

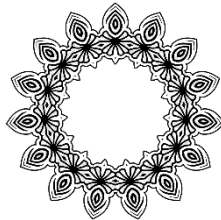


KULIAH AL-QUR'AN

*Kajian Al-Qur'an Dalam
Teks & Konteks*



Dr. Lalu Muhammad Nurul Wathoni, M.Pd.I.



Dr. Lalu Muhammad Nurul Wathoni, M.Pd.I.

KULIAH AL-QUR'AN
Kajian Al-Qur'an Dalam Teks Dan Konteks


Sanabil

KULIAH AL-QUR'AN: Kajian Al-Qur'an Dalam Teks Dan Konteks
© Sanabil 2021

Penulis: Dr. Lalu Muhammad Nurul Wathoni, M.Pd.I.

Editor : Dr. H. Zainal Arifin, Lc., M.Ag.
Layout: Muhammad Amalahanif
Desain Cover : Sanabil Creative

All rights reserved

Hak Cipta dilindungi Undang Undang
Dilarang memperbanyak dan menyebarkan sebagian
atau keseluruhan isi buku dengan media cetak, digital
atau elektronik untuk tujuan komersil tanpa izin tertulis
dari penulis dan penerbit.

ISBN : 978-623-317-191-5
Cetakan 1 : September 2021

Penerbit:
Sanabil
Jl. Kerajinan 1 Blok C/13 Mataram
Telp. 0370- 7505946, Mobile: 081-805311362
Email: sanabilpublishing@gmail.com
www.sanabil.web.id

DAFTAR ISI

Halaman

Halaman Sampul	i
Daftar Isi	v
Kata Pengantar Dekan	x
Prakata Penulis	xiv

BAB I PENDAHULUAN

A. Latar Belakang	1
B. Batasan dan Rumusan Masalah	8
C. Tujuan dan Manfaat	9
D. Sitematika Bahasan	9

BAB II OTENTITAS AL-QUR'AN

A. Definisi Al-Qur'an	11
B. Nama-Nama Al-Qur'an	13
C. Ayat-Ayat Dan Surat-Surat Al-Qur'an	15
D. Keotentikan Al-Qur'an	18
E. Bukti Kebenaran Al-Qur'an	20
F. Bahasa Arab Sebagai Bahasa Al Qur'an	27

BAB III WAHYU DAN TURUNNYA AL-QUR'AN

A. Definisi Wahyu Dan Penggunaan Istilah Wahyu	31
B. Cara Turunnya Wahyu Kepada Para Nabi	34
C. Perbedaan Wahyu Dan Ilham	38
D. Nuzul Al-Qur'an Dan Proses Wahyu Al-Qur'an Turun .	41
E. Periodesasi Turunnya Al Qur'an	47

BAB IV ILMU QIRĀ'AT AL-QUR'ĀN

A. Pengertian Qira'at	55
B. Macam-Macam Qiro'at	55
C. Sebab-Sebab Timbulnya Perbedaan Qira'at	57
D. Kriteria Qira'at Yang Diterima	65
E. Madzhab Qiraah Yang Mutabar	66
F. Faedah Mempelajari Ilmu Qira'at Al-Qur'an	69

BAB V KEMUKJIZATAN AL-QUR'AN DAN LAHIRNYA SAINS

A. Segi-Segi Kemukjizatan Al-Qur'an	70
B. Sains Dan Teknologi Dalam Al-Qur'an.....	77
C. Sains Berbasis Al-Qur'an.....	83
D. Ayat-Ayat Sains Dalam Al-Quran.....	86

BAB VI ILMU MAKKIYAH DAN MADANIYAH

A. Pengertian Ayat Makkiyah Dan Madaniyah	91
B. Cara Mengetahui Makkiyah Dan Madaniyah	93
C. Ciri-Ciri Makkiyah Dan Madaniyah	96
D. Faedah Mempelajari Makkiyah Dan Madaniyah.....	101

BAB VII ILMU NĀSIKH-MANSŪKH

A. Pengertian <i>Nasikh-Mansukh</i>	104
B. Pedoman Mengetahui <i>Nasikh-Mansukh</i>	107
C. Kontraversi Naskh Dalam Al-Qur'an	108
D. Pembagian Dan Macam-Macam <i>Nasikh-Mansukh</i>	110
E. Ayat-Ayat <i>Mansukhat</i> Dalam Al-Qur'an.....	115
F. Urgensi Dan Hikmah <i>Nasikh-Mansukh</i>	117

BAB VIII ILMU ASBABUN NUZUL

A. Makna Asbabun Nuzul.....	122
B. Model Ungkapan Asbabun Nuzul	124
C. Kaidah-Kaidah Asbabun Nuzul.....	127
D. Pedoman Dalam Mengetahui Asbabun Nuzul	128
E. Urgensi Dan Fungsi Asbabun Nuzul	129

BAB IX ILMU MUNASABAH AL-QUR'AN

A. Pengertian Munasabah	133
B. Tokoh-Tokoh Al-Munasabah	134
C. Cara Mengetahui Munasabah	136
D. Upaya Mengetahui Munasabah	138
E. Macam Dan Kategori Munasabah	140
F. Urgensi Ilmu Munâsabah Al-Qur'an Dalam Penafsiran..	143

