-Suyūfīy (911 H), *Tafsīr al-Mishbāḥ: Pesan, Kesan dan Kekerasian Al Qur'an*, karya M. Quraish Shihab, dan lain sebagainya.

b. *Nuzulīy*;

Pola menafsirkan ayat-ayat Al Qur'an sesuai dengan kronologi turunnya dengan memaparkan segala aspek yang terkandung di dalam ayat-ayat yang ditafsirkan, serta menerangkan makna-makna yang tercakup di dalamnya sesuai keahlian dan kecenderungan penafsir.

Karya tafsir yang masuk kategori pola ini antara lain ;

- 1) *At-Tafsīr al-Bayān Lil Qur'ānil Karīm*, karya Bintu ash-Shāṭi'.
- 2) *Sūrah ar-Rahmān wa Suwaru Qiṣaṣ*, karya Shauqy Dāf Muh. Mutawalli Ash- Sha'rawi
- 3) *Tafsīr al-Qur'ānil Karīm*, karya Prof. Dr. H. Quraish Shihab.

c. *Mauḍū'īy*;

Metode yang digunakan oleh mufasir dalam menafsirkan ayat-ayat Al Qur'an dengan cara menghimpun seluruh ayat-ayat yang berbicara tentang

satu *qoḍiyah* (masalah) atau *mawḍū'* (tema), serta mengarah pada satu pengertian dan satu tujuan berdasar kronologis dan melihat *asbāb an-nuzūl*nya.⁵⁶

Pola penafsiran *mawḍū'iy* ini dilakukan dalam rangka memberikan konsep Al Qur'an terkait dengan tema-tema kehidupan secara komprehensif, yang akan mempermudah masyarakat menemukan pandangan Al Qur'an, tanpa penjelasan-penjelasan yang tidak mereka perlukan.⁵⁷

Macam tafsir *mawḍū'iy*;

- 1) Induktif; penafsiran terhadap ayat-ayat Al Qur'an dimulai dari problem sosial, dengan tujuan menemukan solusi dan jawaban dari prinsip ayat-ayat Al Qur'an, metode ini disebut juga dengan penafsiran *min al-waqi' ilā an-naṣ*.⁵⁸
- 2) Deduktif; penafsiran dimulai dari ayat-ayat Al Qur'an, untuk menganalisis problem

⁵⁶ Abd al-Ḥayy al-Farmāwai, *Mctode Tafsir Mawḍū'i*, alih bahasa Jamarah Suryana, (Jakarta : Raja Grafindo Persada, 1994), 36.

⁵⁷ Abd al-Ḥayy al-Farmāwai, *al-Bidāyah fit Tafsīr al-Mawḍū'i: Dirāsah manhajiyah Mauḍū'iyah* (t.t.: Maṭba'ah al-Ḥaḍarāh al-'Arabīyah, 1977), 5. Fath Allāh Sa'īd Abdus Sattār, *al-Madkhal ilat Tafsīr al- Mauḍū'i* (Kairo: ad-Dārut Tawzī' wan Naṣr al-Islāmīyah, 1991), cet.ke-2, 25

⁵⁸ Muḥammad Bāqir al-Ṣadr, *al-Madrasāt al-Qur'ānīyah*, (Qum: Markaz al-Abḥāth wa al-Dirāsāt al-Takhaṣṣuṣīyah li al-Shahīd al-Ṣadr, 1979),30.

sosial, metode ini disebut juga dengan penafsiran *min an-naṣ ilā al-waqī'*.⁵⁹

Cara kerja tafsir *mawḍū'iy*;

- 1) Memilih atau menetapkan masalah Al Qur'an yang akan dikaji secara *mawḍū'i*, seperti contoh *ri'āyah aitām fil qur'ānil karīm..*
- 2) Melacak dan menghimpun ayat-ayat yang berkaitan dengan masalah yang telah ditetapkan, ayat Makkiyah atau Madaniyah.
- 3) Menyusun ayat-ayat tersebut secara berurutan menurut kronologi masa turunnya, di sertai pengetahuan mengenai latar belakang turunnya ayat atau *asbāb an-nuzūl*nya
- 4) Mengetahui hubungan ayat-ayat tersebut dalam masing-masing suratnya.
- 5) Menyusun tema bahasan di dalam kerangka yang tepat, sistematis, sempurna dan utuh dalam *outline*.
- 6) Melengkapi pembahasan dan uraian dengan Ḥadith, bila dipandang perlu, sehingga pembahasan semakin jelas dan sempurna.
- 7) Mempelajari ayat-ayat tersebut secara tematik dan menyeluruh (*shumūliyah*), dengan cara menghimpun ayat-ayat yang mengandung

⁵⁹ Lilik Umi Kulsum, "Studi Kritis Atas Metode Tafsir Tematis Al Qur'an", *Islamica*, Vol. 5, No. 2 (Maret , 2011), 159-160.

pengertian serupa, mengkompromikan antara yang *'amm* dan *khas*, antara *mutlaq* dan *muqayyad*, mengsinkronkan ayat-ayat yang berduansa kontradiktif, menjelaskan ayat mansyuh dan nasih, sehingga semua ayat tersebut bertemu pada satu muara, tanpa ada perbedaan dan kontradiksi dan meminimalisir pemaksaan terhadap sebagian ayat kepada makna-makna yang sebenarnya tidak tepat.⁶⁰

Karya penafsiran yang menggunakan pola penafsiran *maudū'īy* ini antara lain;

- 1) *Al-Mar'ah Fil Qur'ānil Karīm*, karya Abbas al-Aqqād.
- 2) *Ar-Ribā Fil Qur'ānil Karīm*, karya Abul A'la' Al Maudūdiy.
- 3) *Āyatil Kaunīyah*, karya Dr. Abdullah Syahatah.

4. Berdasarkan Cara Penjelasannya

Tafsir bila ditinjau dari sisi cara penyajian dan penjelasannya, maka ada dua cara, antara lain;

a. Bayānī (Deskriptif)

Pola penafsiran yang menyajikan dengan cara deskriptif. Karya penafsiran yang menggunakan pola sajian ini, antara lain; *Ma'ālimut Tanzīl*, karya Imām al-

⁶⁰Abd al-Hayy al Farmawi, *Mctode Tafsir Mawdū'i*, alih bahasa Suryan.A. Jamaroh, (Jakarta : PT. Raja Grafindo, 1994), 46.

Ḥusain Ibn Mas'ūd Al-Baghawī (516 H) dan lain sebagainya

b. Muqāran (komparatif)

Pola penafsiran dengan cara memperbandingkan ayat dengan ayat yang tidak hanya terbatas pada analisis redaksional (*mabāḥith lafzīyah*), tetapi juga mencakup perbandingan kandungan makna dari masing-masing ayat, perbandingan kasus yang dimuat ayat, seperti *asbab nuzulnya* tidak sama.

Pola penafsiran ini menuntut penafsir melakukan analisis terjadinya perbedaan dari berbagai aspek, termasuk konteks masing-masing ayat-ayat, serta situasi dan kondisi masyarakat ketika ayat tersebut turun dan lain lain yang melahirkan perbedaan tersebut.

Metode ini sangat dibutuhkan, terutama karena banyaknya faham yang jauh keluar dari paham yang benar. Karena metode ini akan mengungkapkan berbagai faktor yang menyebabkan munculnya penafsiran yang menyimpang dan bahkan yang menimbulkan sikap ekstrim.

Metode ini mencakup 3 aspek kemungkinan;⁶¹

- 1) Membandingkan teks (redaksi) ayat yang memiliki persamaan atau kemiripan redaksi dalam dua kasus atau lebih atau memiliki perbedaan redaksi dalam satu kasus yang sama

⁶¹Nasruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran Al Qur'an* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar Offset, 1998), 65-146

- 2) Membandingkan ayat Al Qur'an dengan Hadith yang pada lahirnya terlihat bertentangan
- 3) Membandingkan berbagai pendapat para ulama tafsir dalam menafsirkan Al Qur'an. Contoh karya tafsirnya al-Biqā'i dalam *Nazm al-Durar fi Tanāsuh al-Ayāt wa al-Suwar*.
- 4) Jadi meski yang diperbandingkan ayat dengan ayat atau ayat dengan Hadith dalam proses penafsirannya, penafsir perlu pula meninjau pendapat yang telah dikemukakan berkaitan dengan ayat tersebut. Aspek ketiga dari metode ini mencakup ruang lingkup yang sangat luas karena uraiannya membicarakan berbagai aspek, baik menyakut kandungan (makna) ayat, maupun korelasi (*munasabat*) antar ayat atau antar surah.

Langkah-langkah dan ruang lingkup metode ini antara lain;

- 1) Perbandingan ayat dengan ayat.
 - a) Redaksi yang berlebih dan berkurang.
 - (1) Menghimpun redaksi yang mirip.
 - (2) Perbandingan redaksi yang mirip.
 - (3) Analisis redaksi yang mirip.
 - b) Perbedaan ungkapan.
 - (1) Menghimpun redaksi yang mirip.
 - (2) Perbandingan redaksi yang mirip.

- (3) Analisis redaksi yang mirip.
- (4) Perbandingan pendapat para penafsir.

Contoh; penafsiran Q.S.al-Kāfirūn.

- 2) Membandingkan ayat Al Qur'an dengan Ḥadith.
 - a) Menghimpun teks ayat dan Ḥadith.
 - b) Perbandingan antara kedua teks ayat dan Ḥadith.
 - c) Perbandingan antar berbagai pendapat para penafsir.
- 3) Perbandingan pendapat para penafsir.
 - a) Teks ayat.
 - b) Penafsiran Ulama.
 - c) Perbandingan pendapat.

