

BAB II

ANALISIS SEMANTIK TERM BA'TS

Frank J. Tipler, Ilmuwan yang serius mempelajari fisika kuantum dalam bukunya *The Phisic of Immortality, Modern Cosmology, God the Resurrection of the Dead* menyatakan bahwa ruh itu tidak mungkin hancur dan kehidupan dunia ini merupakan serentetan dari perjalanan ruhani dimana segala perbuatan baik dan buruk itu akhirnya akan tetap kembali pada pelakunya dengan segala akibat baik-buruknya. Kebangkitan itu pasti terjadi, orang tidak bisa lari dari mahkamah pengadilan yang dilakukan oleh amal perbuatannya sendiri.¹ Diantara dua alam itu, dunia dan akhirat, terkandung misteri bagaimanakah dunia beralih menjadi alam akhirat? Sebuah 'dunia baru' yang kita imani secara doktrinal nyaris tanpa kritik. Dunia baru umat manusia itulah yang kelak menjadi tempat eksistensi yang juga baru untuk menegaskan kekekalan manusia.

Sebab pasti adanya dunia baru itu, Allah membangkitkan manusia dari kematiannya untuk hidup kembali sehingga dunia baru dan kehidupan kembali manusia menemukan garis singgung dan makna relasionalnya. Namun demikian keunikan manusia itu melahirkan beragam konsep untuk sekedar memahami dirinya sendiri. Memang, manusia menurut Drijarkara adalah makhluk yang berhadapan dengan diri sendiri dalam dunianya². Kendati demikian

¹. Sebagaimana dikutip oleh Komaruddin Hidayat dan Muhamma Wahyuni Nafis dalam *Agama Masa Depan : Perspektif Filsafat Perenial*, (Jakarta : Paramadina, 1997), h. 131-132.

². Periksa N. Drijarkara, *Filsafat Manusia*, (Yogyakarta : Kanisius, 1988), h. 6.

pertanyaan tentang hakekat identitas manusia itu bukannya tanpa resiko, karena jawaban yang bersifat identifikatif itu dengan sendirinya menjadi kepercayaan. Manusia harus memilih bagaimana ia menjawab pertanyaan mengenai identitasnya. Dalam kasus yang pelik seperti inilah informasi transendental menjadi referensi dan rujukan yang paling konstruktif. Islam menempatkan sesuatu yang bertindak sebagai rantai penghubung, sesuatu yang mewakili tahap transisi antara dua dunia itu sebagai konsep eskatologi.

Konsep eskatologi sebagai konsep yang normatif - doktrinal ketika dalam pemahaman empiris - rasional mengundang polemik yang *viable*. Sebagai contoh **Sulayman al-Asyqâr** dengan mendasarkan pada diktum-diktum al-Qur'an dan hadîts dengan tegas memaknai *ba'is* dengan kebangkitan jasmani (*al-ma'âd al-jasmani*),³ sementara sebagaimana dikemukakan pada bab sebelumnya sebagian intelektual muslim mendefinisikannya sebagai kebangkitan immaterial (*al-ma'âd al-rûhânî*). Al-Qur'an sendiri sebenarnya banyak mengemukakan jawaban terhadap problem ini dengan diktum tegas atau bahkan mengemukakan dengan tamsil-tamsil konkrit dan deskripsi metaforis sebagaimana yang akan dikuak lebih jauh pada bab selanjutnya. Dalam bab ini term *ba'is* dan term lain yang memiliki korelasi

begitu sentralnya problem identitas manusia sehingga dalam hierarki filsafat, antroposentrisme menjadi ciri filsafat jaman modern (antara tahun 1600-1900). Filsafat Abad Keduapuluh pun meski mendesentralisasikan manusia dan beralih kepada logos (logosentrisme) tetapi sesungguhnya ia juga mengemukakan keagungan manusia meski dengan pernyataan abstrak. Untuk menggali lebih jauh baca K. Bertens, Filsafat Barat Dalam Abad XX, Jakarta, 1981. B. Russel, A. History of Western Philoshopy, london, 1947.

3. al-'Asyqâr, *al-yawm*....hal. 51

makna akan dikaji dan di analisis secara semantik⁴ untuk mendapatkan makna yang lebih integral dari problem kebangkitan dalam al-Qur'an.

A. TERM-TERM BA'TS DALAM AL-QUR'AN

Kata *ba'ts* dan seluruh derivasinya di dalam al- Qur'an tersebar dalam 64 ayat pada 33 surat. Empat puluh tujuh ayat dalam 24 surat makkiyah dan 17 ayat yang terdapat dalam 8 surat Madaniyah. Kronologi surat-surat al-qur'an yang memuat term *ba'ts* dengan mengikuti kronologi surat versi Muir, Nöldeke, Grimme dan Mesir disajikan dalam tabel dibawah ini :

⁴. Analisis semantik terhadap term-term kunci dalam al-qur'an diintrodusir oleh intelektual Jepang, *Toshi hiko Izutsu*. Secara etimologis, semantik merupakan ilmu yang berhubungan dengan fenomena makna dalam pengertian yang lebih luas dari kata, begitu luas sehingga hampir saja yang mungkin dianggap memiliki makna merupakan objek semantik. Izutsu menginagurasikan analisis semantik sebagai kajian analitik terhadap istilah-istilah kunci suatu bahasa dengan suatu pandangan yang akhirnya sampai pada pengambilan konseptual *weltanschauung* atau pandangan dunia masyarakat yang menggunakan bahasa itu, tidak hanya sebagai alat bicara dan berfikir, tetapi yang lebih penting lagi, pengkonsepan dan penafsiran dunia yang melingkupinya. Semantik, dalam pengertian itu, adalah semacam *weltanschauung-Lehre*, kajian tentang sifat dan struktur pandangan dunia sebuah bangsa saat sekarang atau pada periode sejarahnya yang signifikan, dengan menggunakan alat analisis metodologis terhadap konsep-konsep pokok yang telah dihasilkan untuk dirinya sendiri dan telah mengkristal ke dalam kata-kata kunci (*key terms*) bahasa itu. Periksa Izutsu, *Relasi Tuhan & Manusia : Pendekatan Semantik terhadap Al-Qur'an*, (Yogyakarta : Tiara Wacana, 1997), terj. Agus Fahri Husein et.al, hal.2-3. Karyanya yang lain yang secara intens menggunakan analisis semantik antara lain : *Ethico Religious Concepts in the Qur'an* (Canada: Mc Gill University Press, 1966); *Konsep Kepercayaan dalam Teologi Islam : Analisis semantik Iman dan Islam*, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1994), terj. Agus Fahri Husein et.al.

TABEL 2.1
SURAT DAN AYAT YANG MEMUAT TERM *BA'TS*

SURAT-SURAT MAKIYYAH

NOMOR SURAT	NOMOR AYAT
6	29,60,36,65
7	103,167,14
10	74,75
11	7
15	36
16	36,84,89,38,21
17	94,5,15,79,49,98
18	12,19
19	33,15
23	16,100,82,37
25	41,51
26	36,87
27	65
28	59
30	56
31	28
36	52
37	144,16
38	79
40	34
56	47
72	7
83	4
91	12

SURAT-SURAT MADANIYAH

NOMOR SURAT	NOMOR AYAT
2	129,246,247,259
3	164
4	35
5	31,12
22	7,5
58	6,18
62	2
64	7
9	46

TABEL 2.2
KRONOLOGI SURAT-SURAT AL-QUR'AN YANG MEMUAT TERM BA'TS

I. VERSI MUIR			II. VERSI NOELDEKE		
No.	Nomor Kronologis	Nomor Surat Dalam Mushaf Utsmany	No.	Nomor Kronologis	No. Surat Dalam Mushaf Utsmani
1	4	91 (al-Syams)	1	16	91
2	32	83 (al-Muthaffifin	2	37	83
3	41	56 (al-Wāqiah)	3	41 (74 ff?)	56
4	50	31 (Luqmān)	4	50	37
5	51	26 (al-Syu'arā')	5	56	26
6	59	37 (al-Shaffāt)	6	57	15
7	60	30 (al-Rūm)	7	58	19
8	62	15 (al-Hijr)	8	59	38
9	65	72 (al-Jīn)	9	60	36
10	67	36 (Yāsīn)	10	62	72
11	68	19 (Maryam)	11	64	23
12	69	18 (al-Kahfi)	12	66	25
13	70	27 (an-Naml)	13	67	17
14	72	40 (al-mu'min)	14	68	27
15	73	38 (al-Shad)	15	69	18
16	74	25 (al-Furqan)	16	73(43f,111-125 Med)	16
17	78	11 (Hūd)	17	74	30
18	79	10 (Yunus)	18	75	11
19	81	6 (al-An'am)	19	78	40
20	82	64 (al-Taghabun)	20	79	28
21	83	28 (al-Qassas)	21	82 (13 f, 11- 18 ?)	31
22	84	23 (al-Mu'minin)	22	84	10
23	85	22 (al-Hajj)	23	87 (156 - 8 Med.)	7
24	87	17 (al-Isra')	24	89 (91 ?)	6
25	88	16 (al-Nahl)	25	91 (beberapa bagian akhir berisi sejumlah ayat Mec.)	2
26	91	7 (al-A'raf)	26	93	64
27	94	2 (al-Baqarah)	27	94	62
28	98	58 (al-Mujadalah)	28	97 (beberapa bagian belakang)	3
29	101	62 (al-Jumu'ah)	29	100	4
30	107	4 (al-Nisa')	30	106	58
31	108	3 (ali Imran)	31	107 (1-24, 43-56,60-65, 67-75, Mec.)	22
32	109	5 (al-Maidah)	32	113	9
33	114	9 (al-Taubah)	33	114 (beberapa bagian lebih awal)	5

III. VERSI GRIMME

No.	Nomor Kronologis	Nomor Surat Dalam Mushaf Ustmaniy
1	17	91
2	25	83
3	41	56
4	48	15
5	49 (25-42,76-8 Med)	22
6	52	72
7	57	40
8	59	38
9	60	37
10	61	36
11	65	31
12	67	30
13	69	28
14	70	27
15	71	26
16	73	25
17	75	23
18	78	19
19	81	18
20	82	17
21	83 (111-25 Med.)	16
22	86	11
23	87	10
24	88 (156-8, Med.)	7
25	89	6
26	93 (192 - 6 Belakangan)	2
27	94	62
28	95 (1-14 Belakangan)	5
29	100	3
30	101	4
31	103	60
32	106	58
33	114	9

IV. VERSI EGYPTIAN

No.	Nomor Kronologis	No. Surat Dalam Mushaf Usmaniy
1	26	91
2	38	38
3	39 (163 Med.)	7
4	40	72
5	41 (45 Med.)	36
6	42 (68-70 Med)	25
7	44 (59,72 Med)	19
8	46 (70-71 Med)	56
9	47 (197, 224 - 8 Med.)	26
10	48	27
11	49 (52-5 Med. 85 tentang perjalanan)	28
12	50 (28,34,35,58, 75-82 Med)	17
13	51 (41,94- 6Med.)	10
14	52 (15,20,116 Med)	11
15	54	15
16	55 (20,23,91,93,114, 152-4 Med.)	16
17	56	37
18	57 (26-8 Med)	31
19	60 (58 f Med.)	40
20	69 (27,83-101 Med)	18
21	70 (126-8 Med.)	16
22	74	23
23	84 (16 Med.)	30
24	85	83
25	87 (281 Belakangan)	2
26	89	3
27	92	4
28	103	22
29	105	58
30	108	64
31	110	62
32	112	5
33	113 (129 f Mec.)	9

Keterangan :

-Yang terdapat tanda kurung menunjukkan adanya ayat-ayat yang dipandang berasal dari suatu masa yang berbeda daribagian utama surat : hanya nomor Flugel yang dicantumkan

Dari beragam versi di atas, terlihat bahwa surat ke-91 yakni surat *Al-syams* menempati posisi urutan paling awal dalam memuat kata *ba'is* di dalam al-qur'an. Perbedaan versi-versi ini hanya menyangkut nomor kronologis surat. Nampak masing-masing versi tidak memiliki kesamaan nomor kronologis terhadap surat *al-syams* mengingat perbedaan basis metodologis yang dipakai.⁵ Muir dalam susunan kronologisnya memberi nomor kronologis ke-4, Nöldeke ke-16, Grimme ke-17 dan versi Mesir ke-26. Sajian kronologis ini bermanfaat untuk melacak orisinalitas makna dari suatu lafazh yang dipakai dalam al-Qur'an. Untuk lebih praktisnya tabel kronologis itu kemudian dipilah berdasarkan periodisasi turunnya ayat sebagaimana dijelaskan dalam tabel dibawah ini :

⁵. *Theodor Nöldeke* mengasumsikan suatu perubahan gaya al-Qur'an yang progresif dari bagian-bagian puitis yang agung pada masa awal kepada wahyu-wahyu yang berwujud prosa panjang pada masa belakangan.

Sarjana Eropa yang lain *Sir William Muir* mengemukakan suatu susunan kronologis surat-surat al-Qur'an yang senada dengan Nöldeke tetapi sejumlah bagian al-Qur'an yang membahas tentang keajaiban-keajaiban alam ditempatkan sebelum pengangkatan Muhammad sebagai Nabi dan surat-surat yang secara tradisional diterima sebagai wahyu-wahyu pertama. Sementara *Hubert Grimme* menyusun surat-surat al-Qur'an berdasarkan karakteristik-karakteristik doktrinal. Ia membedakan surat-surat al-Qur'an yang hanya berbeda dari kronologi Nöldeke dalam beberapa hal, *Gustav Weil* dipandang sebagai sarjana barat pertama yang melakukan kajian tentang penanggulangan al-Qur'an, *Weil* memperkenalkan tiga kriteria penyusunan (1) Rujukan-rujukan kepada peristiwa-peristiwa historis yang diketahui dari sumber-sumber lainnya; (2) Karakter wahyu-wahyu sebagai refleksi dari perubahan-perubahan situasi dan peran Muhammad (3) Penampakan luaran atau bentuk wahyu, Asumsi Weil ini kemudian mempengaruhi dan diikuti oleh sarjana-sarjana Barat, seperti Nöldeke, Schwally dan Blachère. Titik pembabakan penanggalan empat periode ini adalah masa hijrah ke Abisinia (\pm 615), waktu kembalinya Nabi Muhammad dari Tha'if (\pm 620) dan peristiwa hijrah ke Madinah (\pm 622). Untuk kajian lebih mendalam baca *W. Montgomery Watt, Bell's Introduction to the Qur'an* (telah diterjemahkan oleh Taufik Adnan Amal, Pengantar studi al-Qur'an) Khususnya bab VII tentang kronologi al-qur'an dan *Appendiks 2* serta tambahannya hanya pada terjemahan Taufik. Untuk melihat kritik terhadap kronologi sarjana Barat ini lihat Subhi As-Shalih, *Mabâhith fi Ulûm al-Qur'an*, 1985 khususnya bab III tentang ayat-ayat yang turun di Makkah dan yang di Madinah.

TABEL 2.3
KRONOLOGI SURAT-SURAT AL-QUR'AN SECARA PERIODIK YANG
MEMUAT TERM BA'TS

I. Versi Noldeke

Mekkah Awal	Mekkah Tengah	Mekkah Akhir	Madinah
9/, 83,56	37, 26, 15, 19, 38, 36, 72, 23, 25, 17, 27, 18.	16,30, 11, 40, 28,31,10, 7, 6	2, 64, 62, 3, 4, 58, 22, 9, 5.

II. Versi Gustav Weil

Mekkah Awal	Mekkah Tengah	Mekkah Akhir	Madinah
91, 56, 83	36, 19, 23, 25, 26, 37, 38, 15	7, 72, 27, 28, 17, 10,11, 6, 31, 40, 18, 16, 30, 64	2, 64, 62, 3, 58, 9, 5

III. Versi Régis Blackhère

Mekkah Awal	Mekkah Tengah	Mekkah Akhir	Madinah
91, 56, 83	37, 26, 15, 19, 38, 36, 72, 23, 25, 27, 18	17, 16, 30, 11, 40, 28, 31, 10, 6	2, 64, 62, 3, 4, 58, 22, 9, 5

Keterangan :

- Dalam Versi Weil surat ke-64 juga terdapat dalam periode ketiga (Mekkah akhir) sehingga nampak tumpang tindih dengan periode Madinah yang juga memasukkan surat ke-64 tersebut. Sementara surat ke-4 dan 22 tidak terdapat (tidak dikronologikan) dalam Versi Weil.
- Surat ke-7 ini dalam Versi Blackhère tidak dikronologikan yang seharusnya menurut rasm usmani surat ke-7 ini masuk dalam kelompok surat Makiyyah

Sebelum melakukan eksplorasi lebih dalam tentang piramida makna *ba'ls* yang dilacak dari periodisasi surat-surat tersebut, terlebih dahulu dikemukakan arti leksikal (*lexical meaning*) *ba'ls* di dalam konstruksi bahasa Arab.

Ibnu Manzhûr dalam *Lisân al-'Arâb* menjelaskan makna *ba'ls* dalam empat variasi makna.⁶ *Ba'atsa* bermakna mengutus, mengirimkan delegasi/ ekspedisi (*arsala, awfada*) seperti kata *ba'atsa* dalam kalimat *tsumma ba'atsnâ min ba'dihim mûsâ*⁷ (kemudian kami mengutus Musa sesudah rasul-rasul itu..). Kata *ba'atsnâ* pada potongan ayat tersebut bermakna *arsalnâ* (kami mengutus). Dalam arti ini juga *al-ba'ls* (bentuk pluralnya *bu'lsân*) berarti *al-rasûl*. Jika kata *ba'ls* dirangkaikan dengan kata *nawm* maka memiliki makna *ayqazha wa ahabba* (membangunkan) seperti dalam sabda Nabi SAW :

وفي الحديث أناني الليلة آتيان فابعثاني أي أيقظاني من نومي

kalimat *fabta'atsânî* berarti *ayqazhânî min nawmî* (membangunkanku dari tidurku). Makna yang sama misalnya dalam surat Yasin ayat 52.

قَالُوا يَا وَيْلَنَا مَنْ بَعَثَنَا مِنْ مَرْقَدِنَا

⁶ Ibnu Manzhûr dalam *Lisân al-'Arâb*, (Kairo: al-Dâr al-Mishriyyât Litt a'rif wa al-Tarjamât, tt) juz I, hal. 421-422. Untuk mendapatkan arti leksikal ini digunakan juga *al-mu'jam al-wasîth*, Ibrahim Unays, et.al., (Kairo : Dâr al-Ma'ârif, 1972), hal. 62-63. Muhammad Ismâ'îl Ibrâhîm, *Mu'jam al-alfâzh wa al-'Ilâm al-Qur'aniyyah* (Kairo: al-Dâr al-Fikr al-'Arabî, 1968), hal. 72-73. Abî Mûsa Muhammad al-Isfahânî, *al-majmu' al-mughîts fi Gharîbiyy al-Qur'an wa al-Hadîts*, (Kairo: Dâr al-Madani, 1986). hal. 172. Atabik Ali dan Ahmad Zuhdi Muhdlor, *Qâmus al-'Ashrî*, (Yogyakarta : Yayasan Ali Maksum Ponpes Krapyak, 1996).

7. Qs. *al-A'râf* : 103.

"Mereka berkata : " Aduhai celakalah kami ! Siapakah yang membangunkan kami dari tempat tidur kami (kubur) ? "

Dalam konteks ini pula Tuhan disebut *al-Bâ'its* yakni Dzat yang-- membangkitkan menghidupkan kembali dari kematian pada hari kiamat--manusia.

Kata *ba'its* yang mengikuti wazan *infa'ala* dan *tafa' 'ala* mengandung makna *habba wa indafa'a*.

Contoh :

- *inba'atsa fi al-sayr* (yakni *asra'a* = mempercepat)

- *inba'atsa lihajatih* (yakni *naha dla laha* = bangkit untuk memenuhi kebutuhannya).

Makna-makna yang lain dari term *ba'its* dan derivasinya terdapat dalam contoh-contoh berikut :

- | | | | |
|----|--------------------------------|---|------------------------------|
| a. | وَبَعَثَ الْبَیْرَ | → | حَلَّ عِقَالَهُ وَأَمْلَقَهُ |
| b. | وَبَعَثَهُ عَلَى الشَّيْءِ | → | جَلَّهَ عَلَى فِعْلِهِ |
| c. | وَبَعَثَ عَلَيْهِمُ الْبَلَاءَ | → | أَحَدَهُ |

d. *Al-Ba'its* dengan bentuk plural *al-bu'ûts* bermakna prajurit (*al-jaysy* bentuk singular dari *al-juyâsy*). contoh :

kuntu fi ba'its fulân (ay fi jaysihi alladzi bu'itsa ma'ah).

e.	(تَبَاعَثَ) الْقَوْمُ عَلَى كَذَا	→	دَعَا بَعْضُهُمْ بَعْضًا إِلَى عَمَلِهِ
----	-----------------------------------	---	---

f. *Al-Ba'its* bermakna *al-nasyr wa al-qiyâm*.

Contoh : *yawm al-ba'its = yawm al-qiyâmah*.

- | | | | |
|----|---|---|---------------------------------------|
| g. | وَرَجُلٌ يَبْعَثُ : | → | كثِيرُ الْأَنْبِعَاتِ مِنْ نَوْمِهِ . |
| h. | وَرَجُلٌ يَبْعَثُ وَيَبْعَثُ وَيَبْعَثُ : | → | لَا تَزَالُ هُمُومُهُ تَوْرَقُهُ ، |

i. *Al-Bi'itsah* berarti misi, ekspedisi (*hay'at tursalu fi amal mu'ayyan*).

j. *Yaum Bu'âts* adalah hari yang dikenal sebagai hari peperangan *Aus* dan *Khazraj*.

Hari ini termasuk *min masyâhir ayyâm al-'arâb*.

k. *Al-Ba'its* adalah nama penyair Arab tersohor yang berasal dari Tamim. Nama aslinya *khidasy bin basyir* dengan panggilan *abû mâlik*.

l. *Al-Bâ'ûs*, kata ini berasal dari bahasa Suryani. *Al-Bâ'ûs* adalah tradisi orang-orang Nashrani untuk keluar rumah beserta anak keturunannya menuju tanah lapang dengan maksud meminta turunnya air hujan sebagaimana *istisqa'* yang dipraktikkan oleh orang-orang Islam ketika ditimpa kemarau berkepanjangan.

Pemikir kontemporer, Ian Richard Netton memaknai *ba'its* hanya dalam 2 arti yakni kebangkitan (*resurrection*) dan utusan (*sending*)⁸.

Dari beragam arti leksikal tersebut, secara implisit terlihat bahwa setiap terpakainya kata *ba'its* menandakan adanya suatu proses transisi, peralihan dari satu keadaan ke keadaan tertentu dengan menyertakan koherensi dan keterkaitan baik yang nampaknya dekat dan internal sampai koherensi yang jauh dan eksternal. Ketika suatu kaum memerlukan seseorang yang dibutuhkan untuk mendekonstruksi dan kemudian membangun suatu keadaan menuju kehidupan yang lebih baik, Tuhan mengutus nabi-nabi-Nya yang suci. Kata yang terpakai adalah *ba'its* dengan makna *arsala*. Agar suatu harapan dan tujuan lekas tercapai, *ba'its* terpakai dengan makna *habba wa indafa'a*. Seseorang yang berada pada keadaan tidak sadar karena tidur ketika dibangunkan untuk berada pada keadaan baru yang sadar, *ba'its* terpakai dengan muatan makna *ayqazha*. Dan uniknya, pemakaian kata *ba'its* untuk arti ini biasanya dipakai untuk tidur yang tidak lazim atau dibangunkannya

⁸. Ian Richard Netton, *A. Popular Dictionary of Islam*, (London: Curzon Press, 1992), hal. 54-55. Netton adalah orang pertama yang mencoba menerapkan pendekatan semiotik dan strukturalis kedalam pemikiran Islam seperti terbaca dalam bukunya *Allah Transcendent* (1994).

karena terdapat alasan-alasan yang juga tidak lazim. Mungkin karena itu pulalah *al-ba'ûs* dimaksudkan mentransformasikan keadaan kemarau menuju keadaan yang diguyur air hujan sebagai syarat kehidupan. Lebih tegas lagi *ba'ûs* terpakai dari keadaan mati menuju kehidupan kembali dengan tujuan pelaksanaan peradilan Allah, *al-Qâdhi Rabb al-Jalîl*. Secara simplitis tahap transisi itu menyimpan suatu rahasia tertentu kalau bukan bahkan keajaiban.

Bagaimanakah kemudian kata *ba'ûs* itu terpakai dalam ayat-ayat al-qur'an ? Sebuah team di Mesir yang terhimpun dalam *Majma' al-Lughat al-arabiyyah* memetakannya dalam empat karakteristik sebagai berikut ⁹:

1. Kata *ba'ûs* yang berupa kata kerja *ba'atsa - yab'atsu - ba'ûsan* memiliki makna *arsala, ayqazha* dan *ahyâ*.
2. kata *ba'ûs* dalam bentuk masdar - *ba'ûsan* - bermakna *hayyan*
3. Kata *ba'ûs* yang berupa isim maf'ûl (*mab'ûs*) mengandung makna *muhyî*
4. Kata *ba'ûs* yang mengikuti wazan *infa'ala* memuat makna *madlaa dzâhiban liqadlâ hâjat waindafa'a*.