Karya penafsiran yang menggunakan pola sajian ini, antara lain; *al-Jāmi' li ahkām al-Qur'ān*, karya Imam al-Qurṭubīy (w. 671 H) dengan porsi lebih pada madhhab fiqhnya, *al-Tafsir al-Kabīr wa Mafātiḥ al-Ghaib*, karya ar-Raziy (w. 606 H) dengan corak penafsiran filsafatnya.⁶²

5. Berdasarkan Coraknya

Penafsiran Al Qur'an juga berkembang sesuai kecenderungan para penafsirnya, hal ini sangat erat dengan kondisi dan situasi alam berpikir, dan problem yang dihadapi oleh para penafsir sebagai respon terhadap zamannya. Karena

⁶² Ali Hasan., *Sejarah*, 76.

itu sejak pertumbuhan awal penafsiran sampai dengan saat ini kita dapat menyaksikan perkembangan tafsir sebagai berikut;

a. Tafsir bercorak *Fiqhīy/Aḥkām*

Corak penafsiran ini diakibatkan oleh kecenderungan penafsir yang menfokuskan penafsirannya pada ayat-ayat hukum saja, dan cenderung bersifat tekstualis dan formalis (*zahirīy/lafzīy*). Misalnya;

- 1) *Aḥkām Al Qur'ān*, karya Abu bakar Aḥmad bin 'Alī ar-Rāzīy yang dikenal dengan al-Jaṣṣāṣ (305 H-370H) representatif dari kelompok madhhab Ḥanafiy.
- 2) *Aḥkām al Qur'ān*, karya 'Imāduddin Abū al-Ḥasan 'Alī bin Muḥammad bin 'Alī aṭ-Ṭabarīy yang dikenal dengan Kiyā al-Hirashīy (450 H-504 H), representatif dari kelompok madhhab Shāfi'iy.
- 3) *Al-Ja.mi' li al-Aḥkām al Qur'ān*, karya Abu Abdullah al-Qurṭubīy (w.671H) representatif dari kelompok madhhab Mālikīy.

b. Tafsir bercorak *I'tiqādīy*;

Corak penafsiran ini diakibatkan oleh kecenderungan penafsir yang menfokuskan penafsirannya pada masalah-masalah teologis, dan cenderung bersifat rasional (*ra'yu*). Misalnya;

- 1) *al-Tafsir al-Kabīr wa Mafātiḥ al-Ghaīb*, karya ar-Raziyy (544H-606H), representatif dari kelompok *Asy'ariyah*.
- 2) *Uyūn al-Aqāwīl fī Wujūh at-Ta'wīl*, karya Abul Qāsim Maḥmūd bin 'Umr bin Muḥammada bin Umar al-

Khawārizmīy, yang terkenal dengan az-Zamakhsharīy (467H-538H) representatif dari kelompok Mu'tazilah.

c. Tafsir bercorak *Ṣūfīy*.

Corak penafsiran ini diakibatkan oleh kecenderungan penafsir yang menfokuskan penafsiran-nya pada masalah-masalah sufistik. Ada dua jenis corak penafsiran *ṣūfīy* ini,⁶³

- 1) *Tafsīr Ṣūfīy Fayḍīy / Ishārīy* (esoterik/ iluminatif); buah penafsiran yang dihasilkan dari upaya spiritual seorang penafsir yang telah mencapai tingkat *kashf*, berupa isyarat-isyarat suci yang diekspresikan dalam memahami makna ayat-ayat Al Qur'an. Karena itu corak penafsirannya lebih menekankan pada sisi esoterisnya (*baṭīnīyah/ishārīy*), misalnya;
 - a) *Ḥaqāiq at-Tafsīr*, karya Abū Abd ar-Raḥmān as-Sulamīy (330 H-412H).
 - b) *Tafsīr al Qur'ān al-'Azīm*, karya Abu Muḥammad Sahal at-Tustarīy (200H-283 H).
- 2) *Tafsīr Ṣūfīy Nazarīy* (teoritis/filosofis); buah penafsiran yang dibangun berdasarkan pada premis-premis ilmiah, kemudian digunakan untuk *memahami* ayat-ayat Al Qur'an. Para penafsirnya berasumsi, bahwa setiap makna dimuat oleh ayat,

⁶³Muḥammad Ḥusayn adh-Dhahabīy, *at-Tafsīr wa al-Penafsirūn*: Baḥṡhun Tafsīlīyun'an Nash'ah at-Tafsīr Taṭawwarahū wa Alwānīhī wa Madhāhibihī (T.t.:Tnp.,1397H/1976 M), II: 339-352

sehingga mereka berpendapat, bahwa tidak ada makna di luar ayat, dan cakupan makna yang dimuat sesuai kemampuan penafsir. Corak penafsiran ini lebih bersifat filosofis dan lebih menekankan pada sumber penafsiran rasional (*ra'yu*). Corak *Tafsīr Ṣūfīy Naẓarīy* ini dirintis oleh Ibn 'Arabīy (w.638H) melalui berbagai karyanya antara lain; *Tafsīr Ibn 'Arabīy, Futūḥāt al-Makkīyah*.

d. Tafsir bercorak *Falsafīy*

Corak penafsiran ini diakibatkan oleh kecenderungan penafsir yang mendasarkan penafsirannya pada pola pemikiran filsafat. Penafsiran ini lebih menekankan pada sumber penafsiran rasional (*ra'yu*), misalnya karya penafsiran;

- 1) *Fuṣūṣ al-Ḥikam* karya al-Farabi (w.339H).
- 2) *Rasāil Ikhwān aṣ-Ṣafā*, karya *tafsīr Ikhwān aṣ-Ṣafā*.

e. Tafsir bercorak *Lughawīyah/Adabīy*

Corak penafsiran ini diakibatkan oleh kecenderungan penafsir yang mendasarkan penafsirannya pada sisi simantiknya. Misalnya karya penafsiran;

- 1) *Uyūn al-Aqāwīl fī Wujūh at-Ta'wīl*, karya Abul Qāsim Maḥmūd bin 'Umr bin Muḥammada bin Umar al-Khawārizmīy, yang terkenal dengan *az-Zamakhsharīy* (467H-538H).
- 2) *Al- Baḥru al-Muḥīṭ*, karya al-Andalūsiy.

f. Tafsir bercorak *Ilmīy*

Corak penafsiran yang menekankan penafsirannya pada masalah-masalah yang berkaitan dengan ilmu pengetahuan. Misalnya karya penafsir-an;

- 1) *Al-Jawāhir fī Tafsīr Al Qur'ān al-Karīm*, karya Ṭanṭawī Jawharīy (w.1358H/1940M).
- 2) *Kashf al-Asrār an-Nūrānīyah al-Qur'ānīyah fīmā yata'allaqu bi al-Ajrām as-Samāwīyah, wa al-Arḍīyah, wa al-Ḥayawānāt wa an-Nabātāt wa al-Jawāhir al-Ma'danīyah* karya Dr. Muḥammad bin Aḥmad al-Iskandarānīy.

g. Tafsir bercorak *adab al-ijtimā'i*

Corak penafsiran yang mengungkap makna-makna Al Qur'an dengan sentuhan bahasa yang indah dan menarik yang dihubungkan dengan fenomena sosial dan budaya yang ada⁶⁴. Misalnya;

- 1) *Tafsīr al-Mannār*, karya Muḥammad Abduh-Rashid Riḍā.
- 2) *Fī Zilāl al Qur'ān*, karya Sayyid Qutūb.
- 3) *Tafsīr al-Marāghīy*, karya Muḥammad Muṣṭafā al-Marāghīy (1945M).

h. Tafsir *Mu'āṣir* (kontemporer bercorak *Hermeneu-tik*)

Penafsiran kontemporer cenderung meng-gunakan pendekatan hermeneutik, dalam rangka menjawab

⁶⁴ Ali Hasan., *Sejarah*, 28.

problem globalisasi dunia, demi meng-hadirkan pemahaman Al Qur'an yang aplikabel, dan mampu menyelesaikan problem global.

Menurut Hassan Hanafi dalam *Religious Dialogue and Revolution* bahwa hermeneutik adalah ilmu interpretasi atau teori pemahaman yang melibatkan berbagai proses wahyu dari huruf sampai kenyataan, dari logos sampai praksis dan juga transformasi wahyu dari pikiran Tuhan kepada kehidupan manusia.⁶⁵

Pendapat Hassan Hanafi tersebut di atas menunjukkan bahwa hermeneutik dalam wacana keilmuan Islam adalah *ilmu Tafsir* yang digunakan secara teknis dalam pengertian penafsiran di kalangan tokoh muslim dari abad ke-5 sampai sekarang, sebagaimana pendapat Farid Esack dalam karyanya *Qur'ān: Pluralism and Liberation*⁶⁶, ia menunjukkan bukti antara lain;

- 1) Adanya studi *asbāb an-Nuzūl*, Makki-Madani, *Naskh-Mansukh* dan lain sebagainya.
- 2) Adanya perbedaan pendapat dalam menafsirkan masalah-masalah yang aktual terhadap ayat al Qur'an sesuai aturan, teori, dan metode pe-nafsiran al Qur'an sejak lahirnya literatur-literatur tafsir yang disusun dalam bentuk *ilmu Tafsir*.

⁶⁵ Dikutip dari Fahrudin Faiz, *Hermeneutika Al Qur'an: Tema-tema Kontroversial*, Yogyakarta: eLSAQ, 2005, 12

⁶⁶ *Ibid.*, 13

- 3) Tafsir klasik selalu ditampilkan dan dimasukkan ke dalam kategori-kategori tertentu, misalnya; *tafsir Shi'ah*, *Mu'tazilah*, *aḥkām*, mistik, filsafat dan lain sebagainya. Hal ini mengindikasikan adanya kesadaran tentang adanya kelompok-kelompok tertentu, ideologi-ideologi tertentu, periode-periode tertentu, horison-horison sosial tertentu dari tafsir.

Ketiga hal tersebut membuktikan adanya kesadaran akan historisitas pemahaman yang berimplikasi kepada pluralitas penafsiran, karena itu corak hermeneutik yang berasumsi dasar pluralitas pemahaman ini sebenarnya telah memiliki unsur-unsurnya dalam ulumul al Qur'an klasik.

Pemahaman terhadap Al Qur'an dengan pendekatan hermeneutika seperti yang telah dilakukan oleh Fazlur Rahman melalui *double movement*, Mohammed Arkoun, Naṣr Ḥamid Abū Zayd teori *maghza*, dan lain sebagainya merupakan metode penafsiran yang berangkat dari analisis bahasa, kemudian melangkah pada analisis konteks, yang selanjutnya menarik makna yang termuat ke dalam ruang dan waktu saat pemahaman dan penafsiran tersebut dilakukan.

Pendekatan tersebut mempertemukan kajian teks Al Qur'an dengan persoalan dan tema pokok yang dihadapi oleh masyarakat, yakni berupaya menghadirkan dan membangun teks Al Qur'an di tengah masyarakat, lalu difahami, ditafsirkan,

diterjemahkan dan didialogkan dengan dinamika realitas historisnya.

Pendekatan hermeneutika modern terhadap Al Qur'an harus memperhatikan tiga hal yang menjadi asumsi dasar dalam penafsirannya, yaitu;⁶⁷

1) Para Penafsir adalah manusia

Para penafsir adalah manusia dengan segala potensinya, yang tidak bisa lepas dari historis kehidupan dan pengalamannya yang sangat mempengaruhi pola pikir penafsirannya. Karena itu setiap generasi muslim sejak masa diturunkannya al Qur'an telah membawa potensi tersebut dan telah melahirkan pendapat-pendapat mereka sendiri terhadap Al Qur'an, yang pada akhirnya melahirkan beragam interpretasi dari setiap generasi.⁶⁸

2) Penafsiran itu tidak dapat lepas dari bahasa, sejarah, dan tradisi

Segala aktifitas penafsiran pada dasarnya merupakan suatu partisipasi dalam proses historis linguistik dan tradisi yang berlaku. Ini artinya, bahwa seseorang tidak mungkin bisa melepaskan diri dari bahasa, budaya, dan tradisi dimana ia hidup. Karena itu suatu penafsiran tidak bisa sepenuhnya mandiri berdasarkan teks, tetapi pasti terkait dengan muatan historisnya, baik muatan

⁶⁷ Ibid.,16-17

⁶⁸ Farid Esack dalam Ibid.

historis saat teks itu turun, dan saat teks itu ditafsirkan⁶⁹

- 3) Tidak ada teks yang menjadi wilayah bagi dirinya sendiri

Nuansa sosio historis dan linguistik dalam pewahyuan Al Qur'an terlihat dalam isi, bentuk, tujuan, dan bahasa yang digunakan oleh Al Qur'an. Hal ini sebagaimana terlihat dalam perbedaan antara *ayat-ayat Makkiyah*, dan *ayat-ayat Madaniyah*, dalam hubungannya dengan proses pewahyuan, bahasa, dan isi di satu sisi, dan dengan komunitas masyarakat yang menerimanya di sisi yang lain. Karena itu Al Qur'an sebagai wahyu harus dipahami sebagai respon Tuhan terhadap kondisi masyarakat tertentu dimana ia diturunkan.

Karya penafsiran corak hermeneutika ini dapat ditemukan misalnya melalui karya Naṣr Ḥamid Abū Zayd⁷⁰ yang secara jelas menggunakan “hermeneutika” sebagai metode utamanya. Demikian juga Muhammad Shahrūr⁷¹ yang melakukan riset serius selama 20 tahun untuk menuntaskan karyanya, yang telah diterjemahkan oleh Sahiron Syamsuddin menjadi 3(tiga) buku dengan judul: Prinsip dan Dasar Hermeneutika Al Qur'an Kontemporer dan Prinsip

⁶⁹ Farid Esack dalam Ibid.

⁷⁰ Naṣr Ḥamid Abu Zaid, *Kritik Wacana Agama* (terj.), Yogyakarta: LkiS, 2003.

⁷¹ Muḥammad Shahrūr, *al-Kitāb wa Al Qur'an: Qira'ah Muashirah* (terj.), Yogyakarta: eLSAQ Press, 2004.

dan Dasar Hermeneutika Hukum Islam Kontemporer, yang secara tegas menjadikan “hermeneutika” sebagai metode utamanya.

Rangkuman

1. *Tafsīr* adalah berbagai aktifitas yang berupaya menyingkap makna yang paling jelas dan tepat diantara makna yang dimuat oleh teks lafal ayat Al Qur'an, sehingga berfungsi sebagai penjelas pesan Allah. Karena itu selama ini *tafsīr* biasanya digunakan untuk menyingkap makna ayat-ayat yang *muḥkam*, dan bersifat tekstualis.
2. *Ta'wīl* adalah makna yang diambil dari konteks lafal yang dimuat oleh banyak makna yang terkandung dalam teks ayat Al Qur'an. *Ta'wīl* biasanya digunakan untuk menyingkap makna ayat-ayat yang *mutasyābih*, dan penafsiran yang bersifat kontekstual ataupun bersifat esoterik (*baṭīniyah/ishārīy*), baik yang bersumber dari rasio (*ra'y*), maupun intuitif (*kashf*).
3. Term *ta'wīl* memiliki makna lebih teknis dari term *tafsīr*. *Tafsīr* lebih berkonotasi kepada *riwāyah* (narasi, tradisi, teks), sementara *ta'wīl* lebih berkonotasi kepada *dirāyah* (pemahaman, rasional, ijtihad). Kegiatan *tafsīr* lebih bergantung pada laporan-laporan atau periwiyatan yang bersumber dari Nabi saw dan para sahabat, sedang *ta'wīl* mengimplikasikan adanya upaya *istinbāt*.
4. Dalam perspektif bahasa, *tarjamah* (*terjemah*) merupakan proses memindahkan dari satu bahasa ke bahasa yang

lain yakni menerangkan dengan bahasa lain. Sedang menurut terminologinya sebagaimana pendapat adh-Dhahabiy, adalah pengalihan bahasa terhadap ayat-ayat Al Qur'an dengan bahasa lain berdasarkan susunan kalimatnya secara benar dan tepat, agar bisa difahami artinya secara benar dan tepat pula. Aktifitas *tarjamah* atau terjemah sesungguhnya bukanlah tafsir.

5. *Tarjamah* dalam istilah disiplin ilmu ulumul Qur'an itu ada dua jenis, yaitu;
 - a. Terjemahan *ḥarfīyah*,
 - b. Terjemahan *tafsīriyah* atau *maknawīyah*,
6. Ada empat jenis penafsiran yang didasarkan pada *tradisi tafsir*; (1) *penafsiran* Al Qur'an oleh Al Qur'an, (2) penafsiran Al Qur'an oleh Nabi, (3) penafsiran Al Qur'an oleh para Sahabat Nabi, dan (4) penafsiran Al Qur'an oleh para Tabi'in.
7. Ada dua jenis interpretasi oleh Nabi saw; praktis dan ekspositoris. Interpretasi praktis adalah bentuk interpretasi di mana Nabi saw mempraktekkan instruksi Al Qur'an. Sedangkan interpretasi ekspositoris *adalah* interpretasi di mana Nabi saw menjelaskan apa yang dimaksud ayat tertentu. Interpretasi 'praktis' dapat disebut 'tidak langsung', sedang interpretasi 'ekspositoris' bisa disebut 'langsung'.
8. Penafsiran para sahabat 'sering agak pribadi', mereka *menyatakan* apa yang mereka pikir adalah arti yang paling sesuai untuk teks. Pendekatan terhadap Al Qur'an oleh para sahabat terdapat dua kubu; kubu kontekstualis yang

populer dengan sebutan *ahl al-qiyās* (*ahl ar-ra'y*) dan kubu tekstualis yang dikenal dengan *ahl al-Madīnah* (*ahl al-ḥadīth*) yang membatasi fleksibilitas pemahaman Al Qur'an.

9. Sumber penafsiran Al Qur'an pada masa sahabat antara lain; Al Qur'an, Ḥadith, ijtihad, dan *Ahl al-Kitāb*.⁷² Penafsiran Al Qur'an pada masa Sahabat ini telah terjadi penafsiran *bi ar-ra'yi* tetapi harus memiliki prasyarat (kode etik) sebagai berikut;⁷³
 - a. Mengetahui tata bahasa Arab.
 - b. Mengetahui budaya dan karakter Arab.
 - c. Mengetahui keberadaan kaum Yahudi dan Nasrani di Jazirah Arab pada waktu turunnya Al Qur'an.
 - d. Penguasaannya terhadap Al Qur'an termasuk *asbāb an-nuzūl*.
10. Yang menjadi pemicu lemahnya penafsiran *bi ar-riwāyah* antara lain;
 - a. Banyaknya Ḥadith palsu dalam penafsiran Al Qur'an, penyebabnya antara lain; Fanatik madhhab/ aliran.
 - b. Masuknya atau merembesnya cerita (*riwayat*) israiliyāt.
 - c. Membuang sanad dalam periwiyatan.
11. *Isrāīlīyāt* adalah cerita yang dikisahkan dari sumber Israiliy, dalam istilah ini semua cerita lama, baik yang bersumber dari Yahudi maupun Nasrani atau semua

⁷² *adh-Dhahabī, at-Tafsīr wa al-Mufasirūn.*, I: 37

⁷³ *Ibid.*, 58

agama di luar Islam yang merembes pada penafsiran Al Qur'an dan Ḥadith.

12. *Isrāīlīyāt* dari segi sah *atau* tidaknya, maka terbagi menjadi dua;
 - a. Cerita yang *ṣahih*, maka boleh meriwayatkan.
 - b. Cerita yang tidak *ṣahih*, maka tidak boleh meriwayatkan.
13. *Isrāīlīyāt* dari segi *sesuai* atau tidaknya, maka terbagi menjadi dua;
 1. Cerita yang sesuai dengan *shara'*, maka boleh meriwayatkan dan mengambilnya.
 2. Cerita yang tidak sesuai dengan *shara'*, maka tidak boleh meriwayatkan.
14. *Isrāīlīyāt* dari segi materi maka terbagi menjadi tiga;
 - a. Berhubungan dengan *aqidah*.
 - b. Berhubungan dengan *shari'ah* (hukum).
 - c. Berhubungan dengan nasehat atau peristiwa atau kejadian yang tidak berkaitan dengan *akidah* maupun hukum.
15. *Isrāīlīyāt yang* sesuai atau tidak menyimpang dari *aqidah* dan *shariat* boleh meriwayatkannya.
16. Para sahabat yang banyak meriwayatkannya antara lain; Abu Hurairah, Ibn Abbas, Abdullah bin Amr bin 'Aṣ. Sedang para sahabat yang berasal dari Ahl al-Kitab yang paling menonjol dalam menghilangkan cerita *israiliat*

yang merusak dan mengganggu aqidah dan identitas kaum Muslimin adalah Abdullah bin Salām dan Tamīm ad-Dāri.

17. Kode etik Penafsiran Al Qur'an adalah suatu aturan moral yang ditetapkan dalam upaya menjaga autentisitas *spirit* Al Qur'an. Aturan dan etika penafsiran Al Qur'an tersebut dimaksudkan sebagai salah satu sarana penyaring atau seleksi terhadap pola, kerangka berpikir, dan metode penafsiran yang tidak sejalan dengan spirit pesan Allah dalam Al Qur'an, demi menjaga validitas hasil pemikiran, pemahaman, dan penafsiran Al Qur'an.
18. Ayat-ayat Al Qur'an dapat diklasifikasi ke dalam empat *kategori*;
 - a. Ayat yang dapat dimengerti secara umum oleh orang-orang Arab berdasarkan pengetahuan bahasa mereka.
 - b. Ayat yang tidak ada alasan bagi seseorang untuk tidak mengetahuinya.
 - c. Ayat yang tidak diketahui kecuali oleh ulama atau pakar (menyangkut syarat-syarat penafsiran dan bidang keahlian sesuai kompetensinya).
 - d. Ayat yang tidak diketahui kecuali oleh Allah (menyangkut materi ayat metafisika, *ḥarf al-muqatta'ah*).
19. Dari klasifikasi tersebut, maka ditemukan dua kategori batasan *dalam* aktifitas penafsiran, yaitu materi ayat yang tidak mampu dijangkau oleh rasio, dan menyangkut ketentuan yang harus diikuti oleh seorang penafsir.