Dalam *mu'jam Al-fâ'zh al-Qur'an al-Karîm* itu, ayat-ayat al-Qur'an yang memiliki makna *arsala* adalah :

al-Baqarah : 213,247,129,246 ; Ali 'Imrân : 164 ; al-Mâ'idah : 31,12 ; al-Isrâ' : 5,15,94 ; al-Furqân : 41,51 ; al-Jumu'ah : 2 ; al-A'râf : 103,167 ; Yûnus : 74,75 ; al-Nahl : 36,84,89 ; al-An'âm : 65 ; al-Qashash : 59 ; Ghâfir : 34 ; al-Jin : 7 ; al-Syu'arâ' : 36 ; al-Nisaa' : 35 ; al-Kahfi : 19 ;

yang mengandung arti *ayqazha* adalah :

⁹. *Majma' al-Lughât al-'Arabiyyâh, Mu'jam...h. 110-102.*

Yasin : 52 ; al-Kahfi : 12,19 dan al-An'âm : 60

Sedang yang bermakna *ahyâ* adalah :

al-Baqarah : 56,259 ; al-Nahl : 38 ; al-Hajj : 5, 7 ; al-Isrâ' : 79 ; al-An'âm : 36 ; al-Mujâdah : 6,18 ; Maryam : 15,33 ; al-Taqhâbun : 7 ; al-Mu'minûn : 16,37,82,100 ; al-A'râf : 14 ; al-Hijr : 36 ; al-Syu'arâ : 87 ; al-Shaffât : 144,16 ; Shad : 79 ; al-Naml : 65 ; al-Rûm : 56 ; Luqmân : 28 ; Hûd : 7 ; al-Isrâ : 49,98 ; al-Waqi'âh : 47 ; al-Muthaffifîn : 4 ; al-An'âm : 29 dan yang menyimpan arti *madlaa dzâhiban waindafa'a*. adalah al-Syams : 12 ; dan Al-Taubah : 46. Dari pijakan arti leksikal dan apa yang terdapat dalam *Mu'jam al-fâzh al-Qur'an al-Karim* inilah selanjutnya dikuak secara semanti k makna kata *ba'ts* secara periodik.

1. Ba'ts dalam periode Mekkah Awal

Dalam periode Mekkah awal ini terdapat 3 surat dengan sedikit perbedaan pada versi No' Ideke, dimana surat ke-83 ditempatkan pada urutan kedua yang oleh Weil dan Blache' ré diletakkan pada urutan ketiga. Secara konsisten dalam skripsi ini digunakan pembabakan empat periode versi No' Ideke dengan konsideran subyektif bahwa pada versi No' Ideke terlihat lebih lengkap dan tidak terdapat kesukaran-kesukaran yang bersifat kronologis sebagaimana yang dijumpai pada dua versi yang lain. Selain itu, versi No' Ideke secara metodologis mengikuti Gustav Weil dengan aksentuasi pada perubahan gaya al-Qur'an yang progresif yang boleh jadi ia bahkan melakukan penyempurnaan metodologis,

sementara Regis Blach  r   tidak membedakan diri secara signifikan dengan N  ldeke ¹⁰.

Surat yang pertama kali memuat kata *ba'ls* dalam periode Mekkah awal adalah surat As-Syams ayat 12.

إِذْ أَنْبَعَتْ أَشَقَلَهَا ١٢

“Ketika bangkit orang yang paling celaka diantara mereka” Kata *In ba'atsa* berfungsi *Lilmuth  ua'ah* (berarti menjadi) seperti jelas terungkap pada kalimat *ba'ats tu ful  nan 'al   al-amr fanba'atsa lahu* aku mengutus seseorang atas suatu urusan maka menjadi terutus {orang tersebut} karena urusan itu). Departemen Agama seperti terbaca pada terjemahan ayat di atas tidak mengartikan kata *inba'atsa* dengan makna pasif. Berbeda dengan A. Yusuf Ali, ia menerjemahkan kata tersebut dengan *was deputed for impiety* (di utus- untuk (melakukan) kelaliman) yang secara jelas memaknai *inba'atsa* secara pasif ¹¹. Tampaknya penerjemahan A. Yusuf Ali yang lebih mengacu kepada konteks mengingat kata ganti plural pada ayat selanjutnya mengindikasikan bahwa pekerjaan yang melampaui batas (membunuh onta betina) tersebut dilakukan secara komunal artinya inisiatif untuk membunuh sangat mungkin tidak muncul secara individual dari seseorang melainkan dari yang lain dan itulah salah satu fungsi terpakainya

¹⁰. Penulis memang tidak menelaah secara kritis dengan melakukan tarjih terhadap 3 versi itu dan juga kritik riwayat yang dipakai karena kerja seperti ini membutuhkan sebuah telaah tersendiri yang serius yang sangat mungkin terwujud menjadi *sebuah buku utuh*.

¹¹. Lihat A. Yusuf Ali, *The Holy Qur'an, text, translation and commentary*, (Beirut :D  r al-fikr, tt), hal. 1743.

inba'atsa bukannya *ba'atsa*. Para mufassir tampaknya sepakat memaknai kata ini dengan *hina qama asyqâ tsamûd* (ketika bangkit orang yang paling celaka dari kaum Tsamud) ¹² Al-Syaukânî bahkan menambahkan kata *intadaba lidzâlika* (terutus, termandati) ¹³

Kata *Asyqâ tsamûd* menunjuk kepada *Qidâr bin Sâlif* ¹⁴, orang yang menyembelih onta betina (*nâqah*) ¹⁵ Nabi Shaleh yang dipandang sebagai puncak dari perbuatan yang melampaui batas (*inordinate wrong-doing*) dan dusta kepada rasul Allah serta refleksi konkrit orang yang memihak *fujûr* daripada *taqwâ* yang kedua-duanya sama-sama diilhamkan oleh Allah seperti yang ditegaskan dalam ayat

¹². Lihat Sa'îd Hawwâ, *al-Asâs fî al-tafsîr*, (Kairo: Dâr al-Salâm, 1993), jilid XI, hal. 6546; *Fath al-Qadîr*, V: 563; Tafsîr Abî al-Su'ûd /Irsyâd al-'Aql al-Salîm ilâ Mazây al-Kitâb al-Karîm, (Riyadl, Maktabah al-Riyâdl al-Hadîtsah, tt), juz.V, hal. 538

¹³. *Fath al-Qadîr*, V :563

¹⁴. Periksa *al-Asâs fî al-tafsîr* XI : 6546; *Fath al-Qadîr* V:563; tafsîr Abi al-Su'ûd V:538; al-Kasysyâf IV (4 jilid): 748 juga 'Allamah Thabâthabâi, al-Tafsîr al-Mîzân (Beirut: Muassasah al-'A'laami lilmathbu'ât, 1983), juz XX h. 299. Tentang *Qidâr bin Sâlif*, sebagian mufassir menerangkan ia adalah orang yang kuat, perkasa, terhormat, bernasab tinggi serta ditaati dalam kabilahnya. *Qidâr* ini adalah termasuk orang yang amat celaka sehingga terkenal ungkapan untuk mengungkap kecelakaan dalam bahasa Arab *asy'ama min Qidâr*. Lihat Ibn Katsîr IV : 517; Fakhr al-Din al-Râzî, *al-Tafsîr al-kabîr* (Beirut : Dâr al-kutub al-'Ilmiyyah, 1990), juz.XVI, h. 177

¹⁵. Tentang unta betina (she-camel), Yusuf Ali menjelaskan makna dari unta betina itu sebagai berikut :

- 1). *She was a sign or symbol, which the Prophet Saalih used for a warning to the haughty oppressors of the poor.*
- 2). *There was scarcity of water, and the arrogant or privileged classes tried to prevent the access of the poor or their cattle to the springs, while Saalih intervened on their behalf.*
- 3). *Like water, pasture was considered a free gift of nature, in this spacious earth of God, but the arrogant ones tried to monopolise the pasture also.*
- 4). *This particular she-camel was made a test case to see if the arrogant ones would come to reason.*
- 5). *The arrogant ones, instead of yielding to the reasonable rights of the people, ham-strung the poor she-camel and slew her, proplably secretly; the cup of*

yang kedelapan. Sebagian mufassir juga membolehkan tidak menunjuk hanya seseorang- yakni *Qidâr bin Sâlif* - tetapi menunjuk kepada komunitas atau kabilah dengan argumentasi bahwa terpakainya *isim tafdllyl* itu juga menyertakan yang lain karena hanya terjadi differensi: ketercelaan secara hierarkis¹⁶. Hal ini juga didukung oleh ayat selanjutnya yang memakai kata ganti plural untuk subyek pelaku *fakadz dzabûhu fa'aqarûhâ* (lalu mereka mendustakannya dan menyembelih onta itu) sehingga secara mantap 'allamah Thabâthabâi menyatakan bahwa kebangkitan *Qidâr bin Sâlif* itu juga beserta kebangkitan kaumnya¹⁷

أَلَا يَظُنُّ أَوْلِيَاكَ أَنَّهُمْ مَبْعُوثُونَ ﴿١٧﴾ لِيَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿١٨﴾ سورة المطففين

“Tidakkah orang-orang itu menyangka, bahwa sesungguhnya mereka akan dibangkitkan pada suatu hari yang besar”.

Surat al-Muthaffifî'n ayat 4 ini diawali dengan *hamzah al-istifhâam* (hamzah yang berperan membentuk kalimat pertanyaan). Menurut al-Nasafî dipakainya *hamzah al-istifhâam* setelah *Lâ al-Nâfiyah* berfungsi untuk pencercaan atau penghinaan (*littau bîkh*) bukan sebagai penjelas (*Littanbîh*)¹⁸. Pernyataan al-Nasafî ini secara implisit mendisposisikan subyek (*ulâika*) sebagai orang yang memahami dan membenarkan konsep *ba'ls*. Interpretasi dari kata Al-Muthaffifî'n (orang-orang yang curang) ini

their iniquities was full, and the Thamud people were destroyed by a dreadful earthquake, which threw them prone on the ground and buired them with their houses and their fine buildings. Baca A. Yusuf Ali, The Holy Qur'an, h. 361.

¹⁶. *al-Asâs fî al-tafsîr* XI : 6546; *al-Kasysyâf* IV : 760; *Tafsîr Abi al-su'ûd* V:538; *al-Tafsîr al-kabîr* XVI : 177.

¹⁷ al-Mîzân XX : 299

¹⁸. *al-Asâs fî al-tafsîr* XI : 6422, bandingkan dengan al-Mîzân : 230 ; *al-Kasysyâf* IV : 707

memang ambiguik. Sebagian mufassir mengatakan bahwa mereka adalah orang-orang Islam¹⁹. Tampaknya al-Nasafi[^] mengikuti makna yang kedua. Penunjukan al-Muthaffifin sebagai orang Islam ini terkait dengan kata *wayl*²⁰ pada awal surat. Kata ini di dalam al-Qur'an biasanya dialamatkan kepada orang Islam (yang berbuat kesalahan / maksiat) seperti pada surat al-Ma'ûn ayat empat. Selain itu susunan redaksional ayat 4 dan seterusnya bersifat *tahdîd* (ancaman) yang dimaksudkan agar subyek pelaku merubah perilaku curangnya. Perubahan perilaku ini disitir oleh Ibn Katsir dari al-Nasafi[^] dan Ibn Majah bahwa ketika Nabi datang ke Madinah orang-orang berbuat curang dalam timbangan, kemudian Allah menurunkan surat *al-Muthaffifin* dan Nabi menyuruhnya berbuat adil dalam timbangan setelah turunnya surat ini.²¹

Pemakaian kata ganti *ulâ'ika* (*al-isyârah al-ba'îdah*) untuk orang-orang yang curang itu untuk menunjukkan keterjauhan mereka dari rahmat Allah disebabkan perilaku curangnya dalam timbangan²². Allamah Thabâthabâi menunjukkan bahwa perubahan al-Muthaffifin yang introvertif (mementingkan diri sendiri seperti terlihat dalam ayat 2 dan 3) adalah termasuk perbuatan *fasâd fî al-'ardl*²³. Menurutnya kehidupan kolektif masyarakat ditegakkan atas keadilan dan persamaan hak sedang al-Muthaffifin merusak aturan itu dengan merampas hak orang lain untuk mendapatkan

¹⁹. *al-Tafsîr al-kabîr* XVI : 81-82; *al-Asâs fî al-tafsîr* XI : 6422.

²⁰. Al-Syaukanî menunjukkan makna yang dikandung oleh kata *al-wayl* antara lain *syiddah al-'adzâb*, *nafs al-'adzâb*, *al-syarr al-syadîd* dan *wâdin fî Jahannam*. Periksa *Fath al-Qadir* V : 496.

²¹. *Ibn Katsîr* IV : 483. Alasan-alasan yang memperkuat penunjukan kepada muslimin baca *al-Tafsîr al-kabîr* XVI : 81-82.

²². Makna yang lain akibat terpakainya kata ganti (dhomir) *Ulâika* lihat *Tafsîr Abî al-su'ûd* V : 497

²³. *Al-Mizân* XX : 230

keadilan dalam perniagaan. Dalam latar belakang ini kata *ba'ts* terpakai dalam bentuk isim maf'ûl. Kata *mab'ûtsîn* ini secara jelas menunjukkan makna kehidupan kembali setelah kematian (*ahya'*), apalagi dirangkai dengan "pada suatu hari yang besar" yakni hari kiamat. Latar sosio-kultur semacam inilah yang menyebabkan Ahmad Khan berasumsi bahwa konsep eskatologis secara faktual sebenarnya tidak eksistensial, dan dimunculkannya ide-ide eskatologis seperti ide kebangkitan kembali ini hanyalah usaha nabi untuk menarik imajinasi masyarakat saat itu agar melakukan perbaikan moral. Kaitan teks dan sosio-kultur yang digunakan Ahmad Khan mencuatkan ide reformasinya terlihat lemah ketika secara jelas terlihat bahwa konsep *ba'ts* telah dimengerti dan dibenarkan oleh muslim lebih dahulu sebelum sebagian diantara mereka melakukan perbuatan amoral (*tathfi'*). Dari sisi ini relasi ide yang dibangun oleh Ahmad Khan justru sama sekali tidak absah untuk dikaitkan karena ada jarak antara keduanya. Melihat pada fungsi dan pesan moral ini pula mungkin A. Yusuf Ali memaknai *mab'ûtsîn* dengan *be called to account*.²⁴

وَكَانُوا يَقُولُونَ أَإِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أَأَنْنَا لَمَبْعُوثُونَ ﴿٤٧﴾ أَوَءَابَاؤُنَا الْأَوَّلُونَ ﴿٤٨﴾
سورة الواقعة

"Dan mereka selalu mengatakan : "Apakah apabila kami mati dan menjadi tanah dan tulang belulang, apakah sesungguhnya kami benar-benar akan dibangkitkan kembali ?, apakah bapak-bapak kami yang terdahulu (dibangkitkan pula) ?"

Pada surat terakhir dalam periode Makkah awal ini kata *ba'ts* muncul dalam bentuk pasif lagi (*isim maf'ûl*) yang indikasi makna *ahyâ'* nya lebih transparan dari surat

²⁴ A. Yusuf Ali, *The Holy Qur'an*, hal : 1703.

sebelumnya (*al-Muthaffifîn*). Dalam ayat ini orang-orang yang dinamakan golongan kiri (*ash hâb al-syimâl*) mengajukan statement kepada Rasul Allah Muhammad perihal kebangkitan setelah kematian. Ucapan mereka itu tidak dimaksudkan sebagai sebuah pertanyaan biasa yang membutuhkan jawaban, Ucapan mereka justru merupakan pengingkaran terhadap adanya kebangkitan tubuh karena bagaimana mungkin tubuh yang telah menjadi debu dan tulang belulang dihidupkan kembali. Untuk itulah Abî Al-Su'ûd menilai statement tersebut sebagai cermin puncak penolakan mereka terhadap kebangkitan tubuh²⁵. Penggunaan *hamzah al-istifhâm* secara berulang-ulang juga berfungsi menguatkan pengingkaran dan penghindaran diri mereka (*al-istib'âd*) dari kesadaran adanya kehidupan kembali²⁶. Abî al-Su'ûd dan Mufasssir-filsuf Al-Râzî juga menjelaskan terpakainya *hamzah al-istifhâm*, huruf *inna* dan *lâm al-taukid* pada kalimat *a'innâ lamab'ûtsûn* itu tidak berarti terkait dan berfungsi (positif) pada kata *mab'ûtsûn* tetapi justru menegaskan kata tersebut sehingga dalam susunan perkiraannya menjadi "sesungguhnya kami tidak akan dibangkitkan" seperti juga kata *afalâ ta'qilûn* yang pengertiannya adalah cercaan kepada orang yang tidak berfikir (menggunakan nalarnya)²⁷.

Ayat selanjutnya yang merupakan lanjutan pernyataan golongan kiri tersebut (ayat ke-48) juga merupakan penguatan mereka atas penolakan kebangkitan tubuh. Karena

²⁵. Tafsir Abî al-Su'ûd V : 262

²⁶. *al-Asâs fî al-tafsîr* X : 5692 ; *Fath al-Qadîr* V : 191 ; Tafsir Abî al-Su'ûd V : 262 dan *al-Mîzân* XVII : 125.

²⁷. *al-Tafsîr al-kabîr* XV : 150 ; Tafsir Abî al-Su'ûd V : 262

secara substansial perkataan tersebut berbasis pada penolakan dan penghindaran menurut Thabâthabâi dalam *al-Mîzân* maka ayat ke-48 itu dimaksudkan sebagai penguat dalil mereka dengan mangaitkan kepada orang yang lebih dahulu dari mereka yang tentu saja tubuh-jasadnya lebih hancur dan lebur.²⁸

Pernyataan orang-orang yang mengingkari adanya kebangkitan tersebut dijawab secara tegas dalam ayat selanjutnya yang menjelaskan bahwa orang-orang yang terdahulu dan orang-orang yang terkemudian benar-benar akan dikumpulkan di waktu tertentu pada hari yang dikenal.

Dari 3 ayat yang turun pada periode Mekkah awal tersebut dapat diketemukan bahwa kata *ba'ts* pertama kali terpakai tidak dalam arti kebangkitan dari kematian, tetapi dalam 2 ayat selanjutnya secara tegas *ba'ts* mengandung arti *ihya' al-mawtâ*. Yang menarik adalah bahwa kata *ba'is* didua ayat tersebut tidak difungsikan sebagai sebuah kata baru yang sebelumnya belum dikenal oleh orang muslim atau orang kafir. Dari ayat 47 surat *al-wâqi'ah* secara implisit terlihat meskipun golongan kiri itu menolak dan menerima konsep kebangkitan sebagaimana yang diajarkan al-qur'an. hal ini tidak berarti bahwa kata *ba'ts* tersebut dan mungkin konsep *ba'is* merupakan sebuah term dan konsep yang betul-betul baru dan sebelumnya belum dikenal oleh orang-orang Arab pagan. Pada umumnya seseorang hanya dapat mengingkari suatu kata apabila orang tersebut mengetahui maknanya. Jikalau seseorang disodorkan atau dikenalkan sebuah wacana yang baru dan atau ideologi yang baru maka ia akan berusaha merujuk dan melakukan

²⁸. *al-Mîzân* XVII : 125

komparasi dengan wacana atau ideologi yang sebelumnya ia pernah pahami dan membekas dibenaknya. Namun jika seseorang tidak memiliki relasi ide serta filter seperti itu ia tidak dapat bersikap menafikan atau mengisbatkan sebagai bentuk apresiasi terhadap sesuatu yang baru. Orang Arab pagan tersebut nampaknya mengenal term dan konsep *ba'ts* meskipun berbeda dengan konsep *ba'its* dalam Islam. Dalam surat *al-Muthaffifin* sepertinya konsep *ba'its* telah terfomulakan secara benar sehingga peringatan akan adanya kebangkitan yang memastikan adanya pertanggungjawaban amaliyah itu, diharapkan merubah tindak kecurangan menjadi penegakan keadilan dan persamaan humanistik.

Dalam masyarakat Arab, diawal-awal munculnya Islam, tidak ada kosnep yang paling kontroversial selain kebangkitan setelah mati. Dan karena konsep kebangkitan ini adalah elemen integral dari *ushûl al-Islâm* (ajaran Fundamnetal Islam) maka Rasulullah menjelaskan konsep ini pada masa paling dini dari tugas kerasulannya. Orang-orang Arab menghadapi kesulitan untuk memahami dan apalagi menerima konsep kebangkitan seperti yang diajarkan Rasul. *Izutsu* menunjukkan bagaimana orang-orang Arab Pra-Islam telah memiliki gagasan yang samar-samar tentang kebangkitan dan hari pengadilan. Hanya saja menurutnya, sebagaimana pada umumnya konsep-konsep religius utama lainnya, ia tidak memiliki tempat yang pasti dalam sebuah sistem konsep yang pasti pula. Konsep tersebut tidak terdapat dalam medan semantik eskatologi yang didefinisikan dengan jelas dan ditegakkan dengan kuat sebagai medan tengah antara dunia dan akhirat.²⁹

²⁹. *Izutsu, Relasi Tuhan...*, hal. 99

Izutsu mendasarkan konklusinya tersebut pada syair-syair jahiliyah seperti sajak-sajak dalam *Mu'allaqah* karya Zuhayr bin Abi Salma dan tradisi *baliyyah* sebagai petunjuk tentang eksistensi jahiliyah dalam mempercayai kebangkitan³⁰. Meski konsep kebangkitan setelah kematian telah dikenal oleh orang Arab tetapi pengenalan mereka sangat buram dan bahkan menyimpang dengan kebangkitan yang dikonseptualisasikan al-qur'an. Secara general visi orang Arab tentang fenomena kebangkitan ini seperti yang diikhtiarkan secara padat dalam al-jatsiah (XLV) ayat 24 : *" Dan mereka berkata : " Kehidupan ini tidak lain hanyalah kehidupan di dunia saja, kita mati dan kita hidup tidak ada yang membinasakan kita selain masa ."* Dari sini juga dimaklumi mengapa banyak ayat-ayat Makkiyah yang berbicara mengenai persoalan krusial ini, yakni kebangkitan setelah kematian.

³⁰. Baliyyah adalah tradisi pada masa paganisme Arab, seorang meninggal maka onta tungganganya diikat dikuburnya. Tanpa makan dan minum hingga mati. Orang Arab pra islam percaya bahwa orang mati akan mengendarai ontanya yang kelaparan sampai mati pada kubur tuannya dan tiba ditempat perkumpulan pada hari kebangkitan. Diantara sajak yang dikutip Izutsu adalah : *" Jangan sekali-kali menyembunyikan dari Allah apa yang ada di dalam dadamu supaya tidak terungkap, karena apa saja yang disembunyikan dari Tuhan, Dia ,mengetahui. Mungkin (hukum Tuhan) akan ditangguhkan dan (kejahatanmu) dititiskan didalam kitab sampai hari perhitungan atau mungkin hukuman itu dipercepat, bagaimanapun engkau takkan pernah mampu mengelak dari hukuman Illahi dari kesalahan apa saja yang telah engkau lakukan"* (Ibid ; hal. 95-96)

2. Ba'ts dalam periode Mekkah Tengah

Pada periode Mekkah tengah ini, kata ba'ts terekam dalam 12 surat dengan memuat tiga makna; *arsala*, *ahyâ* dan *ayqazha*. Lima surat yang mengandung arti mengutus dikaji terlebih dahulu dengan tujuh surat sisanya ditelaah belakangan.