Karena itu ayat yang memuat materi metafisika dan *ḥarf al-muqatta'ah*, tidak boleh ditafsirkan. Sedang menyangkut syarat atau kapabelitas seorang penafsir, maka seseorang tidak boleh menafsirkan ayat Al Qur'an, kecuali harus memenuhi kriteria sebagai berikut;

- a. Memiliki pengetahuan tentang bahasa Arab dalam berbagai bidangnya.
 - b. Memiliki pengetahuan tentang ilmu-ilmu Al Qur'an, sejarah turunnya Al Qur'an, dan lain sebagainya, Ḥadith-Ḥadith Nabi, dan uṣūl fiqh.
 - c. Memiliki pengetahuan tentang prinsip-prinsip pokok keagamaan.
 - d. Memiliki pengetahuan tentang disiplin ilmu yang menjadi materi bahasan ayat.
20. Perkembangan tafsir Al Qur'an sejak masa Nabi saw, para *sahabat* r.a, sampai dengan zaman kini, dapat diklasifikasikan ke dalam dua kategori; metodologis (*manhaj*), dan karakteristik/corak (*laṅn/naz'ah/ittijāh*). Secara metodologis, aktifitas penafsiran ditinjau dari sisi sumber penafsirannya, cara penjelasannya, cara menentukan sasaran dan susunan ayat-ayat yang ditafsirkannya, serta keluasan penafsirannya. Sedang karakteristik penafsiran dapat ditelusuri dari sisi kecenderungan penafsir dalam menyajikan karya penafsirannya.

Latihan

1. Jelaskan perbedaan *tafsīr*, *ta'wīl* dan tarjamah !
2. Sebutkan keunikan penafsiran Nabi saw!
3. Jelaskan perkembangan Penafsiran pada masa Sahabat!
4. Mengapa perlu ada kode etik dalam penafsiran Al Qur'an?
5. Jelaskan posisi dan faktor merembesnya cerita israiliyat dalam penafsiran Al Qur'an !
6. Sebutkan macam metodologi penafsiran sampai dengan saat ini!

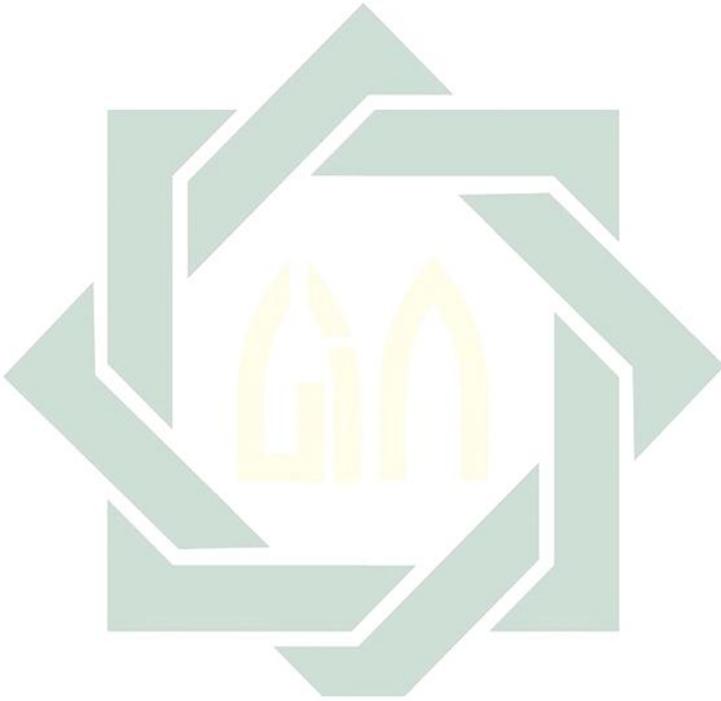
Daftar Pustaka

- Abdullah Saeed, *Interpreting the Qur'an*. London and New York: Roudledge, 2006.
- Abd al-Ḥayy al-Farmāwi, *Metode Tafsir Mauḍū'i*, alih bahasa Jamarah Suryana. Jakarta : Raja Grafindo Persada, 1994.
- Yayasan Ali Maksum Ponpes Krapyak, 1996. Ali Hasan Aridli, *Sejarah dan Metodologi tafsir*, ahli bahasa Ahmad Arkom. Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1994.
- Fathullāh Sa'īd Abdus Sattār, *al-Madkhal ilat Tafsīr al-Mauḍu'ī*. Kairo: ad-Dārut Tawzī' wan Naṣr al-Islāmīyah, 1991.
- Al-Ghazali, *Ihyā' Ulūm ad-Dīn*. Ttp.:Dār al-Fikr, 1975. I:Bab.3: 136-8.
- as-Sayūḫīy, *al-Itqān fī Ulūm Al Qur'an*. Bairut: Dār al-Fikr, 1979.
- az-Zarkashiy, *al-Burhān fī Ulūm Al Qur'an*. Ttp.:Dar al-Fikr, 1424 H/2004M. II:163-165 (147/CD) Ibnu Mandhūr, *Lisān al-'Arab*. Beirut: Dar Shadir, t.th. Fahrudin Faiz, *Hermeneutika Al Qur'an: Tema-tema Kontroversial*. Yogyakarta: eLSAQ, 2005.
- Lilik Umi Kulsum, "Studi Kritis Atas Metode Tafsir Tematis Al Qur'an", *Islamica*, Vol. 5, No. 2, Maret, 2011.
- M. Ali aṣ-Ṣabuni, *at-Tibyān fī Ulūm Al Qur'an*, .Beirut: Dār al-Irsyād, 1970.

- M.Hasbi Ash-Shiddieqy, *Sejarah dan Pengantar Ilmu Al Qur'an dan Tafsir*. Semarang: PT.Pustaka Rizki Putra, 2000.
- Mashuri Sirojudin Iqbal, A.Fudhali, *Pengantar Ilmu Tafsir*. Bandung : PT.Angkasa, 1993.
- Muhammad Ḥusayn adh-Dhahabīy, *at-Tafsīr wa al-Penafsirūn: Baḥṡhun Tafsīliyūn 'an Nash'ah at-Tafsīr Taṭawwarahū wa Alwānihī wa Madhāhibihī*. Ttp.:Tnp.,1397H/1976 M.
- , *Israiliat dalam Tafsir dan Hadis*, tjm.Didin Hafidhuddin dari *al-Isrā'īlyāt fi at-Tafsīr wa al-Ḥadīth*. Jakarta: Pustaka Litera Antar Nusa, 1989.
- Manna' Qaṭṭān, *Mabāhith fī Ulūm Al Qur'an*, alih bahsa Mudzakir AS. Bogor : PT. Pustaka Litera Antarnusa, 2002.
- Muhammad 'Abd ar-Raḥmān ibn 'Abd ar-Raḥīm a-Mubārakfūrī, *Tuhfat al-Aḥwadhī bi Sharkh Jāmi' at-Turmudhī*. Beirut: Dār al-Fikr,t.t. VIII: 281.¹
- M.Quraish Shihab, *Membumikan Al Quran: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*. Bandung: Penerbit Mizan, 1992.
- Muhammad Bāqir aṣ-Ṣadr, *al-Madrasāt al-Qur'ānīyah*. Qum: Markaz al-Abḥāth wa al-Dirāsāt al-Takhaṣṣuṣīyah li al-Shahīd al-Ṣadr, 1979.
- Muhammad Shahrūr, *al-Kitab wa Al Qur'an: Qira'ah Muashirah* terj. Yogyakarta: eLSAQ Press, 2004.
- Nasirudin Baidan, *Metode Penafsiran Al Qur'an*. Yogyakarta : Pustaka Pelajar Offeset, 2002

Naşır Hāmid Abu Zaid, *Kritik Wacana Agama* (terj.),
Yogyakarta: LkiS, 2003.

Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul
Qur'an*. Yogyakarta: Pesantren Nawesea Press,
2009.



PENUTUP**SISTEM PENILAIAN****A. Proses Penilaian Perkuliahan**

Pengambilan nilai dalam mata kuliah **Studi Al Qur'an** ini menggunakan Sistem Evaluasi Penilaian sebagaimana dalam Buku Panduan Penyelenggaraan Pendidikan UIN Sunan Ampel Surabaya yang terdiri atas 4 macam penilaian:

1. Ujian Tengah Semester (UTS)

UTS dapat dilaksanakan setelah mahasiswa menguasai minimal 6 paket I bahan perkuliahan (paket 1–6). Materi UTS diambil dari pencapaian indikator pada tiap-tiap paket. Bentuk soal dapat berupa pilihan ganda, essay, atau perpaduan antara keduanya. Waktu ujian 1 jam perkuliahan (100 menit). Komponen dan jumlah soal diserahkan kepada Dosen pengampu matakuliah dengan skor maksimal 100.

2. Tugas

Tugas merupakan produk (hasil kreatifitas) mahasiswa dari keunggulan potensi utama yang ada dalam dirinya. Hasil kreatifitas dapat disusun secara individual atau kelompok yang bersifat *futuristik* dan memberi manfaat bagi orang lain (bangsa dan negara). Petunjuk cara mengerjakan tugas secara lebih rinci diserahkan kepada Dosen pengampu. Skor tugas mahasiswa maksimal 100.

3. Ujian Akhir Semester (UAS)

UAS dapat dilaksanakan setelah mahasiswa menguasai minimal 6 paket II bahan perkuliahan (paket 7–12). Materi UAS diambil dari pencapaian indikator pada tiap-tiap paket. Bentuk soal dapat berupa pilihan ganda, essay, atau perpaduan antara keduanya. Waktu ujian 1 jam perkuliahan (100 menit). Komponen dan jumlah soal diserahkan kepada Dosen pengampu matakuliah dengan skor maksimal 100.

4. *Performance*

Performance, merupakan catatan-catatan keaktifan mahasiswa dalam mengikuti perkuliahan mulai pertemuan pertama hingga pertemuan terakhir antara 14–16 pertemuan. Dosen dapat memberi catatan pada setiap proses perkuliahan kepada masing-masing mahasiswa dengan mengamati: (1) ketepatan waktu kehadiran dalam perkuliahan, (2) penguasaan materi (3) kualitas ide/respon terhadap materi yang dikaji, dan lain-lain (Dosen dapat menambah hal-hal lain yang perlu diamati).

Dosen merekap seluruh catatan selama perkuliahan, dan memberi penilaian *performance* pada masing-masing mahasiswa dengan skor maksimal 100.

Dosen dapat mengcopy absen perkuliahan, untuk memberi catatan-catatan penilaian *performance* atau membuat format sendiri. Catatan penilaian *performance* tidak diperkenankan langsung di dalam absen perkuliahan mahasiswa.

B. Nilai Matakuliah Akhir Semester

Nilai matakuliah akhir semester adalah perpaduan antara Ujian Tengah Semester (UTS) 20%, Tugas 30 %, Ujian Akhir Semester (UAS) 40 %, dan Performance 10 %.

Nilai matakuliah akhir semester dinyatakan dengan angka yang mempunyai status tertentu, sebagaimana dalam tabel berikut:

Angka Interval Skor (skala 100)	Skor (skala 4)	Huruf	Keterangan
91 – 100	4,00	A+	Lulus
86 – 90	3,75	A	Lulus
81 – 85	3,50	A-	Lulus
76 – 80	3,25	B+	Lulus
71 – 75	3,00	B	Lulus
66 – 70	2,75	B-	Lulus
61 – 65	2,50	C+	Lulus
56 – 60	2,25	C	Lulus
51 – 55	2,00	C-	Tidak Lulus
40 – 50	1,75	D	Tidak Lulus
< 39	0	E	Tidak Lulus

Keterangan:

- a. Nilai huruf C- dan D pada matakuliah akhir semester harus diulang dengan memprogram kembali pada semester berikutnya

- b. Nilai huruf C dan C+ boleh diperbaiki dengan ketentuan harus memprogram ulang dan nilai huruf semula dinyatakan hangus/gugur
- c. Rumus menghitung nilai matakuliah (NMK) akhir semester:

$$\text{NMK} = \frac{(\text{NUTS} \times 20) + (\text{NT} \times 30) + (\text{NUAS} \times 40) + (\text{NP} \times 10)}{100}$$

NMK = Nilai Matakuliah

NUTS = Nilai Ujian Tengah Semester

NT = Nilai Tugas

NUAS = Nilai Ujian Akhir Semester

NP = Nilai Performance

- d. NMK bisa dihitung apabila terdiri dari empat komponen SKS, yaitu: UTS, Tugas, UAS, dan performance. Apabila salah satu kosong (tidak diikuti oleh mahasiswa), maka nilai akhir tidak bisa diperoleh, kecuali salah satunya mendapat nol (mahasiswa mengikuti proses penilaian akan tetapi nilainya nol), maka nilai akhir bisa diperoleh.
- e. Nilai akhir matakuliah, ditulis nilai bulat ditambah 2 angka di belakang koma. Contoh: 3,21. 2,80, dst.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdul Djalal. *Ulumul Qur'an*. Surabaya: Dunia Ilmu.1420H/2000M
- Abd ar-Raḥīm. *al-Mu'jam al-Muṣṭalahāt al-Qur'ānīyah*. I/15.
- Abdullah Saeed. *Interpreting the Qur'ān* . London and New York: Roudledge. 2006
- Ahmad Syazali dan Ahmad Rofi'i. '*Ulum al-Qur'ān*. Bandung: Pustaka Setia. 1977.
- Abdul Wahab Khallaf. *Ilmu Usul Fiqih*. Bairut : Maktabah ad-Da'wah al-Islamiyah Syabab al-Azhar, t.t.
- 'Abd al-Qādir al-Khaḥīb. *Athar Ta'līm al-Qur'ān al-Karīm Fī Ḥifẓ al-Amn*, I/25.
- 'Abd al-Fattāḥ bin 'Abd al-Ghanī bin Muḥammad al-Qādi. *Al-Budūr al-Zāhirah Fī al-Qirā'āt al-'Ashr al-Mutawātirah Min Ṭarīqay al-Shāḥibiyyat wa al-Durrat*, I/8.
- Abdullah Saeed. *Interpreting the Qur'ān*. London and New York: Roudledge, 2006
- Abdul Halim Mahmud. *Al-Tafsīr Al-Falsafiy fi Al-Islām*. Beirut:Dar al-Kitab al-Lubnaniy. 1982.
- Abdurrahman bin Abi Bakar Jalāl ad-Dīn as-Suyūṭiy. *al-Itqān fī Ulūm al-Qur'ān*. Beirut-Libanon:Dar al-Kutub al-Ilmiyah.1425 H/2004 M.
- Aminudin Ya'kub. *Usul Fiqih*. Jakarta : Prenada Media. 2005.

- Ahmad Warson al Munawwir. *Kamus Al-Munawwir Arab-Indonesia Terlengkap*. Surabaya: Pustaka Progressif. 1984.
- al-Ghazali. *al-Mustasyafa Fi Ilmi al-Uşul*. Baeirut : Dar al-Kutub al-İlmiyah. 1993.
- Abū Zakarīya Muḥyi ad-Dīn Yaḥyā bin Sharaf al-Nawawī. *al-Majmū' Sharh al-Muhadhdhab*, III/392.
- ash-Shaṭībīy, *al-Muwāfaqāt fī Uşul al-Fiqh* . Beirut: Dār al-Ma'arif, 1975
- ash Shiddieqy, Muhammad Hasbi. *Ilmu-ilmu Al Quran: Media-media Pokok dalam Menafsirkan al Qur'an*. Jakarta: Bulan Bintang. 1972.
- . *Sejarah & Pengantar Ilmu al-Qur'an dan Tafsir*. Semarang: PT.Pustaka Rizki Putra. 2000.
- 'Aḫīyah Qābil Naşr. *Ghāyat al-Murīd Fī 'Ilm al-Tajwīd*. I. Kairo: al-Qāhirah. tt.
- at Ṭabāriy, Ibn Jarīr. *Jāmi' al-Bayān*. I
- Badruddin Muhammad bin Abdullah az-Zarkashiy. *al-Burhān fī Ulūm al-Qur'ān*. Beirut: Dār al-Fikr, 1421 H/2001 M.
- C.C. Torrey. *The Commercial-Theological Terms in the Koran*. Leiden: E.J.Brill, 1892
- Farid Esack. *Qur'an, Liberation and Pluralism: An Islamic Perspective of interreligious Solidarity Againsts Oppression*. England: One World, Oxford. 1997

- Fazlurrahman. "The Message and The Messenger", dalam *Islam: The Religious and Political Life of a World Community*. ed. Marjorie Kelly. New York: Praeger. 1984
- _____. "Riba and Interest" dalam *Islamic Studies*. vol.3.1964
- Firdaus. *Usul Fiqih*. Jakarta Timur : Zikrul Hakim. 2004.
- Haris Birkeland. *The Lord Guideth: Studies on Primitive Islam*. Oslo:I Kommissjon Hos H.Aschehoug &Co,1856
- Ḥasan. Sāmī 'Aṭā *Ṭāīfat al-Bahrah Wa Ta'wīlātuhā al-Bāṭinah Li Āyāt al-Qur'ān al-Karīm*, I. t.tp: al-Mamlakah al-Urdīyah al-Hāshīmīyah. t.t.
- Hasyim Kamali. *Prinsip dan Teori Hukum Islam*. Yogyakarta : Pustaka Pelajar. 1996.
- Ibn Khaldun. *al-Muqaddimah*. Beirut,Libanon: Dār Iḥyā' at-Turāth al-Arabiy,t.t.
- Ibn Khillikan. *Wafayāt al-A'yān*.
- Ibn al Qayyim al Jauziyyah. *At-Tibyān fī 'Ulūm al-Qur'ān*. Dār al Fikr. t.t.
- Ibrāhīm bin Sa'īd ad-Dūsuri. *al-Minhāj Fī al-Ḥukmi 'Alā al-Qirā'āt*. I/5.
- Khudori Beik. *Usul Fiqih*. Bairut : Dar al Fiqr. 1981.
- Muḥammad bin 'Alī bin Yūsuf al-Jazarī,. *an-Nashr Fī al-Qirā'āt al-'Ashr*. I. Bairūt: Dār al-Kutub al-'Ilmīyah. t.t.
- _____. *Munjid al-Muqri'in* . Bairut: Dar al-Jail. t.t.

- Mustafa Said al-Khin. *Aṣr al-Ikhtilāf al-Qawā'id al-Uṣūliyah fi Ikhtilāf al-Fuqahā'*. Kairo: Muassasah al-Risalah. 1969.
- M.J. Kister. *Studies in Jahiliyya and Early Islam*. London:Variorum Reprints, 1980
- M.Quraish Shihab. "Membumikan" *Al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan masyarakat*. Bandung: Penerbit Mizan, 1992
- . *Mukjizat al Qur'an: Ditinjau dari Aspek Kebahasaan Isyarat Ilmiah dan Pemberitaan Gaib*, Bandung: Mizan, 1998
- . *Tafsir al-Misbāh: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an*, cet.I .
- M. Quraish Shihab dkk. *Sejarah dan 'Ulūm al-Qur'ān*, Jakarta: Pustaka Firdaus. 1999.
- Muhammad Chirzin. *Al-Qur'an dan 'Ulūm al-Qur'ān*, Yogyakarta: PT Amanah Bunda Sejahtera, 1998.
- Muhammad Jawad al Mughniyyah. *Ilmu Usul Fiqih*. Dar Ilmi Lil malayein. 1975.
- Manā' Khalīl al-Qaṭṭān. *Mabāḥith Fī 'Ulūm al-Qur'ām*, Vol.I. Tt: Maktabah al-Ma'ārif li al-Nashr Wa al-Tawzī', 2000.
- Muhammad adh-Dhahabi. *At-Tafsīr Wa al-Mufasssirūn*, t.k: tp. 1976.
- Muḥammad 'Abd al-'Azīm az-Zarqānī. *Manāhil al-'Irfān Fī 'Ulūm al-Qur'ān*, Vol.I. Bairūt: Dar al-Fikr, tt.