2.1 Ba'ats dengan Makna *Arsala*.

Dalam surat al-Isrâ' (Barâ' Isrâ' il) terdapat tiga ayat yang menunjukkan pemakaian kata ba'ats dengan makna mengutus (*arsala*). selengkapnya tiga ayat tersebut sebagai berikut :

فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ أُولَئِنَّمَا بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَنَا أُولَىٰ بَأْسٍ شَدِيدٍ فَجَاسُوا خِلَالَ الدِّيَارِ
وَكَانَ وَعْدًا مَّفْعُولًا ﴿٥﴾ مَنِ اهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ ۗ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَلَا نُزِرُ
وَأَزْرَةً ۗ وَزُرْنَا آخِرَىٰ ۗ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴿١٥﴾

وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَىٰ إِلَّا أَنْ قَالُوا أَبَعَثَ اللَّهُ بَشَرًا رَسُولًا ﴿٩٤﴾

سورة الإسراء

"Maka apabila datang saat hukuman bagi (kejahatan) pertama dari kedua (kejahatan) itu, kami datangkan kepadamu hamba-hamba kami yang mempunyai kekuatan yang besar lalu mereka merajalela dikampung-kampung, dan itulah ketetapan yang pasti terlaksana" (Qs. Al-Isrâ' /17:5)

"Barangsiapa yang berbuat sesuai dengan hidayah (Allah) maka sesungguhnya dia berbuat itu untuk (keselamatan) dirinya sendiri, dan barang siapa yang sesat maka sesungguhnya dia tersesat bagi (kerugian) dirinya sendiri Dan seorang yang berdosa tidak dapat memikul dosa orang lain, dan kami tidak akan meng'adzab sebelum kami mengutus seorang Rasul" (Qs. al-Isrâ' /17:15)

" Dan tidak ada sesuatu yang menghalangi manusia untuk beriman tatkala datang petunjuk kepadanya kecuali perkataan mereka: " Adakah Allah mengutus seorang manusia menjadi rasul ? " (Qs. al-Isrâ' /17:94)

Kata *ba'ts* yang terdapat dalam tiga ayat diatas berupa kata kerja dengan Allah SWT

sebagai subyeknya. Dua surat dengan pemakaian kata ganti 'kami' (nahnu) dan satu surat dengan menggunakan kata 'Allah' secara nyata. Pada ayat kelima, kata ba'ts berada berada pada konteks historis masa lalu yang sarat nilai (*use value*) dan pesan moral. Sebuah setting historis yang seharusnya dipahami dalam rangka memper baik dan merumuskan visi kehidupan yang lebih baik dan damai. sejarah tersebut memaparkan sebuah narasi tentang perbuatan perusakan dimuka bumi (*fasâd fi al-ardl*) yang dilakukan oleh Bani Isra'il yang disulut oleh kesombongan dan sifat merasa unggul yang besar.³¹ Karena perbuatan bodoh itulah Allah membalas kedzaliman Bani Isra'il sebanyak dua kali, sebagaimana dua kali juga orang-orang Bani Isra'il berbuat kelaliman. Dua peristiwa apakah yang dimaksudkan itu ?. Kata dua kali (dari ayat sebelumnya, ayat ke-4) disini barangkali hanya kiasan saja untuk menyatakan lebih dari sekali. Pola berfikir semacam ini mendapatkan justifikasi mengingat beragamnya riwayat tentang peringatan Tuhan (siksa) yang secara kuantitatif lebih dari dua jika seluruh riwayat dianggap absah. **A. Yusuf Ali** menunjuk kepada (1) perusakan kuil oleh orang Babilonia, Nebukadnezar dalam Tahun 587 P.M, tatkala orang-orang yahudi menjadi orang tawanan, dan (2) perusakan Yerusalem oleh Titus dalam Tahun 70 SM, dan yang setelah itu kuil itu tak pernah dibangun lagi.³² Sedikit berbeda dengan Yusuf Ali, *Fakhr al-Dîn al-Râzî* juga menambahkan penunjukan secara agak menarik

31. Qs. *al-Isrâ'* XV/4.

32. *The Holy Qur'an* : 694. Orang yahudi kembali dari tawanan sekitar Tahun 520 P. M. Mereka memulai hidup baru. kuil mereka bangun kembali. Mereka mengadakan pembaharuan dan dan membangun sebuah yudaisme baru pula yang dihubungkan kepada Ezra. Selang beberapa Tahun, orang-orang Yahudi memperlihatkan sifat mereka yang keras kepala dengan mengadakan perlawanan terhadap utusan Allah pada masa Nabi Isa, dan tak ayal diikuti oleh bencana hancurnya benar-benar dan yang terakhir kalinya kuil itu dibawah Titus pada 70 M.

bahwa pada mulanya orang-orang Majusi merasa takut (dalam hatinya) kepada orang-orang Bani Isra'il. Namun ketika kemaksiatan dikembangsuburkan oleh orang-orang Bani Isra'il, perasaan takut itu dihilangkan dari hati orang-orang Majusi oleh Allah dan lantas orang-orang Majusi itu membunuh dan menghancurkan Bani Isra'il.³³ Yang pasti mereka yang diutus tersebut adalah musuh-musuh Bani Isra'il dengan indikasi terpakainya huruf 'alâ (*ba'atsnâ 'alaykum*) seperti dituturkan mufassir kontroversial yang genius, **al-Biqâ'i**³⁴ dan yang berkekuatan dahsyat dalam berperang seperti yang dicirikan melalui kata *ulî Ba'ysin*.³⁵

Polemik yang menarik dalam ayat ini adalah terpakainya kata ganti 'kami' yang berdampak pada pertanyaan-pertanyaan, mengapa Allah menyandarkan perbuatan perusakan bahkan pembunuhan terhadap Bani Isra'il kepada-Nya dan mengapa orang atau kelompok yang diutus untuk merealisasikan 'peringatan' atau siksa Tuhan disebut sebagai hamba Allah (*'Ibâdallanâ*)?. Untuk pertanyaan yang kedua A. Yusuf Ali secara memukau mengatakan :³⁶

33. *al-Tafsîr al-kabîr* X : 125. Mufassir yang lain menunjuk kata 'hamba Allah' itu antara lain kepada Jalut dan pasukannya (riwayat Ibn 'Abbâs dan Qatadah), Sanjaryt, Raja Babilonia, dan tentaranya (riwayat Ibn Jabir), Amaliqah (riwayat Hasan) dan Bukhtanshr, pekerja pada Harasif - salah satu raja persia- (riwayat Sa'id ibn Musayyab). Periksa al-Biqâ'i, *Nazhm al-Durar fî Tanâsub al-ayât wa al-suwar*,

(Beirut : Dâr al- Kutub al-Ilmiyyah, 19) Juz. IV, h.336 ; al-Alûsi, *Rûh al-Ma'âmî* (Beirut : Dâr al- Kutub al-Ilmiyyah, 19) Juz. VIII, h.18 ; *al-Tafsîr al-kabîr* X : 125.

34. al-Biqâ'i mena'rifi *ulî Ba'ysin* dengan *عذاب وشدة في الحرب شديدة ذوي قوة ويطش في الحروب* sementara al-Alûsi mengartikan *ذوي قوة ويطش في الحروب* lihat *Nazhm al-Durar* IV :336 ; *Rûh al-Ma'âmî* VIII :18

35. *Nazhm al-Durar* IV :336

36. *The Holy Qur'an* : 694

A good description of the war-like Nebuchadnezzar and his Babylonians. They were servants of God in the sense that they were instruments through which the wrath of God was poured out on the Jews, for they penetrated through their lands, their Temple, and their homes, and carried away the Jews, Men and women, into captivity (suatu deskripsi yang indah sekali tentang Nebukadnezar dan Orang-orang Babilonia bangsanya yang senang berperang. Mereka itu hamba-hamba Allah dalam arti bahwa mereka adalah sarana, yang dengan melalui mereka adzab Allah ditimpakan kepada orang-orang Yahudi, karena mereka melanda negeri yahudi, Kuil dan tempat-tempat kediaman mereka, dan orang-orang Yahudipun dihalau keluar, laki-laki dan perempuan dijadikan tawanan)

jadi makna hamba disini, tidak dimaksudkan memiliki kualitas 'ubudiyah tertentu melainkan hanya sekedar istilah yang bersifat teknis atau memakai bahasa 'Allamah **Thabathaba'i** 'al^âasab^î al-muj^âzah.³⁷ Sedangkan penyandaran perbuatan itu kepada Allah oleh Al-Jub^âi dipahami berdasarkan dari sisi inisiatif perintah.³⁸ Pendapat Al-Jub^âi ini mengandung kelemahan dengan argumentasi apakah perbuatan penghancuran Bayt al-maq^âd^îs, pembakaran Taurat dan pembantaian massal bisa dikategorikan sebagai perintah Tuhan?. Tuhan ummat manusia terlalu naif untuk dipahami seperti itu. Alasan yang masih mungkin bisa diajukan adalah bersifat teologis bahwa kebaikan dan keburukan seluruhnya dari Allah swt. sebagaimana kita mengimani ketentuan yang baik dan buruk yang ditetapkan Allah (*taqdir*). Dari latar historis inilah kita bisa melihat fungsi terpakainya kata *bars* untuk dua keadaan yang berbeda dengan tujuan tertentu pula sejalan dan paralel dengan makna leksikal *arsala* seperti yang di konklusikan dimuka.

Jika lekatan *dlomir nâ* (kata ganti -kami-) pada ayat kelima terdapat dalam fi'il

37. *al-Mizân* XIII : 39

38. Sebagaimana dikutip *al-Râzi* dalam *Tafsir al-Kabir* X : 126.

madli (*ba ṭsnâ*) pada ayat ke-15 terdapat dalam fi'il mudlori' (*nab'atsu*) karena redaksi ayat memang tidak berada dalam konteks masa lalu seperti ayat sebelumnya. Namun kendati keduanya memiliki perbedaan waktu, dua ayat ini memiliki korelasi substansial tentang kapan terlaksananya siksa dan peringatan Allah kepada suatu kaum (komunitas). Ayat kelima menjelaskan terutusnya hamba Allah yang menjadi sarana bagi terlaksananya siksa Allah karena perbuatan *fasâd*, maksiat dan kesombongan Bani Isra'il bahkan pembunuhan terhadap Nabi dan Rasul yang juga diutus oleh Allah untuk mengantarkan manusia menuju keselamatan dan kedamaian, sedangkan ayat kelima belas ini, Allah menegaskan tidak akan menyiksa seseorang atau suatu kaum kecuali Allah telah mengutus pada kaum tersebut Nabi atau Rasul. Di bumi palestina, tempat bermukimnya Bani Isra'il, beberapa Nabi dan Rasul telah diutus, tetapi mereka menebar kerusakan sehingga mereka harus menerima balasan atas perbuatan bodoh mereka sendiri.

Ayat kelima belas ini memicu polemik teologis seperti terbaca dalam kitab-kitab tafsir oleh para teolog (*mutakallimîn*) tentang eksistensi *ahl-fathrah*, rasio dan Wahyu dan lain-lain yang tidak signifikan untuk dikaji secara detail disini.

Ayat ini menatijahkan kemestian responsibilitas personal dan basis etika tentang perbuatan baik dan buruk yang dilakukan oleh setiap manusia.³⁹ Setiap orang bertanggung jawab terhadap perbuatan yang dilakukannya, baik atau buruk,

³⁹. Dalam ayat ini kata *man ihtadâ* menurut sebagian riwayat menunjuk kepada Abi Salmah bin 'Abd al-Aswad sedangkan *man dlalla* menunjuk kepada al-Walid bin al-Mughrah. Diceritakan bahwa al-Walid pernah berkata kepada penduduk Mekkah sebagai berikut :

يا أهل مكة اكفروا بحمد وإثمكم عليّ

lihat Abi Hayyan, tafsir al-Bahr al-Muḥith, Beirut: Dâr al-kutub al-ilmīyah, 1993) JuzVI, h.15.

dan seseorang tidak dapat menanggung beban dosa yang dikerjakan oleh orang lain karena didalam Islam tidak dikenal adanya doktrin dosa warisan. Selanjutnya, secara memikat dalam ayat ini sebagai manifestasi dari *al-Inḡah al-Rabbā'iyah* (pertolongan yang bersifat ketuhanan) seperti kata Imam al-Alūsi⁴⁰ Allah menegaskan bahwa Dia tidak akan menyiksa suatu kaum sebelum dia mengutus seorang utusan (rasul). Kalimat negatif yang dipakai dalam potongan ayat ini *'Wāna kunnāmu 'adzdziḃnā'* menyiratkan kejelasan bahwa siksa itu adalah siksa yang berlaku didunia (*al-ta'dzīb al-Dunyawi*) yang berupa pembasmian atau pembinasaan (*al-Isti'shād*).⁴¹ Asumsi ini dikuati dengan penggunaan kata *'kunnā'* dan bukannya *walasnā mu 'adzdziḃn, wala mu 'adzdziḃ* atau *wa lan nu 'adzdziḃ* yang menunjukkan berlakunya siksa itu dapat dilacak pada zaman dan periode-periode sebelumnya. Sejarah secara jelas memfaktakan kejadian-kejadian ini semisal kisah kaumnya Nabi Nuh, Kaum Tsamūd dan kaum 'Ad.

Indikasi yang lain seperti yang digulirkan oleh *Thabāḥā* juga adalah terpakainya kata *rasul* (*hatta nab'atsa rasūlan*) bukannya *Nabi*, menurutnya dari kata *rasul* implikasi siksanya dapat berupa siksaan duniawi tanpa siksa ukhrawi atau siksa keduanya secara mutlak, berbeda dengan kata *Nabi* yang hanya berimplikasi secara ukhrawi saja.⁴²

Dari kalimat yang indah ini kita dapat menyaksikan serminan keadilan Tuhan, ketika Tuhan (sepertinya) merasa tidak cukup untuk membimbing manusia menemukan cahaya kebenaran melalui diri dan jagat semesta raya

⁴⁰. *Rūḥ al-Ma'āni* VIII:35

⁴¹. Periksa *al-Miẓān* VIII : 57

⁴². *Ibid.*, h. 48, pemahaman terhadap perbedaan *Rasul* dan *Nabi* ini dilacak dari informasi *al-qur'an* S.Yumus:47, Ibrahim :10 dan lain-lain

sehingga masih saja berkenan mengutus Rasul untuk membimbing dan mengarahkan manusia. Tetapi ketika seluruh *inayah Rabbaniyyah* ini tidak diindahkan dan bahkan didustai, Tuhan kemudian menyiksa kelompok manusia itu meski siksa Tuhan tersebut pada haqiqinya adalah *inayah Rabbaniyyah* Tuhan juga dalam bentuk yang lain.

Pada ayat ke-94 surat al-Isra', kata *ba'is* terpakai lagi dalam bentuk *fi'il madli*

dengan tambahan *hamzah al-istifhâm* yang berfungsi pengingkaran (*lilinkâr*). Obyek yang diutus sama dengan obyek pada ayat kelima belas, yakni rasul.

Pada ayat ini diperlihatkan alasan-alasan argumentatif orang-orang Arab pagan⁴³ yang menolak terutusnya rasul dari jenis seperti dirinya (manusia). Apakah sebenarnya yang menjadi keberatan mereka, padahal petunjuk (*al-hudâ*)⁴⁴ sudah datang kepada mereka? Menurut *Thabâthabâi*, pengingkaran terhadap eksistensi kenabian dan kerasulan dalam hubungannya dengan eksistensi Tuhan bagi orang-orang Arab pagan merupakan salah satu dari aqidah yang sudah terpatriti.⁴⁵ Oleh sebab itu kata 'beriman' dalam ayat ini berarti hanya beriman kepada adanya rasul dan bukan keimanan dalam pengertian yang general. Pendapat *Thabâthabâi* ini bisa saja diterima karena kata 'al-Nâs' dalam ayat ini berdasarkan riwayat

⁴³. Orang Arab Pagan adalah makna dari kata *al-Nâs* dalam ayat ini. Baca *al-Mizân* XIII : 205

⁴⁴. Terjadinya beragam arti untuk kata *al-hudâ* misalnya; *al-Qur'an (al-wahidi, al-Wasith fi tafsir al-Qur'an al-Majid)*, (Beirut : Dâr al-kutub al-ilmiiyyah, 1994), h. 128; *al-Qur'an dan dalil-dalil lainnya (Nazhm al-Durâr* IV : 467; wahyu yang disertai mukjizat (*Rûh al-Ma'âni* VIII:162)

⁴⁵. *al-Mizân* XIII : 205

ibn Mas'ûd menunjuk kepada penduduk Mekkah yang Notabene adalah masyarakat pagan.⁴⁶

Agak berbeda dari penafsiran Thabâthabâi, Yusuf Ali memahami maksud keengganan orang-orang Arab itu bertolak dari koherensi ayat (sebelum dan sesudahnya) sehingga menurutnya alasan yang sebenarnya hanyalah karena dengki dan iri hati tak ubahnya seperti iblis.⁴⁷ Seorang utusan Allah lanjut Yusuf Ali adalah manusia yang mendapat perintah Allah, dan bukan untuk memberi kepuasan kepada fantasi dan lamunan orang-orang tak beriman yang pandai menipu.⁴⁸ Mukjizat yang lebih besar daripada fantasi bodoh yang mereka karang itu sudah ada dihadapan mereka, Qur'an adalah suatu mukjizat, dan mukjizat ini dapat bertahan selamanya sepanjang sejarah. Argumentasi Yusuf Ali ini memperlihatkan betapa pengingkaran orang-orang Arab Pagan telah berada pada puncak pengingkaran, sehingga petunjuk yang dibawa oleh seorang rasul tidak malah membuatnya beriman, tetapi justru menimbulkan perasaan dengki, seperti terdapat contohnya yang mula-mula pada iblis.⁴⁹

... فَابْعَثُوا أَحَدَكُمْ بِوَرِقِكُمْ هَذِهِ إِلَى الْمَدِينَةِ فَلْيَنْظُرْ أَيُّهَا أَزْكَى طَعَامًا فَلْيَأْتِكُمْ بِرِزْقٍ مِنْهُ وَلْيَتَلَطَّفْ وَلَا يُشْعِرَنَّ بِكُمْ أَحَدًا ﴿١٩﴾ سورة الكهف

...Maka utustah (suruhlah) salah seorang diantara kamu pergi ke kota dengan membawa uang perakmu ini, dan hendaklah dia lihat manakah makanan yang lebih baik, maka hendaklah dia membawa makanan itu untukmu, dan hendaklah dia berlaku lemah lembut dan janganlah sekali-kali menceritakan halmu kepada seseorangpun (Qs. al-Kahfi / 18:19).

⁴⁶. al-Thobari, *Jâmi' al-Bayân fi tafsir al-Qur'an*, (Beirut : Dâr al-kutub al-ilmiyah, 1992), Juz. 15 h. 164.

⁴⁷. The Holy Qur'an : 721

⁴⁸. Ibid.

⁴⁹. Bandingkan dengan Qs. XVII : 61

kata *ba'ts* dalam ayat ini berbentuk kata kerja. Latar historis tidak dikupas disini, karena kasus yang berhubungan dengan *ashâb al-kahfi* akan dielaborasi lebih jauh pada bab III. Kata *fab'atsû* dalam ayat ini muncul setelah 7 orang penghuni gua angkat tangan menghadapi perdebatan yang tak ada gunanya itu, dan langsung mereka memasuki soal kehidupan mereka yang praktis. Pemberhentian perdebatan ini disadari dengan kalimat *rabbukum a'lamu bimâlabitstum* (Tuhanmu yang lebih mengetahui berapa lama kamu tinggal). Penyandaran kepada pengetahuan Tuhan inilah yang menyadarkan bahwa perdebatan tentang limitasi tidur didalam gua adalah sesuatu yang sia-sia.⁵⁰ Kesadaran terhadap persoalan kehidupan mereka yang lebih praktis ini yang ditampilkan di ayat ini dalam kata *fab'atsû*. Tetapi pikiran mereka masih diatur oleh keadaan seperti ketika mereka memasuki gua, sehingga diutuslah salah seorang diantara mereka untuk membeli makanan yang halal, bukan makanan yang biasa dipersembahkan kepada berhala, bukan daging bangkai seperti tradisi yang berlaku dizaman mereka dulu itu.⁵¹ Barangkali meli hat konteks ayat yang seperti ini Thabâthabâi menyatakan dalam kata *fab'atsû* terkandung secara implisit perintah dan tujuan bagi mereka untuk mengutus seseorang guna melakukan klarifikasi.⁵²

50. Bandingkan dengan *Nazhm al-Durâr* IV : 455, *The Holly Qur'an* : 734

51. *Rûh al-Ma'ânî* VIII : 219

52. *al-Mîzân* XIII : 260

وَإِذَا رَأَوْكَ إِذَا يَسْخَرُونَكَ إِذْ أَهْرُؤًا أَهَذَا الَّذِي بَعَثَ اللَّهُ رَسُولًا ﴿٤١﴾ وَلَوْ شِئْنَا لَبَعَثْنَا فِي
كُلِّ قَرْيَةٍ نَذِيرًا ﴿٥١﴾ سورة الفرقان

"... Dan apabila mereka melihat kamu (Muhammad), mereka hanyalah menjadikan kamu sebagai ejekan (dengan mengatakan) : "inikah orangnya yang diutus Allah sebagai Rasul ?" (Qs. al-Furqân / 25:41)

"Dan andaikata kami menghendaki, benar-benarkah kami utus pada tiap-tiap negeri seorang yang memberi peringatan (rasul)" (Qs. al-Furqân / 25:51)

Surat *al-Furqân* ayat 41 berkaitan dengan ayat sebelumnya yang menceritakan keingkaran orang-orang Quraish terhadap hari kebangkitan meskipun mereka melihat dengan mata kepala mereka sendiri hancurnya Sodom dan Gomorah, kota-kota kaum durhaka dataran rendah dekat laut mati yang dihujani oleh Allah dengan batu belerang.⁵³ Fakta sejarah itu tidak menjadikan mereka tersadar untuk kemudian melakukan reorientasi dan perbaikan sikap dan perilaku tetapi mereka justru menunjukkan peningkatan keingkaran mereka. Maka ketika mereka melihat dan mendapati Nabi Muhammad, mereka hanya mengolok-oloknya, seraya berkata: "inikah orangnya yang diutus Allah sebagai rasul ?"

Kata '*Huziwan*' pada ayat ini yang berbentuk masdar adalah indikasi atas keingkaran mereka yang sungguh keterlaluan.⁵⁴ Ungkapan mereka dalam bentuk pertanyaan "inikah" selain untuk menunjukkan keingkaran mereka juga memperlihatkan upaya mereka untuk menghina Rasulullah SAW. Yang menarik

53. Kota Sodom Gomorah letaknya di jalan raya antara Arabia dengan Siria. Lihat *The Holly Qur'an* : 921.

54. Periksa *Nazhm al-Durâr* V : 110. Bandingkan dengan *al-Mîzân* XVI : 222 ; *al-Shâwât*, *Hâsiyah al-'Alâmah al-Shâwât 'alâ Tafsîr al-Jalâlayn*, (Jakarta : Dâr Ihyâ al-kutub al-'Arabiyyah, tt) Juz. III, h. 159.

adalah mereka meletakkan pergolokan (*al-istihzâ*) mereka pada aspek bentuk biologis dan sifat Nabi SAW. Padahal seperti yang dijelaskan oleh *al-Râzi* dari kedua sisi ini justru Rasulullah memukau. Dan fakta sebenarnya yang mereka ingkari adalah hujjah rasul yang tidak dapat mereka tandingi dengan upaya serupa.⁵⁵ Oleh karenanya yang lebih berhak untuk diolok-olok adalah mereka sendiri. Pemakaian kata *ba ts* dalam bentuk *fi'il madli* pada ayat ini sama seperti pada *al-Isra' /17: 94* yang telah ditelaah dimuka.

Pada ayat ke-51, kata *ba ts* muncul dalam bentuk *fi'il madli* dengan tambahan lam *al-taukid* yang memperteguh tidak dikehendakinya seorang pemberi peringatan (*Nadzir*) terutus disetiap negeri. Huruf 'Law' itu menunjukkan bahwa aktivitas yang terekam pada kalimat sesudahnya tidak akan terlaksana atau terealisasi.⁵⁶ Hikmah yang terkandung didalamnya bahwa, eksistensi Rasul Allah, Muhammad SAW, berbeda dengan rasul dan Nabi-nabi yang lain. Ayat ini adalah bentuk pengagungan kepada Muhammad yang diutus tidak hanya kesebuah negeri melainkan keseluruh dunia. Apakah dengan demikian negeri Arab mendapatkan karunia berlebih, sementara negeri yang lain tidak tercurahi karunia Allah karena tidak diutus seorang rasul ? Karunia Allah dibagikan kepada semua bangsa. Bila diperlukan seorang Nabi dapat diutus ke setiap Kota dan Desa, tapi ketentuan Allah tidak sama. Ia - kata Yusuf Ali mengirimkan cahaya-Nya kedalam jantung manusia, malelui tanda-tanda kebesaran-Nya dalam kesadaran bathin manusia, dalam alam dan dalam wahyu.⁵⁷

سورة الشعراء ﴿٦٦﴾ قَالُوا أَرْجِهْ وَأَخَاهُ وَأُبْعَثْ فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ

55. *al-Tafsir al-Kabir XII* : 74

56. *lihat al-Tafsir al-Kabir XIII* : 87

57. *The Holy Qur'an* : 924

وَأَنَّهُمْ ظَنُّوا كَمَا ظَنَنْتُمْ أَن لَّن يَبْعَثَ اللَّهُ أَحَدًا سورة الجن : ٧

"Mereka menjawab : "Tundalah (urusan) dia dan saudaranya dan kirimkanlah keseluruhan negeri orang-orang yang mengumpulkan (ahli sihir)". (Qs. al-Syu'arâ 26:36)

"Dan sesungguhnya mereka (jin) menyangka sebagaimana persangkaan kamu (orang-orang) kafir Mekkah, bahwa Allah sekali-kali tidak akan membangkitkan seorang (rasul) pun" (Qs. al-Jinn / 72:7)

Ayat 36 surat al-syu'urâ⁵⁸ adalah penggalan cerita dari kisah Fir'aun dan Musa ketika Musa memperlihatkan kemampuan spektakulernya yang merupakan mu'jizat dari Allah SWT. Kepada Fir'aun dan pembesar-pembesar yang berada disekelilingnya, Fir'aun tidak malahan membenarkan kerasulan Musa melainkan menuduh Musa sebagai tukang sihir yang ulung.⁵⁸ Dalam menyikapi kehebatan Musa ini, Firaun kemudian mengutus atau mengirimkan (*wab'ats*) orang-orang yang akan mengumpulkan ahli sihir guna melawan kehebatan 'sihir' nabi Musa As.

Surat yang kedua diatas, yakni surat al-Jinn ayat 7 menggunakan kata *ba'ls* dalam bentuk *fi'il mudlari'*. Bentuk *fi'il mudlari'* ini dimaksudkan untuk memperteguh keingkaran mereka, orang kafir Arab dan Jin terhadap kerasulan Muhammad karena dengan menggunakan *fi'il mudlari'* maka durasi waktunya menjadi tidak hanya masa kini tetapi juga masa mendatang. Artinya kerasulan untuk waktu dan masa kapanpun tidak dapat mereka terima. Huruf 'Lan' juga menafikan kerasulan itu untuk selamanya. Susunan redaksional seperti inilah yang menunjukkan *syiddah inkârihîm* (Keingkaran mereka yang sangat) sebagaimana yang dikatakan al-biqâi⁵⁹

Potongan kalimat *an-lan yab'ats Allah ahadan* ini dipahami secara dual

⁵⁸. Baca kisah ini secara lengkap dalam al-Qur'an S.al-Syu'arâ / 26 : 18 - 51

⁵⁹. Lihat *Nazhm al-Durâr* VIII : 187

oleh para ahli tafsir. Pendapat pertama menyatakan bahwa potongan kalimat itu menunjuk kepada keterutusan seorang rasul dan yang lain menunjuk kepada kebangkitan pada Hari qiamat.⁶⁰ Melihat susunan kalimat dan koherensi ayat ini dengan ayat sesudahnya serta konvergensi visi antara orang-orang Arab kafir dan Jin maka keterutusan seorang rasul lebih tepat untuk maksud yang dikandung ayat ini.

Dari seluruh ayat-ayat yang bermakna *arsala* yang turun pada periode Mekkah tengah hampir semua berbicara tentang kerasulan, hanya satu ayat tentang *ashhab al-kahfi* yang tidak berada dalam konteks kerasulan. Setiap ayat mengandung pesan teologis yang kental dan belum terlihat pesan-pesan moral humanistik yang berdiri secara independent. Kandungan ayat yang semacam ini terpahami mengingat pada periode ini adalah periode teologis dan pembangunan keimanan ummat Islam. Cerita tentang penghuni Guapun dimaksudkan sebagai dalil relatifnya waktu dan niscayanya kebangkitan setelah kematian sebagai elemen dari wacana teologi Islam.

2.2. Ba'atsa dengan Makna ayqazha

ثُمَّ بَعَثْنَاهُمْ لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحَزِينِ أَحْصَىٰ لِمَا لَبِثُوا أَمَدًا ﴿١٤﴾
 وَكَذَٰلِكَ بَعَثْنَاهُمْ لِيَتَسَاءَلُوا بَيْنَهُمْ ﴿١٥﴾ سورة الكهف
 قَالُوا يَا بُولِيسَ أَرْبَبْنَا مَنْ بَعَثَنَا مِن مَّرْقَدِنَا هَذَا مَا وَعَدَ الرَّحْمَنُ وَصَدَقَ الْمُرْسَلُونَ ﴿٥١﴾
 سورة يس

"Kemudian kami bangunkan mereka, agar kami mengetahui manakah diantara kedua golongan itu yang lebih tepat dalam menghitung berapa

⁶⁰. Periksa *Bahr al-Muhts VIII* :341 ; *al-Mi'zan XX* : 42 ; *Rûh al-Ma'âni XV* :96

lama mereka tinggal (dalam gua itu)" (Qs. al-kahfi /18 :12)

"Dan demikianlah kami bangunkan mereka agar mereka saling bertanya diantara mereka sendiri" (Qs. al-kahfi /18 :13)

"Mereka berkata : "Aduhai celakalah kami ! Siapakah yang membangunkan (membangkitkan) kami dari tempat tidur kami (kubur)?". Inilah yang dijanjikan (Tuhan) yang Maha Pemurah dan benarkah Rasul-rasul (Nya)." (Qs. Yasin / 36 :52)

Kata *ba'tsa* dengan makna *ayqazha* (Membangunkan) pada periode Mekkah tengah terdapat dalam surat *al-kahfi* dan *Yasin*. Dalam ayat kedua belas surat *al-kahfi*, Allah memakai kata *ba'ts* pada potongan kalimat *ba'atsnâ* dengan makna kami membangunkan (*ashâb al-kahfi*). Diktum Tuhan di ayat ini menjelaskan bangunnya penghuni gua setelah tertidur dalam jangka waktu yang lama. Sementara penghuni gua tidak memiliki kesadaran terhadap rentang waktu tersebut. Ketika penghuni gua tersebut dibangkitkan oleh Allah dari tidur mereka, secara berangsur mereka mulai menyadari suasana disekitar, tetapi kesadaran mereka hanya tentang waktu saat mereka berhenti berhubungan dengan dunia. Semua perhitungan tahun sudah hilang buat mereka. Dari kesadaran yang menarik inilah akhirnya mereka saling bertanya tentang berapa lama mereka tertidur didalam gua. Dua kelompok⁶¹ ini saling beradu argumen yang disudahi dengan mengembalikan seluruh estimasi dan prediksi mereka kepada

61. Dua kelompok/golongan (*hizbayn*) ini memiliki 3 variasi pemaknaan. (1) menurut Ibnu 'Abbâs adalah raja yang menguasai Daerah itu dan penghuni gua. (2) Menurut Mujahid adalah penghuni gua itu sendiri yang memiliki dua argumen yang berbeda. Pendapatnya dikuatkan dengan kenyataan surat *al-kahfi* ayat 19 yang mendukung penunjukan kedua penghuni gua itu sendiri. (3) orang-orang muslim dizaman itu meenurut *al-farrâ'*. Periksa *al-Tafsîr al-Kabîr XI :7 ; Rûh al-Ma'âni VIII : 203 dan Nazhm al-Durâ' IV :449.*

ilmu Allah, dzat yang memiliki kebenaran absolut.

Fungsi dibangkitkannya penghuni gua ini ditegaskan dalam potongan kalimat *lina'lama ayy al-hizbayn aḥshâ limâ labitsû amadan*. Kata *amadan* diujung ayat ini menunjukkan kepada waktu yang tidak diketahui batas akhirnya secara determinatif, berbeda dengan kata *abadan* yang menunjuk kepada waktu yang tidak terbatas.⁶² Dari ayat ini kita dapat menangkap pesan moral bahwa waktu dengan demikian erat hubungannya dengan pengalaman-pengalaman pribadi yang internal oleh karenanya, Yusuf Ali menulis:⁶³

We Have to learn the lesson that men as good as our selves may yet differ as to their reactions to certain facts, and that in such matters disputes are unseemly. It is best to say "God knows best"
(Kita dapat belajar bahwa orang sama baiknya dengan kita, terhadap kenyataan-kenyataan tertentu mungkin reaksinya berbeda, dan dalam hal semacam ini segala perdebatan rasanya memang tidak pantas. Yang paling baik kita katakan, "Allah lebih mengetahui")

Materi ayat ke-19 senada dan merupakan kontinuitas dari ayat keduabelas, Kata 'kadzalika' menurut imam al-khazî n dan al-Baghawî mengandung pengertian sebagaimana Tuhan telah menidurkan mereka dalam gua, menjaga jasadnya dari kerusakan dalam rentang waktu yang lama maka dengan demikianlah kami membangunkan penghuni gua.⁶⁴ Tentang maksud Tuhan membangunkan penghuni gua di ayat ini tidak dapat dirujuk dari kata *Liyatasâalû* karena huruf lam disini tidak dimaksudkan sebagai indikasi maksud dan tujuan Tuhan seperti pada ayat

62. Perbedaan ini dikutip dari *al-Mîzân* XIII : 249

63. *The Holy Qur'an* :731

64. Periksa al-Khâzî n, *Tafsîr al-Khâzî n / Lubâb al-Ta'wîl fî Ma'ânî al-Tanzîl*, (Beirut : Dâr al-Kutub al-Ilmiyyah, 1995) Juz. IV, h. 163 dan al-Baghawî , *Tafsîr al-Baghawî / Ma'âim al-Tanzîl* (Beirut : Dâr al-Kutub al-Ilmiyyah, 1995) Juz. IV, h. 163

ke-12, tetapi huruf lam di ayat kesembilan belas ini adalah indikasi kausal saja (*lām al-‘āqibah*), jadi karena mereka dibangunkan sebagai akhirnya mereka terlibat dalam saling tanya. Alasan ini semakin tegas karena memang mereka tidak dibangunkan hanya untuk saling bertanya dan berargumentasi tentang lamanya berdiam di gua seperti kata al-Baghawī⁶⁵ Terlalu simplistis untuk menilai maksud Tuhan menjadi sekedar untuk adu argumentasi dan opini.

Pada surat Yasin ayat 52, term *ba‘is* dalam bentuk kata kerja lampau (*past*) berada dalam suatu proposisi dengan kesan tanya dan heran yang transparan. Menurut Ibnu Katsir, proposisi ini muncul setelah tiupan sangkakala ketiga.⁶⁶ Argumentasi *Ibnu Katsir* ini nampaknya berpijak pada pemikiran bahwa, orang-orang kafir yang di dunia tidak mengimani adanya hari kebangkitan, ketika ditidurkan oleh tiupan sangkakala sebelumnya maka untuk tiupan ketigakalinya yang merupakan tiupan kebangkitan ummat manusia, mereka kaget dan keheranan seraya mengajukan pertanyaan sebagaimana terekam di ayat ini. Visi ini dilontarkan untuk menempatkan keabsahan adanya siksa kubur bagi mereka. Jadi didalam kubur itu tidak hanya seperti tidur tetapi disana terdapat nikmat dan siksa, sehingga pernyataan orang-orang kafir, ‘siapa yang membangunkan kami dari tempat tidur’ tidak dapat dipahami sebagai model dan format manusia selama dialam kubur melainkan hanya tidur transisional

65. *Tafsir al-Baghawī* : IV :163

66. Lihat *Ibn Katsir* III :374; *Qatadah* menunjuk kepada 2 tiupan sangkakala. Dan masa transisi antara kedua tiupan itulah dimana seluruh ummat manusia ‘tertudur’

karena ada sebab tertuipnya sangkakala yang berlanjut menuju tiupan sangkakala berikutnya yakni tiupan kebangkitan seluruh manusia.⁶⁷

Jawaban atas pertanyaan orang-orang kafir ini secara tegas memperlihatkan kesalahan keyakinan mereka selama didunia, dan janji Allah akan kebangkitan manusia yang diserukan oleh rasul-rasulnya pada hari ini benar-benar terealisasi.

Dari tiga ayat dalam dua surat yang turun pada periode Mekkah tengah dimana kata *baṭsa* terpakai dengan makna membangunkan (*ayqazha*), terlihat dualitas makna yang menunjuk kepada 'kebangunan' manusia. Surat *al-kahfi*^{١٦} menyebutkan kebangunan secara denotatif, meskipun peristiwa tidurnya penghuni gua disurat ini bukanlah fenomena yang lazim. Sementara dalam surat *Yasin* kebangunan manusia diapakai secara konotatif untuk menyebut secara lain penghidupan kembali manusia-manusia yang telah mati. Terpakainya kata *baṭs* untuk menampilkan dua momentum menarik ini masih berada dalam konteks teologis. Kisah penghuni gua menjadi semacam intoduksi terhadap surat *Yasin* yang secara literal menggambarkan kebangkitan. Dari ashabul kahfi kita mendapatkan 'benang merah' untuk mensikapi amal Tuhan (*fi'il Tuhan*), bahwa bagi Tuhan ruang, waktu, semua hukum-hukum fisik materi, hukum mekanika dan hukum apapun tidaklah menjadi matriks pembatas karena memang Tuhan tidak terikat oleh hukum apapun. Ashab al-kahfi menuntun kita menyadari kapasitas kebangkitan manusia.

2.3. *Baṭs* dengan Makna *Ahyâ*



أَمْ دَامِنَّا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظْمًا أَمْ نَأْتِي الْمَبْعُوثُونَ ﴿١٦﴾ لَلَيْتَ فِي بَطْنِهِ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ

سورة الصافات

67. Ubay bin Ka'ab, Mujâhid, Hasan dan Qatâdah Menyatakan bahwa orang-orang didalam kubur itu memang tidur sejenak sebelum kemudian dibangkitkan. Periksa *Ibn Katsir* III : 574

وَلَا تُخْزِنِي يَوْمَ يُبْعَثُونَ ﴿٨٧﴾ سورة الشعراء

قَالَ رَبِّ فَأَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴿٣٦﴾ سورة الحجر

وسلام عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حياً ﴿١٥﴾

وَالسَّلَامُ عَلَى يَوْمِ وُلِدْتُ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا ﴿٢٣﴾

سورة مريم عليها السلام

"Apakah apabila bapak kami telah mati dan telah menjadi tanah serta menjadi tulang belulang, apakah benar-benar kami akan dibangkitkan (kembali)?" (Qs. al-shaffât / 37 :16)

"...Niscaya ia akan tetap tinggal diperut ikan itu sampai hari berbangkit" (Qs. al-shaffât / 37 :144)

"dan janganlah engkau hinakan aku pada hari mereka dibangkitkan" (Qs. al-syu'arâ' / 26 :87)

"Berkata Iblis : Ya Tuhanku, (kalau begitu) maka beri tanggulah kepadaku sampai hari (manusia) dibangkitkan" (Qs. al-Hijr / 15 :36)

"Kesejahteraan atas dirinya pada hari ia dilahirkan dan pada hari ia meninggal dan pada hari ia dibangkitkan hidup kembali" (Qs. Maryam / 19 :15)

"Dan kesejahteraan semoga dilimpahkan kepadaku, pada hari aku dilahirkan, pada hari aku meninggal dan pada hari aku dibangkitkan hidup kembali." (Qs. Maryam / 19 :33)

Ayat yang pertamakali turun pada periode ini dengan menggunakan kata ba'ts dalam bentuk isim maf'ûl yang bermakna 'dihidupakan' adalah surat al-shaffât ayat 16. Yang menarik adalah bahwa redaksi yang dipakai dalam ayat ini serupa dengan ayat ke-45 surat al-wâqî'ah yang turun pada periode Mekkah awal. Argumen yang digunakan oleh pengingkar adanya kebangkitan dari kematian (dalam ayat ini adalah orang musyrik Quraish) di kedua ayat inipun

similiar. Terulangnya redaksi semacam ini didalam al-qur'an jelas-jelas menempatkan fenomena kebangkitan sebagai fenomena teologis yang krusial. Dari ayat ini terdeskripsikan bahwa kebangkitan mereka terhadap kebangkitan (penghidupan kembali) berada pada eskalasi yang ultim, sehingga sampai pada periode Mekkah pertengahan keyakinan akan 'kehidupan adalah dunia ansich' masih nampak belum bergeser menuju garis kebenaran. Problem kebangkitan ternyata adalah problem teologis yang tidak begitu saja diterima oleh nalar dan logika apalagi oleh keyakinan mereka yang batini. Keburaman konsep eskatologis yang dimiliki oleh orang Arab Pagan pra-Islam ternyata sampai awal periode pertengahan dakwah Nabi di Mekkah secara konsisten seperti yang diverbalisasikan al-Qur'an belum tercerahkan. Dipakainya kalimat yang sama didua periode yang berbeda dalam menggambarkan keingkaran terhadap kebangkitan memperteguh konsistensi formulasi dan Visi teologis mereka.

Surat kedua dalam periode ini adalah al-shaffat ayat 144. Kata *ba'is* berbentuk *fi'il mudhâri'* mendapat tambahan kata *yawm* (hari) yang menjadi searti dengan *yawm al-qiyâmah*, yakni hari kebangkitan. Ayat ini secara kontekstual bercerita tentang kisah Nabi Yunus As. yang lari kekapal yang penuh muatan⁶⁸ kemudian ia

68. Kata lari disini diterjemahkan dari kata *abaqa*, Al-Ibaq adalah sebuah kata yang memiliki arti larinya seorang hamba dari tuannya. Dari kata itu muncul polemik interpretatif dikalangan Mufassir. Penafsiran yang paling dekat (terlebih jika dikorelasikan dengan kema'suman seorang rasul) menurut al-Razi adalah sebagai berikut :

والأقرب فيموجهان: الأول: أن ذنبه كان لأن الله تعالى وعده إنزال الإهلاك بقومه الذين كذبوه فظن أنه نازل لا محالة، فلأجل هذا الظن يصبر على دعائهم، فكان الواجب عليه أن يستمر على الدعاء لجواز أن لا يهلكهم الله بالعذاب وإن أنزله، الوجه الثاني: أن يونس كان وعد قومه بالعذاب فلما تأخر عنهم العذاب خرج كالمستور عنهم فقصد البحر وركب السفينة

Periksa, *al-Jafsîr al-Kabîr* XIII : 143 . Interpretasi yang lain sebagai komparasi lihat *al-Mi zân* XVII : 163

ikut berundi dan harus mencebur ke laut. Kemudian ia ditelan oleh ikan besar⁶⁹ dan kalau sekiranya dia tidak termasuk orang-orang yang banyak mengingat Allah niscaya ia akan tetap tinggal di perut ikan itu sampai hari berbangkit. Yang menarik kata berbangkit di ayat ini ditampilkan dalam bentuk jamak (*plural*). Terhadap keunikan ini al-Biqâ'i menandakan bahwa dipakainya bentuk plural (*yub'atsîn*) untuk menunjukkan kepada generalitas kebangkitan pada hari itu, hari dimana semua makhluk akan dibangkitkan tanpa kecuali.⁷⁰ Tidak dipakainya bentuk tunggal menghindari adanya kontradiksi dengan peristiwa dihari tersebut yang justru bentuk tunggal hanya menunjukkan kebangkitan eksklusif yang personal, begitu juga jika ditampilkan dengan bentuk dual (*mutσανη*). Penampakan kata *yub'atsîn* sebagai kebangkitan (penghidupan) setelah kematian didukung dengan interpretasi kata sebelumnya 'niscaya kamu akan tinggal diperutnya' yang dipahami perut ikan tersebut sebagai kuburan Nabi Yunus, meski sebagian mufassir hanya melihatnya sebagai simbolisme⁷¹ dan juga maksud *yawm yub'atsîn* yang berarti tiupan sangkakala pertanda kematian seluruh ciptaan Allah SWT. Kendatipun lagi-lagi ada yang menginterpretasikan secara simbolis.

69. Ada beberapa ikan besar dalam sungai Mesopotamia. Kata yang dipakai dalam ayat ini *hû*, yang mungkin berarti ikan atau barangkali juga buaya. Kalau yang terdapat itu dilaut utara boleh jadi itu ikan paus. Letaknya tidak disebutkan; dalam perjanjian lama disebutkan ia naik kapal dipelabuhan Joppa (sekarang Jaffa) di laut Tengah (Yunus, i.3), yang tak kurang dari 600 mil dari Niniveh. Sungai Tigris yang disebutkan oleh beberapa mufassir mungkin lebih tepat, dan didalamnya terdapat beberapa ikan yang luar biasa besarnya. *The Holy Qur'an* :1210

70. Lihat Nazhm al-Durâ VI : 342

71. Perut ikan dipahami sebagai kuburan oleh sebagian mufassir dengan perkiraan kata *lalabisa fi bathnih* menjadi *lalabisa maytan fi bathnihi*. Ada juga yang memperkirakan menjadi *lalaqiya fi bathnih hayyan*. Mufassir yang lainnya lagi memahami sebagai simbol terhadap durasi waktu yang lama sekali. Lihat Perbedaan penafsiran ini dalam Rih al-Ma'âni XII :138-139 ; Nazhm al-Durâ VI :342 ; Tafsir al-Kabir XII :144.

Pada surat *al-Syu'arâ* ayat 87 dan *al-Hijr* ayat 36 kata *ba'ls* tercetak dalam bentuk yang sama dengan *al-shaffat* ayat 144 yaitu *yawm yub'atsîn* dan berbeda hanya dalam soal konteks. *al-Syu'arâ* ayat 87 adalah bagian dari do'a Nabi Ibrahim yang secara lengkap terekam dalam ayat 83 sampai 87. Sedang pada *al-Hijr* ayat 36 berisi permohonan Iblis setelah menjadi makhluk yang terkutuk karena menolak bersujud kepada Adam untuk dipanjangkan umurnya (tidak dimatikan) sampai hari kebangkit.⁷²

Surat Maryam ayat 15 dan 33 sebenarnya hampir menggunakan bentuk kata *ba'ls* yang sama dalam tiga surat yang ditelaah di muka, yakni berbentuk *fi'il mudl'ari* hanya tidak plural. Ayat ke-15 menuturkan akhir kisah dramatis Nabi Yahya As. Keselamatan Allah yang dianugerahkan kepada Nabi Yahya di ayat ini ditempatkan pada 3 tempat yang menurut *al-Thabâthaba'i* karena masing-masing hari itu adalah 'kunci awal' dimana setiap manusia memasuki tiga alam yang berbeda,⁷³ alam dunia ketika lahir, alam barzakh ketika meninggal dan alam akhirat ketika manusia dibangkitkan dari kubur. Keselamatan di hari kelahiran Nabi Yahya adalah keselamatan dari berbagai kejelekan dikala kelahiran dan setelah kelahiran selama didunia. Kesejahteraan di hari kematian adalah keselamatan dari prahara kematian dan apa-apa saja yang terjadi selama di alam kubur sedang keselamatan di hari kebangkitan adalah terbebaskannya dari hiruk pikuk di Mahsyar untuk kemudian

72. Pernyataan ini tidak berarti bahwa Iblis tidak pernah mati, Limitasi *ila yaum yub'atsîn* itu bermakna *ilâ mâ yakun qarî bah*. Jadi segala makhluk akan mati menjelang hari kebangkitan tak terkecuali juga iblis. Baca lebih mendetail *Tafsîr al-Kabîr* X :7.

73. *al-Mîzân* XIV :21

hidup secara damai di Surga Allah.⁷⁴ Penguatan kata *yawm yub'atsûn* dengan nomina *hayyan* menunjukkan kepada kesyahidan nabi Yahya yang secara kejam dibunuh oleh orang-orang Bani Israil sebagaimana dalam surat al-Imran ayat 169. Kata *ahyâ* (seakar kata dengan *hayyan*) menjadi ciri kematian para syuhada' Diktum al-Qur'an itu berbunyi :

وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ^{١٦٩}
 آل عمران

"Janganlah kamu mengira bahwa orang-orang yang gugur di jalan Allah itu mati, bahkan mereka itu hidup disisi Tuhannya dengan mendapat rezeki "
 (Qs. Ali Imrân / 3:169)

Sebagian pendapat menyebutkan bahwa kata *hayyan* di ayat ini adalah isyarat atau indikasi yang menunjukkan bahwa kebangkitan yang terjadi dihari itu adalah kebangkitan jasmani tidak hanya rohani.⁷⁵

Pada ayat ke-33 redaksi yang dipakai dapat dikatakan sama, hanya lekatan huruf *al-mudlâra'ah* yang dipakai adalah *alif* (*yawm ub'ats*) bukan *yâ* seperti dalam ayat ke-15 (*yawm yub'ats*). Jika ayat ke-15 menunjuk kepada Nabi Yahya As, maka ayat ke-33 ini menunjuk kepada Nabi Isa yang juga di karuniai kesejahteraan ditiga hari seperti pada Nabi Yahya.

قال رب فأنظرني إلى يوم يبعثون ، سورة ص : ٧٩

ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تُبْعَثُونَ^{١١} المؤمنون

74. Bandingkan dengan penafsiran para mufassir dalam al-Baidlawi, Anwâr al-Tanzîl wa al-asrâr al-Ta'wîl, (Beirut : Dâr al-kutub al-Ilmiyyah, 1988) Jilid II h.28 ; Rûh al-Ma'ânî VIII : 393 ; Nazhm al-Durâr IV : 525 ; Tafsîr al-Kabîr XI : 165.