- Muhammad Ali as-Şabuni. *Al-Tibyān Fī 'Ulūm al-Qur'ān*.
Bairut: Dār al-Kutub al-Islāmiyah, 2003.
- Muḥammad Tawfiq Muḥammad Sa'd. *Shadharāt adh-Dhahab
Dirāsah Fī al-Balāghah al-Qur'ānīyah*
- Nashruddin Baidan. *Wawasan Baru Ilmu Tafsir*. Yogyakarta:
Pustaka Pelajar. 2005.
- Nasikun. *Sejarah dan Perkembangan Tafsir (Kumpulan dan
Pembahasan atas Pendapat para Ulama dalam Bidang
Sejarah dan Perkembangan Tafsir*. Yogyakarta: C.V.
Bina Usaha. t.t.
- Naşr Ḥamid Abu Zaid. *Tekstualitas Al-Qur'an: Kritik terhadap
Ulum al-Qur'an*. tjm. Khoiron Nahdliyyin dari
Mafhūm an-Naş Dirāsah fī Ulūm al-Qur'ān.
Yogyakarta: LKiS, 2003
- Nurcholish Madjid. *Islam Doktrin Dan Peradaban: Sebuah Telaah
Kritis tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan, dan
kemoderenan*. Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina.
1992.
- Rachmat Syafi'i. *Ilmu Ushul Fiqih*. Bandung : Pustaka Setia.
1998.
- Ramli Abdu Wahid. *Ulum al-Qur'an* . Jakarta: PT. Raja
Grafindo Persada. 1994
- Rasyid Riḍa, *Tafsīr al-Manār* . Mesir: Dār al-Manār, 1367 H
- Rif'at Syauqi Nawawi dan M. Ali Hasan. *Pengantar Ilmu Tafsir*.
Jakarta: Bulan Bintang. 1988.

- Richard Bell. *The Origin of Islam in its Christian Environment*. London: Frank Cass & Co., 1968
- Romli. *Muqaranah Mazahib fil Ushul*. Jakarta : Gaya Media Pertama. 1999.
- Şubhi aŞ Şālih. *Mabāhith fi Ulūm al-Qur'ān*. Beirut: Dār al-Ilmi li al-Malāyīn, 1972 M
- Satria Effendi. *Ushul Fiqh*. Jakarta: Kencana. 2005.
- Sayyid Qutub. *al Taşwīr al Fanny fī al-Qur'ān*. Bairut: Dār al Kutub, t.t.
- Sya'di Abu Jaib. *Al-Qamus al-Fiqhyah Lughatan wa Istilah*. Damaskus: Dar Al-Fiqr 1998.
- Syafi'i Karim. *Fiqih Ushul Fiqih*. Bandung : Pustaka Setia. 2006.
- Taufik Adnan Amal. *Rekonstruksi Sejarah al-Qur'an*. Yogyakarta:FkBA. 2001.
- Tim Penyusun. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka. Cet. Ke-I. 1988.

RIWAYAT HIDUP PENULIS



Nama Lengkap **Dr. H. Achmad Zuhdi Dh, M. Fil. I.** Lahir di Lamongan pada 11 Oktober 1961. Dosen Fak. Adab dan Humaniora UIN Sunan Ampel Surabaya. Saat ini bertempat tinggal di Jl. Jendral Sudirman III/19 Sidoarjo. E-mail zuhdidh@gmail.com. Blog www.zuhdidh.blogspot.com.

Riwayat Pendidikannya adalah; Sekolah Dasar Negeri di Lamongan tamat tahun 1974, PGAN 4 Th di Babat-Lamongan tamat tahun 1979, PGAN di Solo Jawa Tengah tamat tahun 1981, IAIN Sunan Ampel Surabaya (S-1) tamat tahun 1988, IAIN Sunan Ampel Surabaya (S-2) tamat tahun 2002, IAIN Sunan Ampel Surabaya (S-3) tamat tahun 2013.

Karya-karya yang diterbitkan berupa Buku antara lain; *Islam Memberi Tuntunan*, Surabaya: t.p, 1987. *Pendidikan Agama Islam Untuk SLTP dan yang sederajat Jilid I*, Penerbit Kota Kembang Yogyakarta, Cet. I tahun 1994. *Pendidikan Agama Islam Untuk SLTP dan yang sederajat Jilid II*, Penerbit Kota Kembang Yogyakarta, Cet. I tahun 1995. *Pendidikan Agama Islam Untuk SLTP dan yang sederajat Jilid III*, Penerbit Kota Kembang Yogyakarta, Cet. II tahun 1997. *Tuntunan Praktis Amaliah Ramadan*, Penerbit Karya Pembina Swajaya Surabaya, Cet. III tahun 2005. *Dzikir dan Doa Sesudah Shalat dalam Perspektif Sunnah Nabi Saw*, Penerbit Karya Pembina Swajaya

Surabaya, Cet. II tahun 2004. *Meneladani Tatacara Shalat Nabi Saw*, Penerbit Karya Pembina Swajaya Surabaya, Cet. II tahun 2005. *Pandangan Orientalis Barat tentang Islam: Antara Yang Menghujat dan Yang Memuji*, Penerbit Karya Pembina Swajaya Surabaya, Cet. I tahun 2004. *Qiyamul Lail: Meneladani Dzikir Malam Rasulullah Saw*, Penerbit Diantama Surabaya, Cet.III tahun 2006. *Fiqh Moderat: Menyikapi Khilafiyah Masalah Fiqh*, Penerbit Muhammadiyah University Press Sidoarjo, Cet.I tahun 2007. *Dzikir dan Doa Dalam Perjalanan Haji dan Umrah (untuk kalangan sendiri)*, Surabaya, 2008. *Dzikir dan Doa Dalam Perjalanan Haji dan Umrah serta Percakapan Bahasa Arab Sehari-hari di Tanah Suci*. Penerbit Qisthos Digital Press Sidoarjo, 2009. *Merawat Jenazah Sesuai Syariat Islam*. Penerbit Sunan Ampel Press Surabaya, 2012. *Unsur-unsur Animisme-Dinamisme, Hindu-Budha dan Islam dalam Upacara Selamatan Orang Jawa*. Penerbit Sunan Ampel Press Surabaya, 2013.

Karya ilmiah yang dimuat di Jurnal antara lain;"Perkawinan Kontroversial Muhammad dengan Zaynab Bint Jahsh", *Akademika Jurnal Studi Keislaman*, Surabaya, tahun 2001, hal 84. "Gugatan terhadap Keotentikan al-Qur'an, *Jurnal Madaniya Jurnal Sastra dan Sejarah*", Surabaya, tahun 2002, hal. 65. "Islam: Agama dan Kebudayaan (Telaah Kritis atas Pemikiran Sidi Gazalba)", *Media Informasi Ilmiah Majalah Universitas Muhammadiyah Surabaya*, thn 2002, hal. 7. "Dinasti Shi'ah Isma'iliyah (Melacak Sejarah Berdirinya Dawlah Fatimiyah)", *Jurnal Madaniya Jurnal Sastra dan Sejarah*, Surabaya, tahun 2003 hal. 50. "Imam al-Nawawi dan Kitabnya al-Adhkar: Studi tentang Tokoh dan metodologinya dalam Menyusun Kitab al-Adhkar", *Akademika Jurnal Studi Keislaman*, Surabaya, tahun 2005. "Kontroversi tentang tersihirnya Nabi Saw", *Islamica Jurnal Studi Keislaman*, Surabaya, tahun 2008,

hal. 182. "Studi tentang Ruqyah: Tinjauan al-Qur'an, al-Hadis dan Sejarah", *al-Manar: Jurnal Sejarah dan Peradaban Islam*, Surabaya, 2012, hal. 53.

Tulisan yang dimuat di Majalah dan Harian Surat kabar antara lain; "Jangan Susah Karena Derita", *Majalah Mimbar Pembangunan Agama*, Surabaya, November 1985. "Bagaimana Mengendalikan Marah", *Majalah Mimbar Pembangunan Agama*, Surabaya, Maret 1986. "Menelaah Hikmah Haji", *Majalah Mimbar Pembangunan Agama*, Surabaya, Desember 1986. "Menstruasi", *Majalah Salam*, Surabaya, Rabiul Awal 1406 H. *Selamatan Buat Orang Mati*, *Majalah Semesta*, Surabaya, September 1986. "Guna-Guna, Bagaimana Menolaknya", *Majalah Mimbar Pembangunan Agama*, Surabaya, Juni 1987. "Studi dan Cinta", *Majalah Psikologi Anda*, Jakarta, Januari 1987. "Selamatan Buat Orang Jawa: Sebuah Tinjauan Budaya", Surabaya, *Surabaya Post*, Pebruari 1988. "Mensyukuri Nikmat Kemerdekaan", Palangkaraya, *Kalteng Pos*, Agustus 1998. "Taubat, Pangkal Segala Maqam dalam tasawwuf", Surabaya, *Majalah Mimbar Pembangunan Agama*, Surabaya, Mei 2003. "Calon Penghuni Surga", *Majalah Mimbar Pembangunan Agama*, Surabaya, Juni 2006. "Haji Mabror , Bagaimana Meraihnya?" *Majalah Komunitas PITI Jawa Timur*, Surabaya, Januari 2009. "Idul Fitri", *Majalah MATAN*, Surabaya, Edisi 38 September 2009. "Haji Mabror", *Majalah MATAN*, Surabaya, Edisi 41 Desember 2009. "Berziarah Ke Madinah", *Majalah MATAN*, Surabaya, Edisi 51 Oktober 2010. "Bersikap Ihsan", *Majalah MATAN*, Surabaya, Edisi 58 Mei 2011. "al-Qur'an, The Sound Healing", *Majalah MATAN*, Surabaya, Edisi 84 Juli 2013. Dan lain-lain.

Kegiatan Lain-lain yang pernah diikuti antara lain; Pendidikan Kader Ulama angkatan Pertama, Majelis Ulama

Indonesia Pusat di Jakarta, selama empat semester tahun 1989-1990. Penyuluh Agama Utama, Propinsi Kalimantan Tengah, tahun 1998-2000. Koordinator Dai Pembangunan Propinsi Kalimantan Tengah, tahun 1992-2000. Dosen Ma'had Ali Masjid al-Akbar Surabaya; Dosen Pascasarjana UMSIDA Sidoarjo. Dosen Pascasarjana UIN Sunan Ampel Surabaya.



DR.SUQIYAH MUSAFI'AH, M.Ag., lahir di Sidoarjo 27 Maret 1963. Dosen Fakultas Syari'ah dan Hukum UIN Sunan Ampel Surabaya sejak tahun 1999 sampai sekarang. Pengampu matakuliah Studi al Qur'an Tafsir ayat Hukum Ekonomi, Tafsir Ayat-ayat Ekonomi, dan Hukum Kewarisan Islam.

Pendidikan dasar diselesaikan di MI Nurul Huda desa Kalanganyar, Sidoarjo (1976), pendidikan menengah ditempuh di Madrasah Tsanawiyah dan Aliyah "Bahrul Ulum" Tambakberas Jombang (1983). Pendidikan tinggi S-1 ditempuh di Fakultas Syariah IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta (1990), S-2 di Pascasarjana IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta (1995). Lulus Program Doktor Pascasarjana UIN Sunan Ampel Surabaya pada tahun 2014. Pernah mengikuti

Workshop Curriculum Development bagi Dosen IAIN Sunan Ampel Surabaya 2011/2012 di University of Canberra Australia (2011).