75. Rûh al-Ma'ânî XIII : 393

إِنْ هِيَ إِلَّا حِكْمَانَا الَّتِي نُمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ ﴿٢٧﴾

قَالُوا آءِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظْمًا أَوْنَا لَمَبْعُوثُونَ ﴿٢٨﴾ لَعَلَّيْكُمْ أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُمْ كَلَّا إِنَّهَا

سورة المؤمنون

كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا وَمِنْ وَرَائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴿٢٩﴾

وَقَالُوا آءِذَا كُنَّا عِظْمًا وَّرُفْنَا أَوْنَا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا ﴿٣٠﴾

وَمِنَ آيَاتِنَا فَتَنَّا بِهِنَّ أَنْ يُرْسِلْنَ عَلَيْكُمُ اللَّيْلُ نَارًا مُّجَدَّبَةً وَأَنْ يَبِيعَنَّكُمْ رَبُّكُمْ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ ﴿٣١﴾

ذَلِكَ جَزَاءُ هُمُ بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا وَقَالُوا آءِذَا كُنَّا عِظْمًا وَّرُفْنَا أَوْنَا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا ﴿٣٢﴾

سورة الإسراء

فَلَا لَيْعَلْمُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبِ إِلَّا اللَّهُ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ

يُبْعَثُونَ ﴿١٥﴾ النمل

"Iblis berkata : " ya Tuhanku, beri tangguhlah aku sampai hari mereka dibangkitkan" (Qs. al- Shâd / 38 : 79)

"Kemudian , sesungguhnya kamu sekalian akan dibangkitkan (dari kuburmu) dihari qiamat." (Qs. al-Mu'minûn / 23 :16)

"Kehidupan itu tidak lain hanyalah kehidupan kita didunia ini, kita mati dan kita hidup dan sekali-kali tidak akan dibangkitkan lagi " (Qs. al-Mu'minûn / 23 : 37)

"Mereka berkata : "apakah betul, apabila kami telah mati dan kami telah menjadi tanah dan tulang belulang, apakah sesungguhnya kami benar-benar akan dibangkitkan ?" (Qs. al-Mu'minûn / 23 :82)

"agar aku berbuat amal yang shaleh terhadap yang telah aku tinggalkan, sekali-kali tidak. Sesungguhnya itu adalah perkataan yang diucapkan saja. Dihadapan mereka ada dinding sampai hari mereka dibangkitkan." (Qs. al-Mu'minûn / 23 :100)

"Dan mereka berkata : "Apakah bila kami telah menjadi tulang belulang dan benda-benda yang hancur, apa benar-benarkah kami akan dibangkitkan kembali

sebagai makhluk yang baru." (Qs. al-Isrâ' / 17 :49)

" Dan pada sebagian malam hari bersembahyang tahajjudlah kamu sebagai suatu ibadah tambahan bagimu. Mudah-mudahan Tuhanmu mengangkat kamu ke tempat yang terpuji." (Qs. al-Isrâ' / 17 : 79)

"Itulah balasan bagi mereka, karena sesungguhnya mereka kafir kepada ayat-ayat kami dan (karena mereka) berkata : " Apakah bila kami telah menjadi tulang-belulang dan benda-benda yang hancur , apakah kami benar-benar akan dibangkitkan kembali sebagai makhluk baru ?" (Qs. al-Isrâ' / 17 :98)

"Katakanlah : "Tidak ada seorangpun dilangit dan dibumi yang mengetahui perkara yang ghaib, kecuali Allah", dan mereka tidak mengetahui bila mereka akan dibangkitkan" (Qs. al-Naml / 27: 65)

Susunan redaksional surat Shâd ayat 79 sama persis dengan surat al-Hijr ayat 36. Di ayat ini Iblis, musuh terbuka Manusia itu, memohon penanggungan sampai hari kebangkitan. Penanggungan ini tetap memberlakukan kutukan Allah terhadap Iblis, yakni ia dijauhkan darikarunia Allah. Terhadap fenomena ini A.Yusuf Ali berkomentar :⁷⁶

---dalam-- dunia-- ruhani menjadi seperti dalam dunia politik, Ia (Iblis) berada diluar perlindungan hukum. Kerajaan bumi mungkin tidak dapat menangkap dan menghancurkan perlindungan hukum itu. Tetapi Allah Maha Kuasa, dan kekuasaan seperti yang demikian iblis hanya mungkin dengan adanya penanggungan yang diberikan oleh Allah.

Jadi meskipun Iblis terbebas dari determinasi-determinasi hukum di bumi tidak berarti ia terbebas dari hukuman Allah kelak setelah hari kebangkitan. Oleh karena begitu khususnya permohonan Iblis ini ia mengajukan secara khusus juga kepada

76. The Holy Qur'an :644

Allah yang sepertinya muncul setelah mengafirmasi justifikasi Tuhan terhadapnya sebagai makhluk terlaknat. Bagi Manusia, dengan kebebasan kehendak yang terbatas yang diberikan Allah yang mengandung makna kemampuan memilih antara yang baik dengan yang buruk, kemampuan itu dicoba melalui segala godaan dan bujukan yang ditanamkan Iblis dan Syetan kepadanya.

Surat al-Mu'minin ayat 16 ini adalah akhir dari suatu eksposisi perjalanan hidup manusia dari tiada menjadi ada menuju kematian dan berpuncak pada kebangkitan untuk ada secara kekal seperti yang sangat memukau diruntutkan dari ayat 12 sampai dengan 16 surat ini. Kata *ba'ls* dalam bentuk *tub'atsin* menjadi jelas bermakna dihidupkannya kembali manusia dari kematian, karena ayat ini diletakkan setelah kematian manusia (ayat 15). Rasio manusia ketika membaca cerita kehidupannya seperti yang dipaparkan al-Qur'an ini setidaknya akan menduga bahwa kehidupan manusia untuk kedua kalinya bukanlah sesuatu yang irrasional, karena diawal penuturan ayat 12 tentang penciptaan manusia juga bermula dari zat-zat anorganik yang memiliki kesetaraan dengan kehancuran jasad manusia.

Di ayat yang ke-37 surat al-Mu'minin term *ba'ls* muncul dalam bentuk *isim maf'ul (mab'ûtsin)*. Satu lagi argumen para pengingkar adanya kebangkitan tersajikan di ayat ini. Setelah me yakinkan pola hidup manusia sesungguhnya hanyalah hidup dan mati secara siklikal yang daur itu mestilah terjadi di dunia ini saja karena memang kehidupan adalah kehidupan duniawi, mereka secara tegas menagasikan adanya kebangkitan dengan proposisi *wamâ nahnu bimab'ûtsin*. Landasan filosofis mereka adalah kehidupan diseborang kematian mestilah nonsense, karena menurutnya irama kehidupan persona terhenti dalam dua tahapan, hidup dan mati. Pasca kematian tidak ada lagi denyut kehidupan karena kematian adalah ketiadaan. Kalimat '*kita mati dan kita hidup*' dalam ayat ini tidak dimaksudkan sebagai mode kehidupan per-

sona melainkan seperti yang dijelaskan al-Mâwardi dalam *al-Nukat wal al-'uyûn* sebagai kematian satu generasi dan kehidupan generasi berikutnya, atau kematian orang-orang tua (*al-abâ'*) dan kehidupan anak-anak muda (*al-abnâ'*).⁷⁷ Mufassir Filusuf al-Thabâthaba'î menengarai kemungkinan kalimat '*kita mati dan kita hidup*' sebagai paham reinkarnasi, yakni keluarnya roh dari badan ketika kematian yang kemudian roh tersebut bersemayam atau bergantung dalam badan manusia yang lain atau juga dalam tubuh binatang.⁷⁸ Tengara ini berpijak pada asumsi bahwa reinkarnasi ternyata adalah elemen dari Visi teologis yang sudah tersebar dalam masyarakat Arab Pagan.

Ayat ke-82 surat *al-Mu'minûn* tidak ditafsiri karena redaksi yang dipakai sama dengan surat *al-shaffât* ayat 16 yang telah ditelaah lebih dahulu. Pada ayat ke-100 dikemukakan efek dari keingkaran mereka (orang-orang kafir), ketika kematian telah merenggut secara paksa dari kehidupan mereka didunia, untuk kemudian mereka berdiam di alam barzakh.⁷⁹ Kesedihan dan penyesalan terhadap perilaku praksis selama di dunia secara menarik dilambangkan

77. *Al-Mâwardî*, *al-Nukat wa al-'Uyûn Tafsîr Al-Mâwardî* (Beirut : Dâr al-kutub al-Ilmiyyah, tt) Juz. IV, h.53.

78. *al-Mîzân* XV :32

79 Kata Barzah berarti pemisah (*ha jîz*) atau penghalang (*mâni'*) terdapat perbedaan dalam mena'rifi kata ini dikalangan mufassir, antara lain ; Ibn Zayd mengatakan pemisah antara kematian dan kebangkitan , al-Dlahhâ k pemisah antara Dunia dan akhirat ; al-Kalabî tenggang waktu antara dua tiupan sangkakala yang waktunya selama 40 tahun dan lain-lain. nampaknya pendapat al-Dlahhâ k yang lebih korelatif dengan maksud yang tersurat dalam ayat ini. untuk lebih jauh baca Tafsîr *Al-Mâwardî* IV :66-67 ; Rûh al-Ma'ânî IX : 263 ; Nazhm al-Durâr V : 222 ; *al-Mîzân* XV : 67 dan Tafsîr al-Kabîr .

dengan kalimat utopis oleh Al-Qur'an, "Ya Tuhanku kembalikanlah aku (kedunia) agar aku berbuat amal yang shaleh terhadap yang telah aku tinggalkan". Tetapi secara tegas al-Qur'an menolak permohonan tersebut dengan kalimat kiasan (*majaz*),⁸⁰ "Sesungguhnya itu adalah perkataan yang diucapkannya saja." Artinya kalimat itu hanyalah kalimat dia saja yang tidak direspon secara positif, didengar apalagi dikabulkan. Permintaan untuk dibangkitkan hidup kembali ke dunia tidak mungkin dikabulkan, karena kehidupan didunia memang telah usai, kini didepannya ada pemisah antara dunia dan akhirat. Yang nanti ketika hari qiamat tiba mereka akan dibangkitkan hidup kembali dari kuburan-kuburan untuk mempertanggungjawabkan amalnya didunia tapi tidak untuk hidup didunia melainkan hidup kekal di akhirat.

Dua buah pernyataan pengingkaran terhadap kebangkitan setelah kematian muncul lagi dengan susunan redaksional yang hampir sama dengan ayat yang turun pertama kali pada periode Mekkah tengah (*al-Shaffât / 37 :16*) yang juga sama dengan Qs. *al-waqi'ah* ayat 45 yang turun pada periode Mekkah awal, yakni surat *al-Isra'* ayat 49 dan 98. Kesamaan ini memperlihatkan skeptisisme orang Arab Pagan secara gradual semakin manajam atau kalau bukan telah terinstitusionalisasi menjadi filosofi doktrinal yang *established*. Kembali lagi penolakan mereka secara radiks didasarkan atas argumen-argumen yang bersifat fisik untuk dihadapkan pada kekuasaan Allah dalam hal mencipta. Dua nomina dipakai didua ayat ini untuk

80. Ahli Gramatika memaknai kalimat ini sebagai kiasan (*Majaz*) sedangkan ahli linguistik (*al-lughawiyun*) memandangnya sebagai kalimat hakiki. Pendapat yang masyhur adalah sesuai dengan pendapat ahli gramatika lihat *Rûh al-Ma'ânî* IX :263.

menunjukkan kuatnya pengingkaran mereka, yakni *'izhaman dan rufā'an*. Menurut Maulana Abdul Majid Dary abadi^{ja} adalah *is an old decayed bone, or anything broken in pieces, or paunded*.⁸¹ Dengan dua nomina ini mereka memperkuat keyakinan mereka tentang tidak adanya kehidupan disebrang maut, karena menurut mereka bagaimana mungkin manusia yang telah berubah menjadi tulang-belulang dan benda-benda yang hancur muncul kembali sebagai makhluk yang baru ?.

Sangat kentara sekali kata *mab'uts* diayat ini bermakna dibangkitkan untuk dihidupkan kembali, karena selain dua nomina diatas, penambahan kata *khalqan jadī* dan setelah kata *mab'uts* meni scayakan sebuah kehidupan baru setelah kehancuran jasad didalam kubur. Ayat ke-49 secara apik diletakkan setelah penuturan tentang ketuhanan dan al-Qur'an, 2 soal sakral yang ditabu kan oleh orang-orang kafir. Jadi keingkaran mereka terhadap kebangkitan sangat logis, mengingat sumber dari problem-problem ghaib itu (baca : Allah dan al-Qur'an) diingkari sehingga kebangkitan yang merupakan ajaran doktrinal yang tak terpisahkan dari al-Qur'an dan Allah musti juga tidak dapat diterima. Disposisi ayat ke-98 dalam koherensi dengan ayat-ayat sebelumnya sangat menarik seorang intelektual India, Abdullah Yusuf Ali. Ia menulis :⁸²

Keterangannya diakhiri tepat sekali dengan keterangannya ini. setelah ajaran-ajaran moral tertentu yang kedalamnya dimasukkan keimanan, kita memasuki

81. Maulana Abdul Majid Daylabi, *Holy Qur'an with English Translation and Comentary*, (Karachi : The Taj Company Limited, 1971), Vol.I, h.269. Ibnu Abbas Mengartikannya dengan al-ghibā r (debu, abu), Mujāhid memilih *al-turāb* (debu) dan yang lain seperti imam Baidhawī memaknainya dengan *mā takassara wa baliya min kull syayin*. Variasi pemaknaan ini dapat dirujuk dalam al-Qurthubī, *al-Jāmi' Li Ahkām al-Qur'an* (Beirut : Dār al-kutub al-Ilmiyyah, 1993) Jilid V, h.177 ; Rūh al-Ma'ānī VII : 87 ; *al-Mīzān XIII :115*

82. The Holy Qur'an :722

pembahasan mengenai orang tak beriman. Ada dorongan yang bermacam-macam dianalisis dan hukumannya dibayangkan secara alegoris. Sesudah itu, contoh tentang fir'aun dipakai sebagai pola orang tak beriman pada'ain berikutnya.

Ayat terakhir surat *al-isrâ'* yang berada pada periode Mekkah tengah ini adalah ayat ke-79. Diayat ini ide utamanya (main idea) tidak membicarakan kebangkitan setelah kematian. Ayat ini justru berfokus kepada ritualisme dalam Islam yakni Shalat Tahajjud yang diwajibkan kepada Rasulullah dan hanya merupakan amalan sunnah bagi ummat Islam. Kata *ba'ls* tercantum dalam bentuk *an yab'atsaka*. Ayat ini memang menunjuk kepada kebangkitan setelah kematian, apalagi ketika potongan kalimat ini diakhiri dengan *maqâman mahmûdan* sebagai janji tempat (station) bagi kebangkitan orang-orang yang melakukan sholat malam. Secara jelas Abdul Majid Dayabadi menunjuk bahwa 'a station praised itu in the here after (pada hari akhir).⁸³ Terhadap frase *maqâman mahmûdan* ini, para mufassir berbeda dalam pendefinisian sebagaimana dikutip oleh al-Qurthubi sebagai berikut :⁸⁴

- a. Berdasarkan pendapat Hidayfah al-Yaman berarti syafa'at bagi manusia pada hari kiamat.
- b. Anugrah Tuhan dibawah bendera kedamaian dan pujian pada hari kiamat
- c. al-Thabari[^] menghikayatkan dari sebuah komunitas yang didalamnya terdapat Mujâhid bahwa frase itu memiliki ta'rif Allah akan menyandingkan nabi Muhammad di 'kursi-Nya'.

Tiga definisi yang ditampilkan diatas sebenarnya tidak begitu memiliki signifikansi

83. Daryabi, *Holy Qur'an*, V. I, h.269.

84. Periksa *al-Jami' Li ahkâm al-Qur'an* V : 177 lihat juga *Rûh al-Ma'â*
ⁿⁱ VIII :134 dan *Ibn Katsir* III : 55-58.

dalam menyibak makna ayat. Dengan mengikuti 'Tradisi' yang dipakai oleh Bint al-Syathi', maka lebih 'selamat' apabila frase itu kita maknai secara tekstual tanpa menyudutkannya kepada satu makna, karena dengan begitu kita tidak mereduksi makna frase, yang memang sengaja ditampilkan secara general sehingga segala makna yang layak untuk dialamatkan pada frase tersebut sah-sah saja untuk diberikan meskipun tentu saja tidak membuatnya menjadi 'pagar' pemaknaan.

Surat al-Naml ayat 65 adalah ayat terakhir yang muncul pada periode Mekkah tengah dengan menggunakan term *ba'is* dalam frase *ayyana yub'atsun* (bila mereka akan dibangkitkan). Di ayat ini secara implisit terkategoriakan obyek pengetahuan menjadi dua macam, obyek yang bersifat fisis dan metafisis (*ghayb*). Tuhan, pemilik kebenaran absolut menginformasikan kepada kita bahwa 'otoritas' yang benar-benar mengetahui persoalan metafisis hanyalah Allah. Dua tesis dapat diambil dari sini yakni (1) upaya untuk memahami problem-problem metafisis mengharuskan penunjukan kepada informasi-informasi transendental karena analisis filosofis sampai era kapanpun selalu berakhir kepada konklusi spekulatif meskipun tidak berarti langkah seperti ini merupakan pemasungan terhadap rasionalitas. (2) Untuk menerima Visi Tuhan tersebut sebagai sebuah jawaban maka sudah barang tentu seseorang haruslah percaya terhadap eksistensi Tuhan itu sendiri, karena untuk seorang atheis tesis pertama

justru adalah sebuah apologi belaka kalau bukan malah bias dari kegilaan. Sangat menarik mengutip A. Yusuf Ali untuk mengakhiri persoalan ini, Ia menyatakan :⁸⁵

The existence of God is certain. But nothing else can be known with certainty to our knowledge, He has told us of the Here after, and therefore we

85. *The Holy Qur'an* : 994

know it is true. But those who do not believe in God, -what knowledge or certainty can they have?. Even when it is actually coming, they will not have the sense to perceive it.

(Adanya Tuhan sudah pasti. tetapi tak ada lagi yang lain yang dapat diketahui dengan pasti ia memberitahukan kepada kita tentang hari kiamat, dan karenanya kitapun tahu itu benar. tetapi orang-orang yang tidak percaya kepada Allah, pengetahuan apa yang ada pada mereka? Sekalipun saatnya sudah benar-benar tiba, pengertian mereka untuk memahaminya sudah tidak ada lagi.)

Yang patut untuk ditelaah ... dari seluruh ayat ayat yang memuat term *ba'atsa* dengan makna *ahyâ* pada periode Mekkah Tengah ini adalah bahwa hampir seluruh term *ba'ats* dimunculkan dengan bentuk pasif [fi'il mudlâri' yang dimajhulkan (*yub'ats*) dan isim maf'ûl (*mab'idats*)]. Pola yang semacam ini mengisyaratkan bahwa peristiwa-peristiwa eskatologis atau lebih partikularistik kebangkitan merupakan peristiwa yang selalu bergantung kepada Allah. Sepertinya kebangkitan adalah salah satu dari manifestasi kuasa Allah yang diperlakukan kepada makhluknya. Menarik dicermati bahwa setiap diskursus kebangkitan yang diungkap dalam al-Qur'an maka secara eksak selalu disertakan kekuasaan Allah, sehingga dengan mengikuti rajutan yang indah dari ayat-ayat tersebut mestinya setiap orang tercerahkan dengan mengambil konklusi bahwa 'kebangkitan setelah kematian' adalah bentuk kreasi yang 'kecil' dibanding dengan kemahakuasaan Allah.

Pengingkaran orang-orang kafir terhadap kebangkitan pada periode ini memiliki 3 corak :

1. Mereka menolak eksistensi Allah dan secara kausal juga menolak kebangkitan seperti yang diperintahkan Allah.
2. Filosofi yang dianut oleh mereka tentang tahap-tahap yang dilalui dalam kehidupan manusia adalah *hidup kemudian mati*.
3. Ketika seseorang meninggal dan tubuh jasmaninya menjadi abu dan benda-

benda hancur maka sesuai dengan hukum kebendaan menurut mereka mustahil yang seperti ini dibangkitkan menjadi makhluk baru.

Corak pertama bersifat teologis atau mungkin juga bercorak pseudo-teologis karena yang terjadi hanyalah pelanggaran tradisi teologis Arab Pagan yang sama sekali meniadakan konstataksi argumen teologis. Corak kedua dan ketiga menunjukkan picik dan sempitnya pandangan mereka karena menggunakan dalil-dalil empiris untuk dihadapkan pada problem yang tidak empiris. Alat analisa (Baca: dalil-dalil empiris) dan obyek sudah menunjukkan kontradiksi-kontradiksi yang tidak adaptif. Natiuhnya sampai pada periode *Mekkah Tengah*. Orang Arab Pagan nampaknya masih bertahan pada pengingkaran kebangkitan meskipun jawaban argumentatif Tuhan dalam mengomentari statement-statement orang Arab Pagan sudah bersifat empiris-logis.

3. Ba'ts dalam periode Mekkah akhir

Terdapat 9 surat dengan 18 ayat tercantum dalam periode Mekkah ketiga yang memuat term *ba'ts* dengan beragam derivatnya dari 21 surat yang muncul pada periode Mekkah ini. *Ba'atsa* dengan makna 'mengutus' muncul dalam 6 surat, dengan makna 'membangunkan' satu surat dan 6 surat lagi dengan makna 'menghidupkan'. Telaah klarifikatif tersajikan berikut ini :

3.1. Ba'atsa dengan makna Arsala

وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ ۗ ﴿٢١﴾

وَيَوْمَ نَبِّئُكُمْ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا ثُمَّ لَا يُؤْذِنُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا وَلَا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ ﴿٨٤﴾

وَيَوْمَ نَبِّئُكُمْ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ ۗ ﴿٨٩﴾

سورة النحل

وَلَقَدْ جَاءَكُمْ يُوسُفُ مِنْ قَبْلُ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا زِلْتُمْ فِي شَكٍّ مِمَّا جَاءَكُمْ بِهِ ۗ حَتَّىٰ إِذَا

هَلَكَ قُلُوبُكُمْ لَنْ يَبْعَثَ اللَّهُ مِنْ بَعْدِهِ رَسُولًا ۚ كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ

مُرْتَابٌ ﴿٣٤﴾ سورة غافر

وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَىٰ حَتَّىٰ يَبْعَثَ فِي أُمِّهَا رَسُولًا يَتْلُوا عَلَيْهِمْ ۗ أَلَيْسَ أَوْلَاكُمْ مَا كُنَّا

مُهْلِكِي الْقُرَىٰ ۗ إِلَّا وَأَهْلُهَا ظَالِمُونَ ﴿٥٩﴾

سورة القصص

"Dan sesungguhnya kami telah mengutus rasul pada tiap-tiap ummat (untuk menyerukan), "sembahlah Allah (saja) dan jauhilah Thaghut itu.."(an-Nahl/16:36)

"Dan (ingatlah) akan hari (ketika) kami bangkitkan dari tiap-tiap ummat, seorang saksi (rasul), kemudian tidak diizinkan kepada orang-orang yang kafir (untuk membela diri) dan tidak (pula) mereka dibolehkan meminta hidup" (An-Nahl /16:84)

"(Dan ingatlah) akan hari (ketika) kami bangkitkan pada tiap-tiap ummat seorang saksi atas mereka dari mereka sendiri,...." (An-Nahl /16: 89)

" Dan sesungguhnya telah datang yusuf kepadamu dengan membawa keterangan-keterangan, tetapi kamu senantiasa dalam keraguan tentang apa yang dibawanya kepadamu, hingga ketika dia meninggal, kamu berkata : "Allah tidak akan mengirim seorang (Rasulpun) sesudahnya. Demikianlah Allah menyesatkan orang-orang yang melampaui batas dan ragu-ragu " (al-Mu'min /40 : 34)

" Dan tidak adalah Tuhanmu membiasakan kota-kota, sebelum Dia mengutus di ibukota itu seorang rasul yang membacakan ayat-ayat kami kepada mereka ; dan tidak pernah (pula) kami membiasakan kota-kota; kecuali penduduknya dalam keadaan melakukan kedzaliman." (al-Qashash/28 : 59)

Pada surat *al-Nahl* ayat 36, 84 dan 89 terdapat sedikit perbedaan pemakaian lafadz *ba'atsa* dengan makna '*mengutus*', meskipun obyek yang diutus sama, yakni rasul (nabi). Di ayat 36 perurutan itu terjadi di dunia sedang di dua ayat berikutnya perutusan (Depag menggunakan arti pembangkitan) nabi/rasul itu terjadi di hari akhir. *Distingsi* ini selain ditunjukkan dengan penambahan kata *yawm* sebelum verba *nab'ats* pada ayat 84 dan 89 yang berarti kejadiannya berlangsung dihari akhir, juga oleh pemakaian nomina yang menunjuk kepada nabi atau rasul yang nampaknya berdasar atas fungsi dan peran rasul. Di ayat 36 dipakai kata *rasul* karena penyampaian risalah ketuhanan itu terjadi di dunia, sedang di ayat 84

dan 89 dipakai kata '*syahidan*' (saksi/witness) karena fungsi penyaksi dari seorang rasul itu terjadi dihari akhir. Jadi terjadi peralihan fungsi dari seorang utusan menjadi penyaksi yang akan menyulitkan orang-orang kafir untuk membela diri apalagi meminta kembali ke dunia.⁸⁶ kelak di Mahkamah pengadilan Allah swt

Dari tiga ayat ini secara jelas menunjukkan bahwa untuk setiap kelompok Allah menurunkan rasulnya, dan tidak ada satu kelompokpun yang Allah biarkan (secara imani) tanpa kehadiran seorang utusan. Oleh karenanya 25 rasul yang kita kenal melalui al-Qur'an hanyalah sebagian saja dari rasul-rasul yang diutus Allah. Atas pijakan inilah *Nurcholis Madjid* menandakan bahwa dasar paling kuat dalam agama Islam yang mendukung proses dialog antar agama ialah adanya keyakinan atau iman kepada sekalian para nabi dan rasul.⁸⁷ Dan sebab setiap kaum dibelahan bumi selalu memiliki nabi atau rasul (sesuai dengan bahasa kaumnya) maka tidak dapat tidak seorang muslim haruslah menciptakan sikap dialogis yang saling pengertian. Hikmah yang lain dari diutusnya rasul ini diungkap oleh A. Yusuf Ali ketika memberikan komentar terhadap surat al-Nahl ayat 36 sebagai berikut :⁸⁸

'Even though God's signs are every where in Nature and in men's own

86. Makna mereka kembali ke dunia (*yarji'ûn ilâ al-dunia*) dipakai oleh Ibn Abbâs ketika mengartikan Frase *walâ hum yusta'balun*. Periksa *Tanwir al-Miqbâs* : 173

87. Baca Nurcholish Madjid ketika memberikan kata pengantar buku Tiga Agama Satu Tuhan, George B. Gross & Benjamin J. Hubbard, (Bandung : Mizan, 1998) h. xii

88. *The Holy Qur'an* : 665

conscience, yet in addition God has sent human Messengers to every People to call their attention to the Good and turn them from evil. So they can not pretend that God has abandoned them or that He does not care what they do. His divine Grace always invites their will to choose the right'. (sekalipun tanda-tanda kebesaran Allah ada dimana-mana, dalam alam dan hati nurani manusia, sebagai tambahan Allah mengutus manusia sebagai rasul kepada setiap ummat, meminta perhatian mereka akan segala yang baik dan meninggalkan segala yang buru.k. Mereka tidak dapat berpura-pura bahwa Tuhan merintangi mereka atau Tuhan tidak peduli akan hal yang mereka lakukan. Karunia-Nya yang suci selalu mengajak mereka memilih yang benar)

Pada surat *al-Mu'min* ayat 34, kata ba'ts muncul dengan format *fī'il mudlâri* (Verba yang menunjuk waktu sedang (present) dan yang akan datang (future) yaitu *yab'ats*. Obyek dalam potongan kalimat *lan yab'ats Allah min ba'dihi rasûlan* adalah *rasûlan*, yang secara tegas memeprihatikan makna 'mengutus' pada Verba *yab'ats*. Kalimat '*Allah tidak akan mengirim seorang (rasulpun) sesudahnya*' dicetuskan ketika nabi Yusuf ⁸⁹ meninggal, dimana kerasulan Yusuf As. diragukan dan bahkan diingkari oleh orang-orang kafir, meskipun Yusuf As telah menunjukkan bukti dan dalil yang menunjukkan kerasulannya (*al-bayyinât*). ⁹⁰ Oleh karena itu kalimat yang tercetus itu bukanlah kalimat yang mengindikasikan adanya pengharapan dari orang-orang kafir untuk terutusnya

⁸⁹ Nampaknya yang paling tepat untuk nabi yusuf tersebut adalah yû suf bin ya'q û b. sebagian mufassir menunjukkan kepada yû suf bin Ibrahim bin yû suf bin ya'q û b atau yû suf bin Afrâ y îm (Afrâts îm) yû suf bin ya'q û b.. Lebih jelasnya periksa *al-kasyâf* IV :161 ; *Rûh al-Ma'âni* XII : 320 dan *Tafsîr al-kabîr* XIV :55

⁹⁰ al-al-R âzî menuturkan bahwa maksud kata *al-bayyinât* adalah seperti makna yang tertera pada surat yû suf ayat 39 atau dimaknai juga dengan mukjizat nabi. Sementara al-Samarqandî mengartikannya dengan *al-amr wa al-nahî*. Baca *al-Tafsîr al-kabîr* XIV :55 ; al-Samarqandî, *Tafsir al-Samarqandî / Bahr al-ulum*, Beirut : Dâr al-kutub al-Ilmiyyah, 1993), Juz II, h.106.

rasul yang lain secara substitutif atau menunjukkan adanya pembenaran terhadap risalah nabi Yusuf melainkan -seperti ditulis al-Râzi- proposisi tersebut dimaksudkan menjadi asas atau basis bagi mereka dalam pengingkaran terhadap para nabi yang akan didatangkan kepadanya setelah kematian Yusuf.⁹¹

Surat *al-Qashash* ayat 59 memakai kata ba'ts dalam bentuk *fi'li mudhâri* yang menggunakan objek serupa dengan ayat 34 surat al-mukminun yaitu *rasûlan (hatta fi ummiha rasûlan)*. Ayat ini juga memiliki kaitan makna dengan surat *al-Nahl* yang telah dikemukakan di muka. Sebagaimana yang diungkap dari surat *al-Nahl* bahwa untuk setiap kaum Allah menurunkan utusannya. Di ayat ini dijelaskan bahwa Allah tidak akan menghancurkan atau mengadzab suatu kota, suatu populasi,⁹² sebelum Allah mengutus di kota itu seorang Rasul yang membacakan ayat-ayat Allah. Dan adzab ini baru akan ditimpakan kepada suatu kota apabila penduduknya dalam keadaan melakukan kedzaliman. Ada 2 *conditio sine quanon* yang menjadikan turunnya adzab Allah kepada suatu populasi dari ayat ini :

1. Rasul sudah terutus di kota tersebut.
2. Penduduknya telah secara nyata melakukan kedzaliman yang tentu saja perbuatan zhalim itu merupakan format lain dari pengingkaran terhadap eksistensi Rasul yang diutus kepada mereka.

91. Lihat *al-Tafsîr al-Kabîr* XIV :55

92. Populasi adalah terjemah kata *al-Qurâ* secara global (*al-Qurâ fi al-ardl*) tetap frase *fi ummiha* hanya dipahami sebagai sebutan lain untuk Mekkah dan tentu saja secara otomatis utusan Allah di ayat inipun tertuju kepada Muhammad lihat misalnya *The Holy Qur'an* : 1019 ; *al-Kasyâf* III :40 dan *Tafsîr al-Kabîr* XIII :6

Dua syarat mutlak ini yang telah dipenuhi oleh kaum 'Ad', Tsamûd dan lebih-lebih oleh Bani Isra'il dengan kehancuran yang menimpanya. Penghancuran ini tidak dapat dipahami dengan mensifati Tuhan sebagai 'Destroyer' (perusak) melainkan adzab Tuhan ini mestinya dilihat secara kausal. Jadi perilaku manusia sendirilah yang menyebabkan turunnya adzab Tuhan dan adanya penghancuran itu justru merealisasikan keadilan Tuhan. Bukankah didalam masyarakat yang dihancurkan oleh Allah tersebut, banyak orang yang di zhalimi dan dianiaya ?

ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِمُ رَسُولًا إِلَىٰ قَوْمِهِمْ فَجَاءَهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا بِهِ مِنْ قَبْلُ
كَذَلِكَ نَطْبَعُ عَلَىٰ قُلُوبِ الْمُعْتَدِينَ ﴿٧٤﴾ ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِمُ مُوسَىٰ وَهَارُونَ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ
وَمَلَائِكَةٍ بِآيَاتِنَا فَاسْتَكْبَرُوا وَكَانُوا قَوْمًا مُّجْرِمِينَ ﴿٧٥﴾ سورة يونس

ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِمُ مُوسَىٰ وَهَارُونَ وَآيَاتِنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ فَظَلَمُوا بِهَا فَانظُرْ كَيْفَ كَانَتْ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ ﴿١٢٣﴾
وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكَ لِيُبْعَثَنَّ عَلَيْهِمْ إِلَىٰ يَوْمِ الْفَيْصَةِ مِنْ إِسْوَأِئِهِمْ سُوءَ الْعَذَابِ إِنَّ
رَبَّكَ لَسَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٢٧﴾ سورة الأعراف

قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَىٰ أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِنْ فَوْقِكُمْ أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ أَوْ يَلْبَسَكُمْ سِيعًا
وَيُذِيقَ بَعْضَكُمْ بَأْسَ بَعْضٍ انظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُونَ ﴿١١٧﴾
سورة الأنعام

"kemudian sesudah Nuh, Kami utus beberapa rasul kepada kaum mereka (masing-masing) maka rasul-rasul itu datang kepada mereka dengan membawa keterangan-keterangan yang nyata, tetapi mereka tidak hendak beriman karena mereka dahulu telah (biasa) mendustakannya.

Demikianlah kami mengunci mati hati orang-orang yang melampaui batas" (Qs. Yunus /10:74)

"Kemudian sesudah rasul-rasul itu, kami utus Musa dan Harun kepada Fir'aun dan pemuka-pemuka kaumnya, dengan (membawa) tanda-tanda (mukjizat-mukjizat) kami, maka mereka menyombongkan diri dan mereka adalah orang-orang yang berdosa" (Qs. Yunus /10:75).

"Kemudian Kami utus Musa sesudah rasul-rasul itu dengan membawa ayat-ayat kami kepada Fir'aun dan pemuka-pemuka kaumnya, lalu mereka mengingkari ayat-ayat itu. Maka perhatikanlah bagaimana akibat orang-orang yang membuat kerusakan " (Qs. al-A'raf /7:103)

"Dan (ingatlah), ketika Tuhanmu memberitahukan, bahwa sesungguhnya Dia akan mengirim kepada mereka (orang-orang Yahudi) sampai hari kiamat orang-orang yang akan menimpakan kepada mereka adzab yang seburuk-buruknya. Sesungguhnya Dia adalah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang ? (Qs. al-A'raf/7:167).

" Katakanlah : "Dialah yang berkuasa untuk mengirimkan adzab kepadamu, dari atas kamu atau dari bawah kakimu atau Dia mencampurkan kamu dalam golongan-golongan (yang saling bertentangan) dan merasakan kepada sebagian kamu, keganasan sebagian yang lain. perhatikanlah, betapa kami mendatangkan tanda-tanda kebesaran kami silih berganti agar mereka memahaminya)" (Qs. al-An'âm / 6:65)

Terdapat konvergensi muatan makna pada surat *Yunus* ayat 74,75 dan *al-A'raf* ayat 103. Dalam tiga ayat ini kata *ba'ts* tercantum dalam bentuk yang sama, *ba'atsnâ*. Makna 'mengutus' dari frase *ba'atsnâ* terpakai karena Verba tersebut menggunakan obyek *rasulan* (Bentuk Plural: dari al-rasul) yang tentu saja frase *ba'atsnâ* disini lebih tepat untuk diartikan dengan *arsalnâ* (kami mengutus) apalagi secara leksikal klata *rusulan* berarti para utusan.

Tiga ayat ini menunjukkan terutusnya para rasul secara bergiliran. Pada surat *Yunus* ayat 74 setelah Allah mengutus Nabi Nuh atau menurut al-samarqandhî setelah

kehancuran kaum nabi Nuh⁹³, Allah mengutus nabi Hud, Shaleh, Ibrahim, Luth, Syu'ayb dan lain-lain dengan membawa bukti-bukti yang nyata (mukjizat), begitu juga setelah mereka semua - dalam surat Yunus ayat 75 dan al-a'raf ayat 103- Allah mengutus nabi Musa dan Harun. Yang patut untuk ditelaah adalah respons yang diberikan oleh kaum para nabi tersebut kurang lebih sama yaitu mengingkari dan mendustakan para utusan bahkan pengingkaran dan arogansinya memuncak pada kaum nabi Musa dan Harun dengan Fir'aun sebagai tokoh sentralnya. Fenomena ini dipahami oleh al-Râzî bahwa mereka tersebut berjalan dan mengikuti manhaj kaum nabi Nuh dalam pendustaan kepada para nabi.⁹⁴ Jadi terdapat semacam kontinuitas ideologis diantara mereka bahkan menurun sampai kegenerasi berikutnya dalam mensikapi eksistensi rasul Allah.

A. Yusuf Ali secara lebih mendalam menjelaskan bahwa makna yang dapat ditangkap ketika mengomentari ayat-ayat ini adalah:⁹⁵

"... Pengaruh rohani itu ada yang menurun, dari generasi ke generasi, baik dikalangan orang kafir ataupun dikalangan orang beriman. Di dalam sejarah tidak jarang kita melihat masalah-masalah kerohanian yang sama- orang menghilangkan begitu saja karunia Allah, menyimpang dari hukum Allah dan mendustakan wahyu Allah. Pengaruh -Pengaruh semacam ini membawa akibat hati yang penuh durhaka itu jadi terpatery, menjadi kedap terhadap segala ajaran kebenaran. Apa yang mereka lakukan ialah, bahwa perkara itu sudah mereka putuskan terlebih dahulu sebelum nabi menerangkannya kepada mereka."

93. *Bahr al-'ulûm* II : 106

94. *al-Tafsîr al-kabîr* IX : 113

95. *The Holy Qur'an* : 503

Surat *al-A'raf* ayat 167 menggunakan kata *ba'ts* dalam bentuk *fi'il mudlâri*, dengan tambahan *lâm jawâb al-qasam* ⁹⁶ dan *nu'n taukîd tsaqîlah* sebagai pemberitahuan (yang bersifat pasti) terhadap orang-orang yahudi akan dikirimnya orang-orang yang akan menimpakan kepada mereka adzab yang seburuk-buruknya. Frase *layab'atsanna* menurut al-Zamakhsari mengandung maksud bahwa orang-orang yang dikirim itu akan menguasai mereka (*layusallithanna'alayhim*) seperti diktum Allah pada surat *al-Isra'* ayat 5 yang telah dikaji lebih dahulu. ⁹⁷ Di ayat ini Allah memvonis terhadap orang-orang yahudi seperti ditegaskan al-Râzî bahwa mereka akan ditimpakan kerendahan dan kekerdilan sampai hari kiamat. ⁹⁸ lagi-lagi setiap ayat yang sepertinya secara tekstual memposisikan Tuhan secara tidak tepat seperti pada ayat ini, haruslah dibaca tidak secara terpisah tanpa mencoba mencari koherensi antar ayat agar kita tidak terjatuh pada interpretasi yang arbitèr.

Kebanyakan mufassir menunjuk orang-orang Yahudi di ayat ini adalah orang-orang Yahudi yang hidup dizaman rasulullah SAW., yang syari'ah Islam diserukan kepada mereka. al-Râzî termasuk mufassir yang sepakat dengan penunjukan tersebut karena menurutnya maksud dari ayat ini adalah peringatan dan penakutan (*takhwîf*) terhadap orang-orang Yahudi dizaman rasulullah Muhammad dan agar mereka berhenti bertahan pada prinsip-prinsip Judaisme, karena jika mereka menyadari bahwa kehinaan akan ditimpakan sampai hari kiamat kepada mereka secara logis mereka akan berhenti bertahan pada kekafirannya. ⁹⁹

96. Huruf *Lam* tersebut dianggap sebagai *jawab al-qasm* posisi frase *waidz ta'adzdaana* itu berada pada posisi *qasam (majra al-qasam)* apabila yang subyek pemberitahu di ayat ini adalah menjadi Allah swt. Periksa *al-Tafsir al-Kabîr* XIII :34, *al-kasyâf* II : 167 dan *Rûh al-Ma'anî* V : 88.

97. *al-kasyâf* II : 167

98. *al-Tafsir al-Kabîr* VIII :34

99. lihat *al-Tafsir al-Kabîr* VIII :35

Ayat 65 surat *al-An'am* ini mengandung pesan moral yang krusial. Ibnu Mardawih meriwayatkan dari amr bin Qays dari seseorang dari Ibnu 'Abbas bahwa ketika ayat ini turun, Rasulullah berdiri kemudian berwudlu' dan berdo'a :

اللهم لا ترسل على أمتي عذاباً من فوقهم ولا من تحت أرجلهم، ولا تلبسهم شيعاً

"Ya Allah janganlah engkau timpakan kepada ummatku adzab dan siksa dari atas mereka dan jangan dari bawah kaki mereka dan jangan campurkan mereka dalam golongan-golongan (yang saling bertentangan)" 100

Jibril kemudian mendatangi rasul dan memberitahukan bahwa Allah melepaskan dan tidak menimpakan siksa kepada Ummat Muhammad dari atas dan dari bawah kaki mereka, tetapi mereka akan terceraiberaikan dalam kelompok-kelompok yang saling bertentangan, Frasa 'mengirimkan siksa' di ayat ini menggunakan Verba *an yab'atsa* yang secara implisit menegaskan kemahakuasaan Allah karena setiap pemakaian term *ba'ts* dengan subyek Allah selalu mengandung kesan kemahakuasaan Allah swt.

Dari ayat ini, seharusnya setiap orang Islam menyadari bahwa perbedaan setidaknya tidak dipertajam menjadi konflik, dan justru harus diupayakan untuk dicari subtansi persamaan diantara varian-varian tersebut karena perbedaan adalah kemestian, maka tidak ada jalan keluar untuk meredam konflik kecuali kesadaran untuk mencari titik temu dan tidak merasa yang paling benar.

100. Baca *al-Kasyûf* II : 32, khususnya catatan kaki nomor 2 dan *Rûh al-Ma'ani* IV :171

Dari seluruh ayat-ayat yang memuat term *Ba'atsa* dengan makna *arsala* yang turun pada periode Mekkah akhir ini dapat tersimpulkan bahwa Allah tidak akan membinasakan ummat karena dosanya, sebelum Dia mengutus Rasul ketengah-tengah kaum tersebut. Hal ini dapat dipandang sebagai asas legalitas dalam pidana islam artinya semua perbuatan yang diancam dengan hukuman haruslah terlebih dahulu diundangkan melalui sarana perundang-undangan yang dapat dijamin bahwa peraturan ini dapat diketahui oleh seluruh masyarakat.

3.2 Ba'atsa dengan makna *ayqazha*

وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُم بِاللَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِالنَّهَارِ ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ لِيُقْضَىٰ أَجَلٌ مُّسْتَقَرٌّ ثُمَّ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ ثُمَّ يُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٦٠﴾ الانعام

"Dan dialah yang menidurkan kamu di malam hari dan Dia mengetahui apa yang kamu kerjakan pada siang hari, kemudian Dia membangunkan kamu pada siang hari untuk disempurnakan umur (mu) yang telah ditentukan, kemudian kepada Allahlah kamu kembali, lalu Dia memberitahukan kepadamu apa yang dahulu kamu kerjakan " (Qs. al-An'am/6 :60)

Hanya ada satu ayat yang memuat term *ba'atsa* dengan makna *ayqazha* pada periode Mekkah akhir ini yaitu surat *al-An'am* ayat 60. Verba *Yab'atsukum* dengan makna 'membangunkan kamu' diletakkan setelah Verba *yatawaffakum* yang berarti menidurkan kamu, Ibn Katsir menyebut *yatawaffakum* ini sebagai kematian kecil sedang kematian sesungguhnya sebagai kematian besar.¹⁰¹ Tetapi yang menarik

101. Lihat *Ibn Katsir* II : 138

dari sini secara implisit antara tidur dan kematian memiliki persamaan-persamaan sehingga mungkin karena persamaan ini juga ketika membangunkan digunakan Verba yang sama baik untuk kematian kecil (tidur) ataupun kematian besar. Pada kematian kecil Ruh 'digenggam' oleh Tuhan sehingga tidak terjadi hubungan yang sepatutnya antara jasad dan ruh dan ketika membangunkan dari tidur tersebut, ruh dikembalikan menyatu. Pada kematian besar samasekali terputus antara jasad dan ruh dan baru pada hari kiamat keduanya disatukan dalam suatu kehidupan yang baru. Verba *Yab'atsu* sepertinya diposisikan untuk menjelaskan bentuk kebangunan atau kebangkitan manusia yang meniscayakan relasi jasmanai dan ruhani secara serentak. Dari sisi ini argumentasi kebangkitan ruhani an-sich manusia, tidak memiliki pijakan semantiknya.

3.3 Ba'atsadengan Makna *ahyâ*

وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَا يَبْعَثُ اللَّهُ مَنْ يَمُوتُ بَلَى وَعَدَّا عَلَيْهِ حَقًّا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٢٨﴾ سورة النحل

وَقَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَالْإِيمَانَ لَقَدْ لَبِثْتُمْ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِلَى يَوْمِ الْبَعْثِ فَهَذَا يَوْمُ الْبَعْثِ وَلَكِنَّكُمْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٥٦﴾ سورة الروم

وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ لِيَبْلُوكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَلَئِنْ قُلْتُمْ إِنَّكُمْ مَبْعُوثُونَ مِنْ بَعْدِ الْمَوْتِ لَيَقُولَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا إِسْحَارٌ مِمَّنَّ ﴿٧﴾ سورة هود

مَا خَلَقْنَاكُمْ وَلَا نَبْعَثُكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَاحِدَةً إِنْ اللَّهُ سَمِيعٌ بَصِيرٌ ﴿٢٨﴾ سورة لقمان

"Mereka bersumpah dengan nama Allah dengan sumpahnya yang sungguh-sungguh: "Allah tidak akan membangkitkan orang yang mati." (tidak demikian), bahkan (pasti Allah akan membangkitkannya), sebagai suatu janji yang benar dari Allah, akan tetapi kebangkitan manusia tiada mengetahui." (Qs. al-Nahl / 16 :38)

" Dan berkata orang-orang yang diberi ilmu pengetahuan dan keimanan (kepada orang-orang yang kafir). " Sesungguhnya kamu telah berdiam (dalam kubur) menurut ketetapan Allah, sampai hari berbangkit, maka inilah hari berbangkit itu akan tetapi kamu selalu tidak menyakini(nya)" (Qs. al-Rum/ 30:56)

" Dan dialah yang menciptakan langit dan bumi dalam enam masa, dan adalah singgasananya (sebelum itu) diatas air, agar Dia menguji siapakah diantara kamu yang lebih baik amalnya, dan jika kamu berkata (kepada penduduk Mekkah) : "Sesungguhnya kamu akan dibangkitkan sesudah mati, "Niscaya orang-orang kafir itu akan berkata : " Ini tidak lain hanyalah sihir yang nyata." (Qs. Hûd / 11 :7)

" Tidaklah Allah menciptakan dan membangkitkan kamu (dari dalam kubur) itu melainkan hanyalah seperti (menciptakan dan membangkitkan) satu jiwa saja. sesungguhnya Allah Maha mendengar lagi Maha Melihat." (Qs. Luqman / 31 :28)

Surat *al-Nahl* ayat 38 adalah ayat pertama yang berada pada periode Mekkah Akhir yang memuat kata *Ba'ts* dengan makna *ahya*. Kata *Ba'ts* di ayat ini berbentuk *fi'il mudlâri* dengan tambahan *lâ al-nâfiyah* yang merupakan prinsip derivatif dari pengingkaran terhadap eksistensi nabi/rasul sebagai prinsip utama. 102

Ayat ini berlatar kasus tentang seorang Muslim yang membayar hutang kepada seorang musyrik. Dalam pertemuan dua orang ini terlontar opini bahwa si Muslim tersebut menyakini adanya kehidupan setelah mati. Si Musyrik kemudian membantahnya dengan mengajukan pertanyaan, "apakah sungguh-sungguh engkau

102. Lihat ayat sebelumnya yakni Qs. Al-Nahl ayat 36. Dari ayat ini dapat terlihat bahwa : penolakan terhadap adanya kebangkitan juga dipengaruhi oleh adanya pengingkaran terhadap kenabian, karena memang visi tentang adanya kebangkitan dikemukakan oleh para Rasul/Nabi melalui firman_nya.

menyakini adanya kebangkitan setelah kematian ? sungguh demi Allah, Allah tidak akan membangkitkan orang mati ! " ¹⁰³ Kasus partikularistik ini diverbalisasikan dalam redaksi general di al-Qur'an untuk menunjukkan bahwa pengingkaran terhadap adanya kehidupan kembali adalah prinsip orang-orang musyrik secara umum. Pemakaian kalimat dengan redaksi sumpah *billahi* untuk menunjukkan ultimasi pengingkaran mereka terhadap adanya kebangkitan, berbeda dengan - sebagaimana kata al-Samarqandhi- apabila sumpah tersebut menggunakan nama patung atau nenek moyang mereka. ¹⁰⁴ Penggunaan sumpah ini menurut al-Râzi juga memperlihatkan bahwa argumentasi mereka berdasarkan atas pengetahuan-pengetahuan empiris bahwa segala sesuatu yang telah hancur tidak akan muncul kembali menjadi seperti semula. ¹⁰⁵, Padahal seandainya mereka berfikir secara mendalam bukankah segala sesuatupun bermula dari ketiadaan (dalam wujud). ?

Dalam kasus ini juga dikemukakan jawaban Allah terhadap pengingkaran orang-orang Musyrik tersebut sebagai berikut :

1. Kebangkitan adalah termasuk janji Allah dan karena ia merupakan janji Allah, maka realisasinya menjadi niscaya (ayat ke-38).
2. Adanya kebangkitan itu untuk membedakan siapa yang benar dan siapa yang salah, siapa yang dzalim dan yang didzalimi, siapa yang taat dan yang maksiat. (ayat ke-39)
3. Dalam hal penciptaan Tuhan tidak harus terikat oleh hukum-hukum

¹⁰³. sebab al-nuzûl ini dikeluarkan olehh Ibn Jarir dan al-Suyûthi, *Lubâb al-Nuqûl fi Asbâb al-nuzûl* (Tercetak dimargin kanan-kiri Tafsir al-Jalâlayn, (Surabaya : al-Hidayah, tt), h. 209-300. Ibn Al-Jauzi, *Zâd al-Masîr fi 'Ilm al-Tafsîr*, (Beirut : Dar al-kutub al-Ilmiyyah, 1994), h. 339. *Rûh al-Ma'anî* VII : 38

¹⁰⁴. *Bahr al-'ulum* II :235

¹⁰⁵. al- *Tafsir al-Kabîr* X :26

empiris karena Tuhan mengatasinya. Tanpa materi, tanpa alat sesuatu tercipta dengan mudah bagi Tuhan. Jika Tuhan menghendaki, Dia cukup berkata *kun fayakûn* (ayat ke-40).