Karya Penelitiannya antara lain; Peran al-Ghazali Dalam Sejarah Perkembangan Tafsir al-Qur'an, 1990 (Skripsi). Jawahir al-Qur'an al-Ghazali: Upaya Penafsiran Komprehensif Dalam Penafsiran al-Qur'an (1995/Thesis). Konsep Amar Ma'ruf Nahi Munkar Dalam al-Qur'an (1999). Penyimpangan Penafsiran Teologi Jabariyah Dan Konsekuensinya Bagi Eksistensi Syari'ah (2004). Dialektika al-Qur'an dalam Membangun Wacana Hukum Islam di Indonesia (2006). Epistemologi Al-Qur'an dalam Pemetaan Keilmuan Islam di Indonesia (2007). Pola Pengelolaan Usaha Baitul Maal wat Tamwil (BMT) Berbasis Syariah pada Pondok Pesantren Sidogiri Pasuruan Jawa Timur (2010). Rekonstruksi Hukum Kewarisan Islam di Indonesia (Studi Kontekstual Ayat-ayat Waris) (2013). *Kewarisan Bilateral dan mawa<<<<<<<liy* (Studi Penafsiran Induktif Adaptif Hazairin Terhadap Ayat Hukum Waris) (2014/Disertasi). Negara Tanpa Penjara (Studi Penafsiran Hazairin Terhadap Ayat-ayat Pidana). (dalam Proses).

Tulisan dalam Jurnal, Majalah dan Tabloid antara lain; Jawahir al-Qur'an al-Ghazali:Upaya Penafsiran Komprehensif Dalam Penafsiran al-Qur'an. Qualita Ahsana, 1999. Teologi Jabariyah Dan Eksistensi Syari'ah. Al-Qanun: Jurnal Pemikiran dan Pembaharuan Hukum Islam. Vol.7, No.1 Juni 2004. Epistemologi Al-Qur'an dalam Pemetaan Keilmuan Islam di Indonesia. Paramedia: Journal of Islamic Thought and Bibliography.Vol.VIII. No.3 Juli 2007. Inklusifitas Hukum Islam (Kajian atas Ayat-ayat Hukum Bisnis). Al-Qanun: Jurnal Pemikiran dan Pembaharuan Hukum Islam. Vol.11, No.1 Juni

2008. Pondok Pesantren Salafi Pencetak Mesin Bisnis Pesantren: Pola Pengelolaan Usaha Bayt al-Maal wa al-Tamwil (BMT) berbasis Syariah pada Pondok Pesantren Sidogiri Pasuruan Jawa Timur. Masyarakat Berdaya: Jurnal Kajian Islam dan Pemberdayaan Masyarakat. Vol.1. No.1 Mei 2011. "Hikmah Qurban" Majalah an-Nur, mencerdaskan dan memberdayakan umat, edisi N0. 19/V/Oktober 2012. Menulis artikel dengan judul "Refleksi Peringatan Nuzulul Qur'an" di Harian Duta Masyarakat.2012. "Donor Asi". Tabloid *Nurani, inspirasi Keluarga Muslim*, edisi 630, Minggu IV Februari 2013. "Cara Islami Jual Beli Online". Tabloid *Nurani, inspirasi Keluarga Muslim*, edisi 644, Minggu I Juni 2013.

Tulisan dalam bentuk Buku antara lain; Studi al-Qur'an Tim Penyusun MKD IAIN Sunan Ampel Surabaya (2011). Epistemologi al-Qur'an dalam Pemetaan Keilmuan Islam di Indonesia (2013).



Nama Lengkap **Dr. H. Abd. Kholid, M.Ag.** Lahir di Jombang pada 02 Pebruari 1965.

Dosen Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Ampel Surabaya. Saat ini tinggal di Dsn. Gedang RT. 02 RW. 05

Tambakrejo Jombang Jawa Timur. Alamat email: alidoktaf@gmail.com. **Riwayat Pendidikannya adalah** Sekolah Dasar SD. Bangil Pasuruan (1978). SMP Negeri I Bangil Pasuruan (1981). SMA Negeri Bangil Pasuruan (1984). Program S1 Jurusan Tafsir Hadits Fakultas Ushuluddin IAIN Sunan Ampel Surabaya (1993). Program Pasca Sarjana IAIN Sunan Ampel Surabaya 2000. Program Doktor IAIN Sunan Ampel Surabaya 2012. Bidang Keahlian Ulum al-Qur'an dan Tafsir.

Pengalaman Pengabdianya antara lain; Guru Madrasah Tsanawiyah al-Khoziny Buduran Sidoarjo (1989–1995). Wakil Kepala Kurikulum Madrasah Tsanawiyah al-Khoziny Buduran Sidoarjo (1993–1995). Guru Madrasah Aliyah al-Khoziny Buduran Sidoarjo (1993–1996). Dosen Sekolah Tinggi Agama Islam al-Khoziny Buduran Sidoarjo (1998–2002). Dosen tetap Fakultas Ushuluddin IAIN Sunan Ampel Surabaya (1997–Sekarang). Ketua Sekolah Tinggi Agama Islam Bahrul Ulum Tambakberas Jombang (2001–2009). Dosen DLB Sekolah Tinggi Agama Islam Bahrul Ulum Tambakberas Jombang (2002 - sekarang). Pembina Pondok Pesantren Putri al-Lathifiyah I Bahrul Ulum Tambakberas Jombang (1998 – Sekarang). Koordinator Litbang Yayasan PP. Bahrul Ulum Tambakberas Jombang (2002 – 2006). Sekretaris Jurusan Tafsir hadits Fakultas Ushuluddin IAIN Sunan Ampel Surabaya (2005 – 2009). Pengasuh Pondok Pesantren Putri AS-SALMA Bahrul Ulum Tambakberas Jombang (2009 – Sekarang). Ketua Program Khusus Jurusan Tafsir Hadis (2009 – 2011). Pembantu Rektor I (Bidang Akademik) UNWAHA Jombang 2012 – sekarang.

Karya Ilmiah dalam bentuk Penelitian antara lain; Kualitas Tafsir Ibnu Abbas (skripsi) tahun 1993. Pemikiran

Teologi Ibnu Qayyim Al-Jauziyah” (*Analisis Penafsiran Ibnu Qayyim al-Jauziyah Terhadap Ayat-Ayat al-Qur’an Terkait Masalah Teologi*) (Thesis) tahun 2000. Peran Politik Nahdlatul Ulama’ (NU) Masa Kepemimpinan Gus Dur tahun 2002. Kepribadian Muslim Menurut Al-Qur’an” (*Pembinaan Kepribadian Muslim Dalam Konsepsi Tafsir Al-Azhar*) tahun 2004. Studi Tentang Lembaga Tahfidh Al-Qur’an Di Propinsi Jawa Timur (penelitian kolektif) tahun 2006. Pemberdayaan Mutu Madrasah Aliyah Al-I’dadiyah Bahrul Ulum Tahun I (Penelitian PAR Depag Pusat) tahun 2006. Pemberdayaan Mutu Madrasah Aliyah Al-I’dadiyah Bahrul Ulum Tahun II (Penelitian PAR Depag Pusat) tahun 2008. Kualitas Penafsiran Ibnu Abbas (Penelitian individual tahun 2009). Konsep Hermeneutik Al-Qur’an Nasr Hamid Abu Zayd (penelitian individual tahun 2010). Tafsir Transformatif-Humanistik: Telaah Pemikiran Tafsir Hassan Hanafi (Penelitian individual tahun 2011). Implikasi Teologis Dan Sosiologis Perbedaan Penafsiran Islam Kaffah Dalam Al-Qur’an (Penelitian individual tahun 2011). Penafsiran Al-Shawkani Terhadap Ayat-Ayat Teologi Dalam Kitab “Fath Al-Qadir” (Diserasi 2012). Konsep Pemikiran Tafsir Hassan Hanafi (Telaah Kritis Terhadap Corak dan Metodologi Tafsir Kontemporer) (LEMLIT UINSA Surabaya 2013). Konsep Pendidikan Moral Perpektif Al-Qur’an (Penelitian individual 2014).

Makalah Seminar yang pernah ditulis antara lain; Ahl Al-Sunnah Wa Al-Jam’ah, Nu Dan Pondok Pesantren. Implementasi Sunnah Dan Bid’ah Terhadap Kehidupan Kaum Santri. Israiliyat Dalam Konsepsi Penafsiran Ibnu Abbas. Kebebasan Beragama Dalam Konsepsi Al-Qur’an. Kosmosentrisme Dalam Pandangan Al-Qur’an. Legitimisasi Sebuah Kepemimpinan (Telaah Tafsir Tematik Surat al-Nisa’: 59

Tentang Kewajiban Ta'at Kepada Pemimpin). Manusia Dan Proses Penciptaanya Dalam Al-Qur'an. Paradigma Memahami Ayat-Ayat Kauniah. Peranan Islam Dalam Pengembangan Sains Dan Pengaruhnya Terhadap Dunia Barat (Telaah Historis Peranan Daulah Abbasiyah Dalam Pengembangan Sains). Peranan Wanita Dalam Keluarga Perspektif Al-Qur'an Dan Hukum Positif. Perkawinan Beda Agama Dalam Perspektif Al-Qur'an. Poligami Dalam Pandangan Al-Qur'an. Problematika Ijtihad Dan Istimbath Dalam Hukum Islam (*Sebuah Telaah Epistimologis*). Relevansi Hukum Islam Dan Hukum Adat (Telaah Terhadap Perpautan Hukum Islam Dan Hukum Adat Di Indonesia).