Pemakaian kata *Ba'ts* dalam bentuk *fi'il mudlâri* mungkin juga untuk menunjukkan tingkat keyakinan mereka bahwa sampai detik kapanpun kebangkitan kembali adalah sesuatu yang mustahil terjadi.

Pada surat *al-Rum* ayat 56, kata *ba'ts* muncul dua kali dengan tambahan kata *yawm* didepannya. Lekatan kata hari (*yawm*) ini menunjukkan satu waktu tertentu dimana kebangkitan tersebut terjadi dan secara implisit menegaskan bahwa kebangkitan itu adalah suatu kejadian yang sudah '*printed*', sudah pasti adanya sampai harinya sudah ditentukan meskipun kepastian kapan terjadinya hanyalah monopoli Tuhan.

Ayat ini dilontarkan oleh orang-orang yang diberi ilmu pengetahuan dan keimanan kepada orang-orang kafir yang mengingkari adanya kebangkitan kelak pada hari kiamat untuk menunjukkan betapa pengingkaran mereka pada hari itu menjadi keyakinan yang sia-sia. Yang menarik, terhadap persoalan kebangkitan yang merupakan salah satu dari persoalan-persoalan metafisika Islam (*al-Ilahiyyat*) di ayat ini, Tuhan menisbatkan kepercayaan kepada kebangkitan terhadap orang-orang yang berilmu dan beriman dan tentu sebaliknya yang tak berilmu dan tak beriman (kafir) sebagai figur-figur yang mengingkari kebangkitan. Jadi sepertinya persoalan kebangkitan ini tidak semata-mata persoalan yang secara murni doktrinal, sehingga hanya bisa diterima oleh orang yang beriman, tetapi ia juga bersifat rasional sehingga juga *acceptable* bagi orang-orang yang berilmu. Orang yang berilmu dan beriman kata Yusuf Ali tahu apa yang mereka nilai benar- tentang dunia yang fana ini dan tentang apa yang lebih abadi,

yang kelak akan mereka hadapi - tidak seperti orang durhaka, yang sudah merasa puas dengan segala kepalsuan dan kemudian tiba-tiba akan terkejut, seperti orang bodoh ketika berhadapan dengan kenyataan. ¹⁰⁶

Bentuk *isim Maf'ûl* kata *Ba'ts* dalam surat *Hûd* ayat 7 meniscayakan makna penghidupan kembali karena setelahnya dirangkai dengan frase *min ba'd al-maut*. Di ayat ini kembali ditampilkan kebodohan orang-orang kafir yang dengan kebodohnya menolak adanya kebangkitan dengan menganggapnya sebagai sihir belaka. Paham kebangkitan dianggap sebagai sihir karena paham ini difahami memiliki kebatilan yang sama dengan sihir. Al-Zajjaj menuturkan seakan-akan mereka mengatakan sesungguhnya ini (kebangkitan) tidak lain kecuali kebatilan yang nyata. ¹⁰⁷, Sebagian Mufassir memaknai kata 'ini' (*hadzâ*) dengan al-Qur'an karena al-Qur'anlah yang mengemukakan ide tentang kebangkitan, sementara Hamzah dan al-Kisâi membaca nomina *sihr* dengan *sâhir* Sehingga yang dimaksud adalah diri Rasulullah yang dianggap sebagai penyihir yang nyata. ¹⁰⁸

Sebuah kesan memukau di ayat ini dapat dirasakan dengan melakukan analogi bahwa jika diawal ayat ini Allah menunjukkan kemahakuasaannya yang tak terbatas dengan kemampuan menciptakan langit dan bumi bahkan juga menyinggung arsy, apakah kebangkitan adalah hal yang rumit bagi kemahakuasaan Tuhan? Ketidakmampuan membaca fenomena-fenomena empiris yang justru sebenarnya lebih besar dari sekedar kebangkitan malah memunculkan konklusi arbitrer bahwa kebangkitan setelah kematian adalah sihir yang menyesatkan. Seharusnya jika hal-hal yang lebih besar dan kompleks (dari kebangkitan) sudah pasti lebih mudah untuk diwujudkan.

ini yang saja dapat diwujudkan maka yang lebih kecil (seperti kebangkitan)

106. *The Holy Qur'an* : 1067

107. Periksa *Zâd al-Masîr fî 'Ilm al-Tafsîr* IV :61

108. Lihat *al-kasyâf*, II :366 -367 ; *al-Tafsir al-Kabîr* IX :151.

Surat *luqmân* ayat 28 menegaskan keperkasaan dan kemahakuasaan Tuhan dalam hal mencipta. Mencipta dan membangkitkan seluruh umat manusia bagi Allah hanyalah seperti mencipta dan membangkitkan satu jiwa saja. Frase *wa lâ ba'tsukum* oleh Ibn 'Abbas dipahami dengan *idz yab'atsukum* (ketika Allah membangkitkan kamu semua).¹⁰⁹ Kalimat akhir dalam surat ini *inna Allah samû bashîr* dimaknai juga oleh Ibnu 'Abbas bahwa Allah mendengar opini-opini mereka tentang bagaimanakah proses kebangkitan (*samû*) dan Dia melihat kebangkitan kalian semua (*bashîr*).¹¹⁰

Mufassir genius A. Yusuf Ali mengomentari ayat ini dengan melihatnya tidak hanya sebagai penampakan kebesaran, keagungan dan ketakterbatasan Allah semata tetapi juga memperlihatkan nilai setiap pribadi dalam pandanganNya. Secara lengkap Ia menulis :¹¹¹

Kebesaran dan ketakterbatasan Allah sedemikian rupa sehingga Ia dapat menciptakan dan memelihara bukan saja orang seorang, tapi seluruh kesatuan yang ada, dan Dia dapat mengikuti sejarahnya dan menyelesaikannya sampai hari akhirat. Ini tidak saja menunjukkan keagungan, kemahatahuan dan kemahakuasaan Allah, tapi juga memperlihatkan nilai setiap pribadi dalam pandangan-Nya, dan menempatkan pentingnya jawaban pribadi itu lebih tinggi dalam berhubungan dengan dia.

وَقَالُوا إِن هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ ﴿٢٩﴾

إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ وَالْمَوْتَى يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ ثُمَّ إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ ﴿٣٦﴾ سورة الأنعام

قَالَ أَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمِ مَبْعُوثٍ ﴿١١﴾ سورة الأعراف

109. *Tanwîr al-Miqbâs* : 256

110. *Tanwîr al-Miqbâs* : 256

111. *The Holy Qur'an* : 1087

"Dan tentu mereka akan menyatakan (pula) : "Hidup hanyalah kehidupan kita didunia saja, dan kita sekali-kali tidak akan dibangkitkan (al-An'am /6 : 29)

"Hanya orang-orang yang mendengar sajalah yang mematuhi (seruhan Allah), dan orang-orang yang mati (hatinya), akan dibangkitkan oleh Allah, kemudian kepada-Nyalah mereka dikembalikan." (al-An'âm /6 : 36)

"Iblis menjawab : " Beri tanggulah saya sampai waktu mereka dibangkitkan." (al-A'râf /7:14)

Redaksi surat *al-An'âm* ayat 29 mirip dan boleh dikatakan sama dengan surat *al-mu'minun* ayat 37 yang berada pada periode Mekkah Tengah sehingga analisis semantiknya dapat juga dipersamakan. Demikian juga surat *al-A'râf* ayat 14 yang susunan redaksinya memiliki kesamaan dengan surat *al-Hijr* ayat 36 dan surat *Shad* ayat 79 pada periode Mekkah tengah.

Surat *al-An'âm* ayat 36 memuat kata *ba'ts* dalam bentuk verba *Yab'ats*. Dalam ayat ini terdapat 2 makna dengan melakukan interpretasi terhadap frase *wal-mawtâ yab'atsuhum Allah*.¹¹²

- a. Jika nomina *al-mawtâ* diartikan sebagai orang-orang kafir dengan menganggapnya sebagai *isti'ârah taba'iyah* yang merupakan kekufuran dan kebodohan mereka dengan kematian, karena memang jika jiwa manusia itu 'hidup' manusia dapat menggunakan akal, fikiran perasaan serta kehendak untuk menerima informasi-informasi profetik yang pada esensinya merupakan seruan Allah - dalam ayat ini disebut sebagai orang-orang yang mendengar - sedangkan jika jiwa manusia mati, ia tidak dapat menggunakan akal,

112. Dua makna ini dapat dibaca dalam kitab-kitab Tafsir seperti misalnya dalam *Ri'âh al-Ma'anî* IV: *al-Tafsir al-Kabîr* VI : 172 dan *al-kasyâf* II : 18-19.

fikiran, perasaan dan kehendak untuk mematuhi seruan Allah. Manusia yang memiliki jiwa yang mati tak ubahnya seperti orang-orang yang mati dan itulah jiwa orang-orang kafir. Kelak orang kafir ini akan dibangkitkan dimahsyar oleh Allah swt. Sebagian Mufassir dengan berpijak pada pengertian *al-mawtâ* seperti ini memahami kebangkitan tersebut sebagai dikirimkannya hidayah keimanan sehingga orang-orang kafir yang mati secara ruhani dihidupkan (*yab'atsuhum*) dengan hidayah keimanan oleh Allah. Interpretasi seperti ini nampaknya bertolak dari ayat sebelumnya (*al-Nahl* ayat 35) yang merekam kesusahan nabi atas keberpalingan orang-orang kafir terhadap Islam dengan menegaskan bahwa hanya Allah yang mampu dan kuasa untuk menghidupkan hati orang-orang yang mati (secara ruhani) sebagaimana hanya Allah saja juga yang dapat menghidupkan kembali manusia yang telah menjadi tulang belulang dan debu.

- b. Nomina *al-mawtâ* juga diartikan secara hakiki yani orang-orang mati yang kelak akan dibangkitkan oleh Allah, dan memang kepada Allah jualah mereka kembali. Pada saat itulah mereka akan mengetahui bahwa seruan Allah yang didakwahkan oleh nabi dan rasul dahulu didunia benar adanya.

Dari ayat-ayat yang turun pada periode Makkah akhir ini belum juga terlihat adanya perubahan cara berfikir orang-orang kafir dalam menyikapi ide kebangkitan manusia setelah kematiannya, bahkan pengingkaran terhadap kebangkitan pada periode ini semakin intens (Qs. *al-Nahl* / 16:38). Argumentasi bahwa kehidupan ummat manusia hanya berlangsung didunia ini saja yang muncul pada periode Makkah tengah ternyata pada periode ini muncul kembali (Qs. *al-An'am* /6:29) untuk mengukuhkan adanya

garis kontinuitas yang bersifat fundamental antar periode di Makkah. Sebuah alasan penolakan adanya kehidupan disebelah maut yang khas periode ini adalah dipersamakannya visi kebangkitan itu dengan sihir yang nyata, visi ini dianggap aneh dan mengada-ngada yang identik dengan sihir yang tidak riil dan mengada-ngada pula. Jawaban-jawaban Tuhan di periode ini lebih bersifat rasional empiris dibanding periode sebelumnya dengan mengkomparasikan kebangkitan dengan kebangkitan manusia dari tidur (Qs. al-An'am/6:60) membandingkan penciptaan makro kosmos (alam raya) dengan kebangkitan manusia sebagai mikro kosmos (Qs. Hud / 11 : 7), sehingga pengingkaran kebangkitan justru merupakan orang-orang yang tak berpengetahuan (Qs. Rum/ 30: 56) dan berjiwa mati (Qs. al-An'am /6: 36) yang tidak dapat melakukan pengidrahan. Idrahan menurut kang jalal adalah kekuatan ruhaniah untuk memahami, mempersepsi dan mencerapi suatu persoalan.¹¹³

Bentuk derivatif kata *Ba'atsa* yang bermakna *ahya* pada periode ini sebanyak 3 derivat, dalam bentuk Verbal noun *ba'ts*, muncul 3 kali dengan 2 kali dilekati kata *yawm*, bentuk Verba *yab'ats* 2 kali dan *isim maf'ul* juga 2 kali. setiap pemakaian kata *ba'atsa* (dengan makna *ahya*) dalam periode ini selalu menyertakan subyek Allah untuk menunjukkan bahwa kebangkitan setelah kematian adalah problem yang hanya dapat terjadi melalui kuasa Allah SWT sebagaimana juga terlihat juga terlihat pada periode-periode sebelumnya.

113. Periksa Jalaluddin Rahmat, Renungan-Renungan Sufistik : Membuka Tirai Kegaiban, (Bandung : Mizan, 1998), Cet. VII, h. 70.

4. Ba'ts Dalam Periode Medinah

Dalam periode ini terdapat 17 ayat yang berada dalam 10 surat. Ba'ts dengan maka mengirim/mengutus muncul dalam 5 surat dengan 9 ayat, dengan makna keberangkatan satu ayat dan dengan makna membangkitkan/menghidupkan terdapat dalam 7 ayat di 4 surat. Periode Medinah yang merupakan babak historis baru dakwah nabi dengan ruang, kondisi dan subyek-subyek yang berbeda meskipun memiliki kontinuitas dengan dakwah nabi di Makkah menjadi signifikan untuk dicermati dalam memaparkan suatu perkembangan doktrin Islam yang dalam hal ini adalah doktrin kebangkitan manusia kelak di hari kiamat.

4.1 Ba'atsa dengan Makna *Arsala*

رَبَّنَا وَأَبْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ
 إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿١٢٩﴾ كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ
 وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيُحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اختلفوا فيه ﴿١٣٠﴾
 أَلَمْ تَرْسَلْ إِلَى الْمَلَائِكَةِ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَى إِذْ قَالُوا لِنَبِيِّ لَهُمْ أبعثْ لَنَا مَلِكًا
 نُقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ﴿١٣١﴾ وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ
 طَالُوتَ مَلِكًا ﴿١٣٢﴾ سورة البقرة

لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ
وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا مِن قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ

مُبِينٍ ﴿١٦٤﴾
سورة آل عمران

“Ya Tuhan kami, utuslah untuk mereka seorang Rasul dari kalangan mereka, yang akan membacakan kepada mereka ayat-ayat Engkau, dan mengajarkan kepada mereka Al-Kitab (Al-Qur’an) dan hikmah serta mensucikan mereka. Sesungguhnya Engkaulah yang Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana.” (QS. Al-Baqarah/2 : 129)

“Manusia itu adalah ummat yang satu, (setelah timbul perselisihan), maka Allah mengutus para nabi, sebagai pemberi kabar-gembira dan pemberi peringatan, dan Allah menurunkan bersama mereka kitab dengan benar, untuk memberi keputusan diantara manusia tentang perkara yang mereka perselisihan,...” (QS. Al-Baqarah/2 2: 213)

“Apakah kamu tidak memperhatikan pemuka-pemuka Bani Israil sesudah Nabi Musa, yaitu ketika mereka berkata kepada seseorang Nabi mereka, “Angkatlah untuk kami seorang raja supaya kami berperang (dibawah pimpinannya) dijalan Allah”, (QS. Al-Baqarah/2 : 246)

“Nabi mereka mengatakan kepada mereka,” Sesungguhnya Allah telah mengangkat thalut menjadi rajamu,” (QS. Al-Baqarah/2 : 247)

“Sesungguhnya Allah telah memberi karunia kepada orang-orang yang beriman ketika Allah mengutus diantara mereka seorang

Rasul dari golongan mereka sendiri, yang membacakan kepada mereka ayat-ayat Allah, membersihkan (jiwa) mereka, dan mengajarkan kepada mereka al-Kitab dan al-Hikmah. Dan sesungguhnya sebelum (kedatangan Nabi) itu, mereka benar-benar dalam kesesatan yang nyata.” (QS. Ali Imrân/3 : 164)

Pada periode Medinah ini, kata *ba'tsa* dengan makna mengutus (nabi/rasul) lebih terfokus kepada fungsi keterutusan dan sedikit lebih lengkap dalam penyajian fungsi-fungsi tersebut jika dibandingkan dengan ayat-ayat yang berada pada periode Mekkah. Surat *al-Baqarah* ayat 129 dan surat *Ali-Imrân* ayat 164 memiliki kesamaan redaksional dalam menuturkan fungsi keterutusan tersebut. Pada surat *al-Baqarah* ayat 129 kata *ba'ts* berbentuk kata kerja (*fi' l al-amr*) yang merupakan permohonan nabi Ibrahim agar Allah menurunkan seorang rasul dari kalangan mereka (*min anfusihim*)¹¹⁴, yakni masyarakat Arab, sementara surat *Ali Imrân*

¹¹⁴Frase *min anfusihim* memiliki makna dari nasab (keturunan) mereka atau dari jenis mereka (bukan dari jenis malaikat atau jin) atau seperti yang ditulis dalam *al-Kasyshâf* dari orang yang paling terhormat diantara mereka. Yang menarik bahwa ternyata Nabi Muhammad adalah orang yang paling termulya dimasyarakat Arab ketika itu. Al-Zamakhsyarî selain mengutip pidato Abu Thalib ketika menikahkan nabi Muhammad adalah pemuda yang termulya, ia juga menulis :

وفي قراءة رسول الله ﷺ وقراءة فاطمة رضي الله عنها: من أنفسهم، أي من أشرفهم. لأن عدنان ذروة ولد إسماعيل، ومضر ذروة نزار بن معد بن عدنان، وخندف ذروة مضر، ومدركة ذروة خندف، وقريش ذروة مدركة، وذروة قريش محمد ﷺ.

ayat 164 merupakan realisasi dari terkabulnya doa Nabi Ibrahim dengan terutusnya Nabi Muhammad ditengah-tengah masyarakat Arab ketika itu. Oleh sebab itulah dalam sebuah hadits, nabi menegaskan dirinya sebagai *da'wah Ibrâhim*, sebagaimana terbaca dari hadits dibawah ini :

قال عليه الصلاة والسلام «أنا دعوة أبي إبراهيم وبشرى أخى ورؤيا أمي

أخرجه أحمد والبخاري وابن حبان. 115

“Nabi saw bersabda : “Aku adalah doa ayahku Ibrahim, kegembiraan saudaraku (Isa As) dan mimpi ibuku (Aminah)”. (Dikeluarkan oleh Ahmad, al-Bazzâr dan Ibn Hibbân)

Kata *ba'ts* pada *Ali Imrân* ayat 164 berbentuk *verba past* dengan didahului huruf *idz* (ketika) yang menegaskan bahwa terutusnya Muhammad ditengah-tengah orang-orang yang beriman sungguh merupakan karunia Allah yang tidak ternilai. Ayat 213 surat al-Baqarah juga menuturkan fungsi seorang utusan/nabi dengan pemakaian kata *ba'ts* juga dalam bentuk *verba past*.

Surat *al-Baqarah* ayat 246 dan 247 adalah bagian dari ayat-ayat yang menceritakan kisah Jalut dan Thalut dalam Al-Qur'an. Kata *ba'ts* dalam dua ayat ini terpakai dalam bentuk *fi'l al-amr* dan *fi'l al-mâdli*. Di dua ayat ini juga obyek dari verba *ba'atsa* tidak tertuju kepada nabi atau rasl melainkan kepada raja (Thalut). Tetapi meski demikian subyek dari

¹¹⁵ Lihat *al-Kasysyâf* I :

verba *ba'atsa-nya* sama dengan ayat-ayat lainnya yakni Allah. Hal ini semakin menegaskan bahwa memang hampir-hampir setiap pemakaian verba *ba'ts* dalam Al-Qur'an subyek pelakunya adalah Allah. Secara implisit dan kasar dapat dikatakan bahwa setiap keterutusan yang menggunakan verba *ba'ats*, maka keterutusan tersebut biasanya keterutusan yang tidak bersifat 'biasa' tetapi keterutusan yang memiliki kesan spesifik kalau bukan unik. Tentu saja keterutusan ini memiliki sifat yang berbeda dengan keterutusan yang tidak memakai verba *ba'ats* karena subyek yang mengutus pada kasus ini adalah Allah, dimana apapun yang memiliki kaitan korelatif dengan Dia meniscayakan nilai, yang tidak hanya sekedar biasa.

وَلَقَدْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا
 ﴿١٢﴾ فَبَعَثَ اللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُوَارِي

سُوَّةَ أَخِيهِ ﴿٣١﴾ سورة المائدة

هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ

وَأَنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ﴿١﴾ سورة الجمعة

وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَأَبْعَثُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا

إِصْلَاحًا يُوفِّقُ اللَّهُ بَيْنَهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿٣٥﴾ سورة النساء

“Dan sesungguhnya Allah telah mengambil perjanjian (dari) Bani Israil dan telah Kami angkat diantara mereka 12 orang pemimpin”. (QS. Al-Mâ'idah/5 : 12)

“Kemudian Allah menyuruh seekor burung gagak menggali-gali dibumi untuk memperlihatkan kepadanya (nabi) bagaimana dia seharusnya menguburkan mayat saudaranya.” (QS. Al-Mâ'idah/5 : 31)

“Dialah yang mengutus kepada kaum yang buta huruf seorang Rasul diantara mereka, yang membacakan ayat-ayatnya kepada mereka, mensucikan mereka dan mengajarkan kepada mereka kitab dan hikmah (as-Sunnah). Dan sesungguhnya mereka sebelumnya benar-benar dalam kesesatan yang nyata.” (QS. Al-Jumu'ah/62 : 2)

“Dan jika kamu khawatirkan ada persengketaan antara keduanya, maka kirimlah seorang hakam dari keluarga laki-laki dan seorang hakam dari keluarga perempuan. Jika kedua orang hakam itu bermaksud mengadakan perbaikan, niscaya Allah memberi taufik kepada suami istri itu. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Mengenal.” (QS. Al-Nisâ'/4 : 35)

Pada surat *al-Mâ'idah* ayat 12, kata *ba'ts* berbentuk *fi'l al-Mâdli* dengan lekatan dlamir *nâ* (kami) nomina *naqîban* diayat ini dengan orang yang diutus,¹¹⁶ dan dengan merujuk pemaknaan ini seperti Ibnu 'Abbâs' memakai kata *ba'ats* diayat ini dengan *arsala* (mengutus/mengangkat). Yusuf Ali juga menerjemahkannya dengan

¹¹⁶*Tanwîr al-Miqbâs* : 72

appointed (mengangkat),¹¹⁷ sementara Jalal al-Din a-Mahalli memaknainya dengan *aqmnâ* (menegakkan)¹¹⁸. Imam Shawi yang memberikan komentar atas tafsir al-Mahali menyatakan bahwa kata *ba'ts* di ayat ini bermakna *al-Ja'l wa al-iqâmah* (mengangkat, menominasikan dan menegakkan)¹¹⁹.

Variasi makna yang ditampilkan diatas mengindikasikan bahwa ketika obyek dari verba *ba'atsa* bukan nabi atau rasul maka pemaknaan verba *ba'atsa* tidak mesti berarti mengutus. Makna yang tepat harus dikorelasikan dengan teks ayat secara keseluruhan, dan nampaknya dua belas orang dari bani Israil itu adalah orang-orang yang dinominasikan dan diangkat untuk menjadi pemimpin mereka.

Verba *ba'atsa* pada surat *al-Mâidah* ayat 31 berarti mengutus. Ketepatan makna ini terbaca dari kebingunan Qabil setelah membunuh saudaranya Habil untuk mengambil tindakan terhadap mayat Habil yang pada saat itu merupakan mayat pertama dalam sejarah kehidupan manusia. Dalam himpitan kebingungan inilah kemudian Allah mengutus (mendatangkan) burung gagak yang menggali-gali tanah (untuk

¹¹⁷*The Holy Qur'an* : 244

¹¹⁸*Tafsîr al-Jalâlâyni* : 97

¹¹⁹*Tafsîr al-Shâwî* 1 : 273

menguburkan burung gagak satunya yang mati) untuk memperlihatkan kepada Qabil bagaimana seharusnya dia menguburkan mayat saudaranya.

Allah sebagai subyek dari verba *ba'atsa* di ayat ini sekaligus merupakan dalil penolakan bagi mereka yang menganggap bahwa kedatangan burung gagak ini sebagai peristiwa alamiah biasa. Peristiwa ini juga mengisyaratkan bahwa tidak ada satu keadaanpun didunia ini yang tidak memiliki sebab-sebab kausal, meskipun untuk kasus-kasus tertentu sebab-sebab itu tidak secara empiris terbukti dan memang terdapat sebab kausal yang tidak dapat diketemukan dalam empiris (musyahadah) karena sebab kausal itu berada di alam gaib yang meta-empiris. Dan doktrin Islam menandakan bahwa Allah, penyebab dari segala sebab (*musabbib al-asbab*).

Surat *al-Jum'ah* ayat 2 juga menggunakan kata *ba'ts* dalam bentuk *fi'il madli ba'atsa* yang berarti mengutus. Kandungan ayat ini sepadan dengan surat *al-Baqarah* ayat 129 dan *Ali Imrân* ayat 164 yang telah ditampilkan terlebih dahulu sehingga pemaknaan lebih detail dapat merujuk kepada dua ayat tersebut.

Ayat terakhir yang memuat kata *ba'ts* dengan makna *arsala* pada periode Medinah ini adalah surat *al-Nisâ'* ayat 35. Dalam ayat ini kata *ba'ts* berbentuk *fi'l al-amr* dengan tambahan huruf *fa'* yang merupakan jawab *al-Syarth* dari anak kalimat sebelumnya *wa in khiftum syiqâqa*

baynihima. Depag menerjemahkan kata perintah tersebut dengan *maka kirimlah*.¹²⁰ Sebenarnya penerjemahan dengan arti *maka utuslah* juga tidak mengganggu pemahaman maksud teks secara utuh, karena tidak terdapat distingsi yang cukup signifikan antara frase mengirim dan mengutus seseorang (hakam).

Yang dapat ditelaah dari tiga ayat diatas yang verba *ba'atsa-nya* tidak berobyek rasul/nabi, pemakaian verba *ba'atsa-nya* memperlihatkan keunikan kasus, seperti tentang penguburan mayat, pemimpin bani Israil dan persengketaan dalam tubuh sebuah keluarga. Ini seperti juga telah sedikit disimpulkan dimuka menegaskan bahwa setiap terpakainya verba *ba'atsa* mestilah disertai dengan maksud dan tujuan tertentu yang memuat krusialitasnya sendiri.

4.2 Ba'atsa dengan Makna Berangkat

ولو أرادوا الخروج لأعدوا له عدة ولكن كره الله انبعائهم فبطهم وقيل اعدوا مع القاعدین ﴿

سورة التوبة - ٤٦

“Dan jika mereka mau berangkat tentulah mereka menyiapkan persiapan untuk keberangkatan itu, tetapi Allah tidak menyukai keberangkatan mereka, maka Allah melemahkan keinginan mereka, dan dikatakan kepada mereka, dan dikatakan kepada mereka;

¹²⁰ *al-Qur'an Terjemahnya*, : 123

“Tinggallah kamu bersama orang-orang yang tinggal itu.” (QS. Al-Taubah/9 : 46)

Hanya terdapat satu ayat yang menggunakan kata *ba'ts* dalam bentuk *inbi'ats* pada periode Medinah ini. Kata *Inbi'ats* ini oleh Ibn 'Abbās', al-Mahalli dan al-Zamakhshari diartikan dengan *al-khuruj* (keberangkatan).¹²¹ Pemaknaan ini tampaknya disinkronkan dengan kata *khuruj* yang terpakai sebelum kata *inbi'ats*. Pemakaian kata *inbi'ats* mungkin juga untuk menunjukkan suatu tindakan (keberangkatan) yang belum terjadi berbeda dengan *khuruj* yang memang berarti keberangkatan yang bersifat praksis. Kesan seperti ini menyiratkan bahwa orang-orang munafik itu memang enggan untuk ikut berperang (tabuk) sehingga inisiatif untuk ikut berangkat bersama mujahid-mujahid itu juga tidak dimilikinya. Jika mereka tidak memiliki kehendak berperang tentu mereka tidak melakukan persiapan keberangkatan menuju medan jihad. Inilah salah satu mengapa dicantumkan kata *inbi'ats* selain kata *khuruj*. Secara menarik juga DR. Muhammad Hasan memberi penjelasan makna terhadap kata *inbi'atsahum* di ayat ini dengan *tawajjuhahum wa nuhudlahum lilkhuruj ma'akum*.¹²² Penjelasan Muhammad Hasan ini

¹²¹ Lihat *Tanwîr al-Miqbâs* : 123; *Tafsir al-Jalalayn* I : 161

¹²² Muhammad Hasan, *Mufrâdât al-Qur'an Tafsîr wa Bayân* (Beirut : Dâr al-Rasyîd, tt), hal.

menguatkan kesan bahwa kata *in'bi'ats* ini memang tertujukan bagi kehendak untuk berangkat dan bukannya keberangkatan itu sendiri.

4.3Ba'atsadengan Makna *Ahyà*

ثُمَّ بَعَثْنَاكُمْ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٥٦﴾ أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَىٰ

قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّىٰ يُحْيِي هَٰذَا اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ

سورة البقرة ﴿٥٦﴾

يَأْتِيهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُضْغَةٍ مُخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِنُبَيِّنَ لَكُمْ وَنُقَرِّفُ الْأَرْحَامَ مَا نَشَاءُ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ وَمِنْكُمْ مَنْ يُؤْوَفُ وَمِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلَىٰ أَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِنْ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئًا وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَّتْ وَأَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ

﴿٥٧﴾ وَأَنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ لَا رَيْبَ فِيهَا وَأَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ ﴿٥٧﴾

سورة الحج

“Setelah itu Kami bangkitkan kamu setelah kamu mati, supaya kamu bersyukur” (al-Baqarah/2 : 56)

“Atau apakah (kamu tidak memperhatikan) orang yang melalui suatu negeri yang (lembutnya) telah roboh menutupi atapnya. Dia berkata, “Bagaimana Allah menghidupkan kembali negeri ini setelah hancur ?” Maka Allah mematikan orang itu seratus tahun, kemudian menghidupkan kembali.” (Al-Baqarah/2 : 259)

“Hai manusia, jika kamu dalam keraguan, tentang kebangkitan (dari kubur), maka (ketahuilah) sesungguhnya Kami telah menjadikan kamu dari tanah, kemudian dari setetes mani, kemudian dari segumpal darah, kemudian dari segumpal daging yang sempurna kejadiannya dan yang tidak sempurna, agar kami jelaskan kepada kamu dan kami tetapkan dalam rahim, apa yang kami kehendaki sampai waktu yang sudah ditentukan. Kemudian Kami keluarkan kamu sebagai bayi, kemudian (dengan berangsur-angsur) kamu sampailah kepada kedewasaan, dan diantara kamu ada yang diwafatkan dan (ada pula) diantara kamu yang dipanjangkan umurnya sampai piluh, supaya dia tidak mengetahui lagi sesuatupun yang dahulunya telah diketahuinya. Dan kamu lihat bumi ini kering, kemudian apabila telah Kami turunkan air di atasnya, hiduplah bumi itu dan suburlah dan menumbuhkan berbagai macam tumbuh-tumbuhan yang indah.” (Al-Hajj/22 : 5)

“Dan sesungguhnya hari kiamat itu pastilah datang, tak ada keraguan padanya, dan bahwasanya Allah membangkitkan semua orang didalam kubur.” (QS.Al-Hajj/22 : 7)

Surat Al-Baqarah ayat 36 memuat kta *ba'ts* bentuk *fi'l al-Mâdli* dengan lekatan dhamir *nâ* (Kami Allah). Makna menghidupkan untuk frase *ba'astsnâ* diberikan oleh al-Mahalli, al-Thabari, al-Qurthubi, al-Zamakhshari dan hampir semua para mufassir. Pemaknaan *ba'atsnâ* dengan menghidupkan secara redaksional memang memperlihatkan

ketepatan, karena setelah frase *ba'atsnâ* terdapat frase *minba'd mawtikum* (setelah kamu mati) yang mempertegas makna *ba'atsnâ*. Yang patut untuk dikaji adalah apakah kematian diayat ini yang proses kematiannya dituturkan pada ayat sebelumnya merupakan kematian hakiki? Apakah daur kehidupan manusia dapat mengalami abnormalitas dari hidup-mati kemudian hidup mati lagi dalam alam dunia yang sama?

Al-Shawi menegaskan bahwa kematian diayat ini adalah kematian haqiqi dan terjadinya penghidupan kembali kelompok dari kaum nabi Musa¹²³ ini karena pertolongan (doa) nabi Musa As.¹²⁴ Dan karena adanya penghidupan kembali itulah Allah 'menyuruh' mereka bersyukur terhadap karunia ini. Kebanyakan ahli hadits masa awal seperti yang ditulis oleh Mahmud Ayub dalam *The Qur'an and It's Intenpreters* menekankan bahwa para pengikut Musa itu benar-benar mati, lalu dihidupkan kembali. Urwan Ibn Ruwain, yang mempertahankan arti harfiah ayat tersebut, mengatakan, "Beberapa diantaranya terbunuh oleh *Shâ'iqah*¹²⁵,

¹²³ Ibn Katsir menuturkan cerita ini secara agak lengkap bagaimana kematian dan penghidupan kembali para pengikut Musa yang ingin melihat Allah secara empiris ini dalam tafsirnya. Rujuk lebih detail dihalaman 93-94. Sementara Ibn 'Arabi sebagai filsuf-Mistikus menafsirkan secara metaforis dengan menganggap kematian dan penghidupan itu sebagai pengetahuan mengenai keesaan Ilahi serta pencapaian (*wushul*) melalui *suluk* menuju Allah dengan analogi *fana'* dan *baqa'*. Lihat Mahmud Ayub, *Qur'an dan Penafsirannya*, (Jakarta : Pustaka Firdaus, 1992), terj. Syu'bah Asa, Jilid I, hal. 150

¹²⁴ Tafsir, al-Shâwî I : 31

¹²⁵ Kata *Shâ'iqah* diayat sebelumnya bermakna petir. Al-Thabari menafsirkan kata *Shâ'iqah* sebagai berikut : "Ia suatu alamat atau kejadian mengerikan yang menyebabkan orang-orang yang mengalaminya menemukan ajal dalam ketakutan. Juga dapat menyebabkan seseorang kehilangan akal budinya. Tidak begitu soal apakah *shâ'iqah* itu berupa api atau gempa bumi. Lihat Mahmud Ayub, *Op.cit*, h. 130

sementara yang lain menyaksikan, kemudian mereka dihidupkan kembali sebagai nabi-nabi.”. Qummi dengan bias syi’ahnya memandang kejadian kematian dan dihidupkannya kembali mereka itu sebagai bukti kembalinya para imam ummat Muhammad, karena menurutnya tidak sesuatupun terjadi pada Bani Israil kecuali hal seperti itu dapat terjadi kepada ummatku (Muhammad).¹²⁶ Dari beragam visi mufassirin tersebut terlihat bahwa penghidupan kembali tersebut memang merupakan kejadian yang tidak biasa (unusual) tetapi meski demikian bukan, tidak berarti tidak mungkin karena hal tersebut memang dikehendakiNya dengan maksud-maksud tertentu yang dimauiNya.

Di ayat ke 259 masih surat ini, kata *ba'ts* tercantum juga dalam bentuk *fi'l al-mâdli*. Makna menghidupkan untuk kata kerja *ba'atsa* mendapatkan ketepatannya setelah sebelum verba ini didahului frase *fa amâtahu Allah* (maka Allah mematikan orang itu).

Para ahli telah menganggap ayat ini, serta ayat-ayat sebelumnya sebagai contoh keperkasaan dan kekuasaan Allah. Dalam ayat ini, para ahli berbeda pendapat mengenai orang yang melalui kota yang sudah menjadi puing tersebut. Berdasar penuturan ‘Ali, dia adalah ‘Uzair (Ezra).¹²⁷ Pendapat yang sama juga dikemukakan Thabari berdasar

¹²⁶ *Ibid*,

¹²⁷ *Tafsîr Ibn Katsîr* I :

penuturan Qotadah, ar-Rabi' Ibn Anas al-Suddi, Ibn 'Abbas dan para ahli besar dimasa awal.¹²⁸ Tetapi menurut yang lain, tokoh itu adalah Yeremiah anak Halqiyah dan menurut Ibn Ishaq, Yeremiah itu adalah al-Khidlr (Nabi Hijau yang misterius).¹²⁹

Sebagaimana para mufassir berbeda pendapat tentang siapa orang yang melalui kota tersebut, para mufassir juga berbeda pendapat tentang kota yang dimaksud. Tetapi dalam skripsi ini tidak akan dikaji lebih jauh karena tidak cukup memiliki signifikansi. Dalam hal ini al-Thabari menekankan, bahwa tidak ada cara untuk mengetahui siapa orang yang dimaksud ataupun kota mana yang dilaluinya. Juga, pengetahuan tentang itu tidak akan mengubah tujuan ayat ini, yang dimaksudkan untuk menunjukkan kepada kaum Quraisy dan yang lainnya yang tidak percaya kepada kekuasaan Allah untuk menghidupkan kembali yang mati.¹³⁰

Berlawanan dengan kisah para ulama yang dibuat disekitar ayat ini, al-Nisaburi, setelah mengacu beberapa diantara mereka, mengajukan versi esoteriknya. Dia mulai dengan menyatakan bahwa ayat ini dan ayat-ayat sebelum dan sesudahnya dimaksudkan untuk membingungkan para filsuf

¹²⁸ *Tafsir al-Thabari* V, h.439. Lihat juga h.439-442

¹²⁹ *Ibid*,

¹³⁰ *Ibid*, h.447-484

yang menolak kebangkitan tubuh. Dibawah ini dikutipkan visi dia sebagai berikut :¹³¹

“Alah telah menyebabkan ‘Uzair dan keledainya mati selama seratus tahun, kemudian membangkitkan mereka kembali untuk diketahui bahwa seperti juga Allah membangkitkan ‘Uzair sebagai ruh, demikianlah pula Dia membangkitkan keledainya sebagai naga lebih dari itu, sebagaimana ‘Uzair-ruh boleh berhadapan dengan Raja keagungan, demikian pula keledai tubuh boleh berada ditaman-taman yang dibawahnya mengalir sungai-sungai.”

Surat *al-Hajj* ayat 5 dan 7 yang memuat kata *ba'its* dengan makna menghidupkan berada pada satu rangkaian koherensi tentang orang-orang yang mengingkari atau meragukan eksistensi Allah sebagai entitas real yang benar-benar ada. Dan meragukan kekuasaan Allah untuk dapat membangkitkan orang-orang yang telah mati. Di ayat ke 3 term *ba'ts* dirangkai dengan *harf al-jar min*. Ulama' Basrah membaca fathah pada huruf 'ain term *ba'ts* sehingga terbaca *min al-ba'ats*.¹³² Keraguan orang-orang kafir diayat ini merupakan kontinuitas dari keingkaran terhadap (kekuasaan) Allah yang ditegaskan diayat sebelumnya. Al-Qur'an menjawab keingkaran mereka itu dengan mengajukan kejadian-kejadian empiris (kebermulaan dan perjalanan hidup manusia serta tanah kering dan tumbuh-tumbuhan) yang diharapkan dapat dianalogikan dengan kebangkitan manusia. Sebuah format jawaban yang rasional yang sangat

¹³¹Mahmud Ayub, *Quran.....*, Jilid I, h.369

¹³²Lihat *Roh al-Ma'ani* IX : 111 dan *al-Tafsir al-Kabir* XII : 7

mungkin dapat mengeliminasi keingkaran orang-orang tersebut jika saja secara jernih dia dapat menyerapnya.

Sementara di ayat ke-7, Allah menyatakan bahwa keraguan orang-orang kafir itu kelak di hari akhir akan sirna ketika benar-benar mereka akan dibangkitkan dari dalam kubur. Ayat ini menjadi semacam ‘penutup’ dari argumentasi Al-Qur’an dalam menjawab keingkaran orang-orang kafir setelah di ayat ke 6 Allah menandakan diriNya sebagai dzat yang menghidupkan orang-orang mati dan maha kuasa atas segala sesuatu.

يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا أَحْصَاهُ اللَّهُ وَسُوَّةٌ ۗ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴿٦﴾

يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ جَمِيعًا فَيَحْطِفُونَ لَهُمْ كَمَا يَحْطِفُونَ لَكَرَّ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ عَلَىٰ شَيْءٍ ۗ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْكَاذِبُونَ ﴿٧﴾

سورة المجادلة

زَعَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَن لَّنْ يُبْعَثُوا قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتُبْعَثُنَّ ثُمَّ لَتُنَبَّيَنَّ بِمَا عَمِلْتُمْ وَذَٰلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ ﴿٧﴾

سورة النعابن

“Pada hari ketika mereka dibangkitkan Allah semuanya, lalu diberitakannya kepada mereka apa yang telah mereka kerjakan.

Allah mengumpulkan (mencatat) amal perbuatan itu, padahal mereka telah melupakannya. Dan Allah Maha Menyaksikan segala sesuatu.” (QS.al-Mujâddalah/38 : 6)

“(Ingatlah) hari (ketika) mereka semua dibangkitkan Allah, lalu mereka bersumpah kepadaNya (bahwa mereka bukan orang musyrik) sebagaimana mereka bersumpah kepadamu; dan mereka menyangka bahwa sesungguhnya mereka akan memperoleh suatu (manfaat). Ketahuilah, bahwa sesungguhnya merekalah orang pendusta.” (QS. Al-Mujâddalah/58 : 18)

“Orang-orang yang kafir mengatakan, bahwa mereka sekali-kali tidak akan dibangkitkan. Katakanlah : “Tidak demikian, demi Tuhanku, benar-benar kamu akan dibangkitkan, kemudian akan diberitakan kepadamu apa yang telah kamu kerjakan.” Yang demikian itu adalah mudah bagi Allah.” (QS.al-Taqhâbun/64 : 7)

Pada surat al-Mujâddalah ayat 6 dan 18 verba *yab'ats* didahului kata *yawm* yang menunjukkan waktu terjadinya peristiwa kebangkitan manusia. Peristiwa kebangkitan/penghidupan kembali manusia di dua ayat ini ditujukan untuk menunjukkan bahwa keingkaran mereka terhadap adanya kebangkitan adalah kesia-siaan belaka.

Di ayat ke 6 Allah menerangkan keadaan orang-orang yang menentang dan melanggar hukum Allah diakhirat nanti sedangkan di ayat ke 18 diisyaratkan kepada kita bahwa watak dan sifat seorang manusia selama hidup didunia kan diperlihatkan Allah pula diakhirat nanti.

Surat al-Taqhâbun ayat 7 memuat kata *ba'ts* dalam bentuk *fi'l al-Mudlâri'* dengan tambahan huruf *lan* yang menguatkan intensitas keingkaran orang-orang kafir terhadap adanya kebangkitan manusia. Ayat

ini didahului oleh ayat sebelumnya yang menunjukkan keingkaran orang-orang kafir terhadap ketuhanan Allah dan kenabian. Jadi keingkaran terhadap adanya kebangkitan manusia adalah bentuk derivatif dari keingkaran yang lebih fundamental, dimana tiga bentuk keingkaran tersebut saling kait mengkait.

Ternyata sampai periode Medinah sekalipun keingkaran terhadap adanya kebangkitan atau penghidupan manusia kembali setelah kematiannya tetap melekat pada keyakinan orang-orang kafir. Hal ini dapat dimengerti karena akar dari munculnya pengingkaran itu yakni keingkaran terhadap eksistensi Allah dan nabi belum sirna dari akal dan keyakinan mereka. Adalah mustahil orang menaruh keyakinan terhadap problem metafisis-transendental jika ia menolak eksistensi metafisika dan transendensi. Apabila akar tidak ada, rantingpun tidak pernah mengada.

Di ayat-ayat periode Madinah ini, jawaban-jawaban Al-Qur'an terasa lebih bersifat empiris dan rasional. Citra semacam ini mungkin merupakan upaya adaptisasi terhadap subyek dan perkembangan pemikiran juga kultur masyarakat ketika itu. Namun, meski demikian, ternyata problem pengingkaran terhadap kebangkitan merupakan problem yang tidak mudah dihilangkan, terbukti di era modern dan bahkan posmodern sekarang ini pengingkaran terhadap kebangkitan itu terus

muncul apalagi dengan mengguritanya materialisme yang membendakan segala-galanya.

B. TERM-TERM YANG SEMAKNA DENGAN BA'TS

Term-term yang semakna dengan *ba'ts* antara lain adalah *nusyur*, *ma'ad* dan *qiyam*. Dalam skripsi ini secara sangat simplisit ditunjukkan signifikansi term-term tersebut dalam mendukung doktrin kebangkitan jasad manusia.

1. *Nusyûr*

Kata *nusyûr* berakar dari *nasyr* yang memiliki makna yang sama dengan *ba'ts*. Term *nasyr* juga kadang dirangkai dengan *yawm* yang juga berarti sama dengan *yawm al-ba'ts*. Verba kata ini, *nasyara* memiliki arti membangkitkan, mengeluarkan, mengutus, menyiarkan, mempublikasikan, menyebarkan dan memancarkan.¹³³ Seluruh arti ini memiliki satu kesan bahwa verba *nasyara* yang terpakai selalu menandakan adanya perubahan dari satu kondisi ke kondisi yang lain. *Mempublikasikan* berarti mewujudkan situasi dari yang *private* menjadi bersifat publik, *menyebarkan* berarti memunculkan keadaan yang tertutup menjadi terbuka dan begitu juga makna-makna yang lainnya. Jika *nasyara* berobyek *al-*

¹³³Lihat *Kamus Kontemporer Arab-Indonesia* h.1912

Mawta maka verba nasyara itu berarti menghidupkan, seperti kalimat nasyara Allah al-mawta (Allah menghidupkan orang yang mati).

Kata *nusyûr* disamakan dengan *ba'ts* dan *qiyâmah* sehingga *yawm al-nusyûr* bermakna hari kebangkitan. Al-Qur'an menggunakan term *nusyûr* sebanyak 5 kali (QS. 35/9; 67/15; 25/3,40,47). Dari 5 tempat tersebut 4 ayat memakai term *nusyûr* untuk membicarakan tentang kebangkitan dan hanya pada surat 23 dan ke 47 kata *nusyûr* berarti berusaha, yang tidak berhubungan dengan kebangkitan manusia. Di surat ke 35 ayat 9 ditunjukkan equivalensi proses kebangkitan dengan hujan yang menghidupkan (baca : menghidupkan) tanah yang mati atau tandus. Tanah tandus adalah representasi dari manusia yang telah mati didalam kubur dan hujan yang menumbuhkan tumbuh-tumbuhan adalah simbol dari kebangkitan manusia kelak dari dalam kubur.

Surat al-Mulk/67 ayat 15 menegaskan bahwa kebangkitan adalah proses yang niscaya karena ia merupakan cara manusia untuk kembali kepada Allah. Sementara surat al-Furqân/25 ayat 3 menunjukkan bahwa kebangkitan itu tidak mungkin dapat dilakukan oleh Tuhan-Tuhan orang-orang musyrik yang memang tidak memberikan manfaat ataupun mudlarat, dan di ayat ke 40 kata *nusyûr* dipakai untuk menunjukkan bahwa orang-orang musyrik Mekkah memang tidak mengharapkan adanya kebangkitan.

2. *Qiyâm*

Kata *qiyâm* bermakna kebangkitan (nuhûdl), keberangkatan (inthilâq) dan pemunculan. Dalam bentuk *qiyâmah*, kata ini dipersamakan dengan *ba'ts* dan *nusyur*. Setiap kata *qiyâmah* yang didahului oleh kata *yawm* bermakna hari kebangkitan atau hari kiamat. Penamaan hari akhir dengan *yawm al-qiyamah* menunjukkan bahwa pada akhir hari kehidupan manusia di dunia ini setelah seluruh manusia berada di alam kubur (mati), manusia akan memasuki suatu babak kehidupan baru di alam akhirat yang diawali dengan kebangkitan manusia dari alam kubur (*qiyâm*).

Kata *qiyâm* didalam Al-Qur'an terdapat dalam 5 tempat yakni : QS : 3/191; 4/5,103; 5/97 dan 25/64 dan tak satupun dari 5 ayat tersebut yang mengacu kepada kebangkitan manusia. Tampaknya Al-Qur'an menggunakan bentuk *qiyâmah* untuk membicarakan kebangkitan manusia tersebut, dan uniknya hampir didalam Al-Qur'an setiap kata *al-Qiyâmah* selalu dirangkai dengan kata *yawm*.

3. *Ma'âd*

Term lain yang menunjuk kepada kebangkitan manusia adalah *ma'âd*. Ayatullah Syaikh Ja'far Subhâni dalam *al-Ila hiyyât* bahkan secara khusus membicarakan kehidupan manusia diseberang maut tersebut dalam fasal tersendiri yang ia beri judul *al-Ma'âd*. Tampaknya dikalangan teolog muslim term *ma'âd* lazim digunakan untuk mengistilahkan kebangkitan manusia.

Kata *ma'ad* berarti *rujūl-rajāh-awdah* (hal kembali). Al-Qur'an hanya sekali menggunakan kata ini dan itu tidak menunjuk kepada kebangkitan, yaitu pada surat al-Qashas ayat 85. *Ma'ād* di ayat ini berarti tempat kembali (Mekkah). Sepertinya Al-Qur'an memang tidak menggunakan term ini untuk mendeskripsikan kebangkitan manusia meski kata ini cukup populer digunakan dikalangan mutakallimun. Para teolog menggunakan kata *al-Ma'ād* atau *al-Mi'ād* yang merupakan bentuk derivatif dari kata *al'awd*. Sebagai contoh Ibn Sina menegaskan bahwa *al-Ma'ād* itu bukanlah kembali ke kehidupan pertama di alam dunia sebagaimana yang pernah dijalani, melainkan kembali ke alam ruh yang dulu merupakan tempat bermukim ruh-ruh sebelum mengalami unifikasi dengan jasad.¹³⁴ Argumentasi Ibn Sina ini sebenarnya didasari atas pendapat beliau tentang *ba'ts*, yang menurutnya hanya terjadi pada ruh saja dan tidak pada jasad.¹³⁵ Dan karena kebangkitan yang terjadi adalah kebangkitan ruh maka tempat kembalinya (*ma'ād*) juga yang hanya menerima kehadiran ruh saja.

¹³⁴Baca 'Abd al-Karim al-Khathib, *Allah wa al-Insân* (Beirut : Dâr al-Fikr al'Arabi, 1971), h.224

¹³⁵*Ibid*