Tulisan Dalam Jurnal antara lain; Kepribadian Muslim Ideal Perspektif Al-Qur'an: Telaah Konsep Hamka Tentang Kepribadian Muslim Dalam Tafsir Al-Azhar (PARAMEDIA, Jurnal LEMLIT IAIN Sunan Ampel Surabaya, vol 5 nomor 3 Juli 2004, Terakreditasi SK Dikti Diknas Nomor: 34/DIKTI/Kep./2003). Pemikiran Teologi Ibnu Qayyim Al-Jauziyah: Analisis Penafsiran Ibnu Qayyim Terhadap Ayat-Ayat Al-Qur'an Terkait Masalah Teologi (PARAMEDIA, Jurnal LEMLIT IAIN Sunan Ampel Surabaya, vol 7 nomor 3 Juli 2006, Terakreditasi SK Dikti Diknas Nomor: 34/DIKTI/Kep./2006). Kebebasan Beragama Dalam Konsepsi Al-Qur'an (DINAMIKA, Jurnal Kajian Keislaman STAI-BU Tambakberas Jombang, vol 1 Nomor 1 April 2008, ISSN 1979-7664). Kepribadian Muslim Dalam Konsepsi Tafsir Al-Azhar (QUALITA AHSANA, Journal of Indonesia Islamic Community research LEMLIT IAIN Sunan Ampel. vol X. Nomor 3 Desember 2008, ISSN 1411-1373). Tinjauan Hukum Islam Terhadap Pengelolaan Lingkungan Hidup Dalam Undang-Undang No/ 4 Tahun 1982. (Jurnal Hukum Islam Kopertais Wilayah IV Surabaya. Vol. 01 Nomor 01

Maret 2009, ISSN 2085-3025). *Israiliyat Dan Pengaruhnya Terhadap Tafsir Sahabat (DINAMIKA, Jurnal Kajian Keislaman STAI-BU Tambakberas Jombang, vol 2 Nomor 1 Juni 2009, ISSN 1979-7664). Metodologi Tafsir Transformatif-Humanistik Hassan Hanafi (Jurnal Ilmu Ushuluddin IAIN Antasari Banjarmasin, vol 8 Nomor 2 Juli 2009, ISSN 1412-5188). Melacak Akar Pemikiran Dalam Fikih Wakaf: Studi Analisa Terhadap Legalitas Dan Karakter Akad Wakaf (Asy-Syir'ah, jurnal Ilmu Syari'ah UIN Yogyakarta, vol 45 Nomor 1 2011, Terakreditasi SK. No. 43 DIKTI/Kep./2008).*

Tulisan Dalam Bentuk Buku antara lain; *Pemikiran Teologi Ibnu Qayyim Al-Jawziyah, Penerbit eLKAF Surabaya. ISBN: 979-3194-05-7. Kajian Komprehensif Problematika Ulum Al-Qur'an, Penerbit LSAS Press Surabaya ISBN: 978-602-96013-1-2. Madzahib Tafsir (Dalam Proses) Tafsir Maudlui (Dalam Proses). Sejarah Dan Metodologi Tafsir (Dalam proses).*



Abid Rohman, S. Ag., M.Pd.I putra kelahiran Tulungagung 23 Juni 1977 adalah Dosen pada Fakultas Dakwah Dan Komunikasi serta Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik UIN Sunan Ampel Surabaya. Setelah lulus dari Madrasah Ibtidaiyah "Raudlatu al-Thalibin" Tulungagung tahun 1990, kemudian melanjutkan studinya di *Kulliyat al-*

Mu'allimin al-Islamiyyah (KMI) Pondok Modern Darussalam Gontor Ponorogo tamat tahun 1996; Pendidikan S-1 ditempuh di Fakultas Syari'ah IAIN Sunan Ampel Surabaya dengan mengambil jurusan *Al-Ahwal as-Syahsyiah* selesai tahun 2001, kemudian pendidikan S-2 ditempuh di Program Pascasarjana pada instistusi yang sama dengan mengambil konsentrasi Pendidikan Islam, selesai tahun 2005. Dan semenjak tahun 2013 meneruskan studi pada Program Doktorat dalam konsentrasi Pendidikan Agama Islam di PT yang sama.

Karir sebagai guru di pesantren ia tekuni semenjak lulus dari KMI Gontor, kemudian selama kuliah juga aktif dalam dunia pendidikan pesantren di "Jawaahirul Hikmah 1 Berbek-Waru-Sidoarjo sampai sekarang, pernah menjadi guru bahasa Arab di Madrasah Tsanawiyah Tanada-Waru-Sidoarjo tahun 2003-2006, guru dan sekaligus Wakil Kepala Madrasah Bidang Kurikulum di MTs. Fadlillah tahun 2003-2006, dan sebagai Kepala Sekolah di Madrasah Aliyah yang sama sejak tahun 2006-2010.

Sebagai bagian dari upaya penguatan keilmuan dan profesinya, yang bersangkutan mendapatkan kesempatan untuk mengikuti Short Course dalam Metodologi Pembelajaran Bahasa Arab dengan Sponsor IDB dan IAIN Sunan Ampel di Canal Suez University Mesir tahun 2011 dan EDNA Workshop Bidang "Entrepreneurship and Innovation Teaching, Research and Ventures di Sydney University Of Business School Australia Tahun 2013.

Diantara karya tulisnya adalah; **skripsi** dengan judul: *Studi Analisis Pemikiran Ibn Taimiyah Tentang "Kedewasaan" sebagai Penghapusan Hak Ijbar Wali Dalam Pernikahan*, 2001, Juga Tesisnya dengan judul: *Pendidikan Agama Islam Sepanjang*

Hayat (Studi Terhadap Pengorganisasian Pembelajaran Pendidikan Agama Islam Pada Pendidikan Ibu-Ibu dan Remaja Putri Pondok Pesantren Jawaahirul Hikmah 1 Berbek-Waru- Sidoarjo) 2005. *Al-Qur'an Dalam Tema-Tema Psikologi* (Kajian Tafsir Tematik Ilmu Jiwa) buku diterbitkan tahun 2011. "Stratifikasi Masyarakat dalam al-Qur'an (artikel dalam Jurnal Sosial Islam) tahun 2013, Patologi Sosial Perspektif al-Qur'an (Penelitian Individu LPPM) tahun 2013, dan Sosiologi Lingkungan dalam Perspektif Al-Qur'an (Penelitian Individu LPPM) tahun 2014 yang sedang dalam proses.



Nama lengkapnya adalah **Dra. Hj. Muflikhatul Khoiroh, M.Ag.** Ia lahir di kota Lamongan pada tanggal 16 April 1970. Ia menjadi dosen di fakultas Syari'ah IAIN Sunan Ampel Surabaya mulai tahun 1995 sampai sekarang. Di fakultas tersebut, ia mengampu matakuliah Studi al Qur'an dan Tafsir ayat Hukum Keluarga, serta Hukum perkawinan Islam.

Pendidikan dasarnya (SD dan MI) ditempuh di daerah kelahirannya dan tamat pada tahun 1982. Pendidikan

menengah tingkat pertama (MTs.) dan atas (M.A.) ditempuh di Pondok Pesantren Ihyaul Ulum Dukun Gresik dan lulus pada tahun 1988. Setelah mendapat ijazah Aliyah, ia melanjutkan ke perguruan tinggi di Yogyakarta, yakni di IAIN Sunan Kalijaga fakultas Syari'ah jurusan Tafsir Hadis dan lulus pada tahun 1993 dengan mempertahankan skripsi yang berjudul "Ayat-Ayat tentang Hubungan Kemasyarakatan Antar Umat Beragama dalam al Qur'an". Pada tahun 1999, ia menempuh pendidikan S2 konsentrasi Syari'ah di IAIN Sunan Ampel Surabaya, tempat ia mengabdikan ilmunya, dan tamat pada tahun 2001 dengan tesis yang berjudul "Ulama' dalam Perspektif Al Qur'an: Suatu Kajian Tafsir Tematik". Pada saat ini, ia sedang menempuh S3 jurusan *Islamic Studies* di IAIN Walisongo Semarang.

Untuk memperluas wawasan keilmuannya, maka ia juga aktif melakukan penelitian baik secara individual maupun kolektif (bersama teman sekolleganya), diantaranya: 1). Metode Pendekatan Dalam Memasyarakatkan Crash Program Isbat Nikah oleh Pengadilan Agama Kabupaten Malang (th.2000); 2). Jihad dan Hukum Perang Dalam Islam (Studi Latar Belakang Historis Filosofis atas Pentasyri'annya) (th.2002); 3). Konsep Al Bughat dan Relevansinya Dalam Sistem Negara Nasional (Suatu Analisis Historis-Sosiologis) (th. 2003); 4) Studi tentang Pelacuran Anak di Probolinggo Jawa Timur (th. 2004); 5). Nalar Gender Mahasiswa IAIN Sunan Ampel Surabaya (Studi tentang Pemahaman Gender Mahasiswa yang berasal dari Sekolah Agama dan Umum) (th. 2005/2006); 6). Kaum Tarekat Kota: Gerakan Spiritual Tarekat Shiddiqiyah (th. 2006/2007); 7). Relasi Gender Fakultas Syari'ah IAIN Sunan Ampel Surabaya (th. 2006/2007); 8). DINAMIKA

KELUARGA MUSLIM (Memahami Fenomena Cerai Gugat Di Pengadilan Agama Surabaya) (th. 2007/2008); 9). Pengarusutamaan Gender (PUG) di IAIN Sunan Ampel Surabaya (th. 2009/2010); 10). Pemahaman Para Kyai dan Nyai Jawa Timur Terhadap Ayat-ayat Relasi Keluarga (th. 2012/2013).

Selain itu, ia juga aktif menulis di jurnal ilmiah, di antaranya; di jurnal *Qualita Ahsana* (Lembaga Penelitian IAIN Sunan Ampel Surabaya dengan tema “ Studi Relasi Gender dalam Kitab *Matn al Ghayah wa al Taqrib* karya Abu Suja’ ” (th. 2005); “Kaum Tarekat Kota: Gerakan Spiritual Tarekat Shiddiqiyah” (th. 2007); “Perlindungan Pekerja Perempuan dalam Perspektif Islam” Bunga Rampai di Buku Pusat Studi Gender IAIN Sunan Ampel (th. 2010); sebagai anggota tim penulis Modul KKN PAR (Lembaga Pengabdian Masyarakat IAIN Sunan Ampel) (th. 2011); Jurnal Pusat Studi Gender IAIN Sunan Ampel Surabaya dengan tema “Gerakan Kesetaraan Gender (Upaya mengurangi Kesenjangan Pendapatan antara Laki-laki dan Perempuan (th. 2012); Buku Ajar Tafsir Ayat Hukum Keluarga 1 (th. 2013), dan artikel yang berjudul “Hermeneutika sebagai Metode Interpretasi Teks” (th. 2014) dalam jurnal *Mutawatir*.

Di samping ia mengabdikan ilmunya di dunia kampus, ia juga mengabdikan ke masyarakat langsung dalam berbagai model pengabdian, di antaranya; Pendampingan Madrasah (Manajemen Berbasis Kesetaraan) (th. 2007); Pendampingan Madrasah (Peningkatan Pembelajaran Madrasah yang PAKEM dan Pembuatan RPP yang Inklusif Gender) (th. 2008); Pengabdian masyarakat di desa Temayang Kec. Temayang Kab. Bojonegoro: Pemberdayaan Pupuk Organik dari sampah sayuran dan buah-buahan (th.2012)