BAB X 10 ILMU MUHKAM DAN MUTASHABIH

A. Makna Muhkam-Mutasyabih	147
B. Faktor Adanya Muhkam Dan Mutashabih Pada Ayat	150
C. Jenis-Jenis Ayat-Ayat Mutasyabihat	153
D. Pandangan Ulama Terhadap Ayat-Ayat Mutasyabihat	154
E. Peranan <i>Muhkam</i> Dan <i>Mutasyabihat</i> Dalam Penafsiran	162
F. Hikmah Adanya Ayat-Ayat Mutasyabihat	163

BAB XI GAYA BAHASA AL-QUR'AN

A. Metode Al-Qur'an	165
B. Qashas Al-Qur'an	165
C. Qasam Al-Qur'an	182
D. Amsal Al Al-Qur'an	185

BAB XII AL-QUR'AN SEBAGAI GUIDE UIN

MATARAM MENGEMBANGKAN ILMU PENGETAHUAN DALAM PARADIGMA HORIZON KEILMUAN

A. Al-Qur'an Sebagai Sistem <i>Ilabiyah</i>	190
B. Wilayah Kajian al-Qur'an	195
C. Al-Qur'an Pondasi Horizon Keilmuan UIN Mataram	198
D. Beberapa Metode dan Teori	204

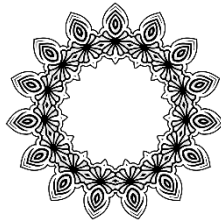
BAB XIII PENUTUP

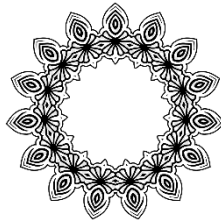
Simpulan	205
----------------	-----

DAFTAR PUSTAKA	206
----------------------	-----

SINOPSIS	213
----------------	-----

BIODATA PENULIS	215
-----------------------	-----





KATA PENGANTAR DEKAN

Alhamdulillah, segala puji hanya milik Allah SWT. Shalawat & Salam semoga senantiasa terlimpah pada teladan agung Nabi Muhammad SAW, beserta keluarga, sahabat dan pengikutnya sampai hari kebangkitan kelak. Berkat rahmat dan hidayah Allah SWT, program penulisan buku ajar dan referensi telah dapat dirampungkan.

Kewajiban dosen untuk menulis dan memproduksi buku, baik buku ajar maupun buku referensi sejatinya sudah diatur dalam UU Nomor 12 tahun 2012 tentang perguruan tinggi dan UU Nomor 14 tahun 2005 tentang Guru dan Dosen dan sejumlah regulasi lainnya. Pasal 12 UU No.12 tahun 2012 dengan tegas menyebutkan bahwa dosen secara perseorangan atau kelompok wajib menulis buku ajar atau buku teks yang diterbitkan oleh perguruan tinggi sebagai salah satu sumber belajar.

Kompetisi Buku Ajar dan Referensi (KOBAR) Fakultas Tarbiyah dan Keguruan (FTK) UIN Mataram tahun 2021 adalah upaya Fakultas untuk berkontribusi dalam implemmentasi undang-undang di atas, dimana secara kuantitatif, grafik riset dan publikasi dosen PTKI masih harus terus ditingkatkan. Tujuan lainnya adalah meningkatkan mutu pembelajaran dengan mewujudkan suasana akademik yang kondusif dan proses pembelajaran yang efektif, efisien dengan kemudahan akses sumber belajar bagi dosen dan mahasiswa. Publikasi ini juga diharapkan *men-support* peningkatan karir dosen dalam konteks kenaikan jabatan fungsional dosen yang ujungnya berdampak pada peningkatan status dan peringkat akreditasi program studi dan perguruan tinggi.

Secara bertahap, Fakultas terus berikhtiar meningkatkan kuantitas dan kualitas penerbitan buku. Pada tahun 2019 berjumlah 10 judul buku dan meningkat cukup signifikan tahun 2020 menjadi 100 judul yang terdistribusi dalam 50 judul buku ajar dan 50 judul buku referensi. Ikhtiar Fakultas tidak berhenti pada level publikasi, namun berlanjut pada pendaftaran Hak Kekayaan Intelektual (HKI) dosen di Direktorat Jenderal Kekayaan Intelektual (DJKI) Kementerian Hukum dan Hak Asasi Manusia RI, sehingga tahun 2020 menghasilkan 100 HKI dosen.

Kompetisi buku ajar dan referensi tahun 2021 berorientasi interkoneksi-integrasi antara agama dan sains, berspirit Horizon Ilmu UIN Mataram dengan inter-multi-transdisiplin ilmu yang mendialogkan metode dalam *Islamic studies* konvensional berkarakteristik deduktif-normatif-teologis dengan metode *humanities studies* kontemporer seperti sosiologi, antropologi, psikologi, ekonomi, hermeneutik, fenomenologi dan juga dengan metode ilmu eksakta (*natural sciences*) yang berkarakter induktif-rasional. Buku yang dikompetisikan dan diterbitkan pada Tahun 2021 sejumlah 75 buku referensi dan 20 buku ajar untuk kalangan dosen. Disamping kompetisi buku untuk dosen, FTK UIN Mataram juga menyelenggarakan kompetisi buku bagi mahasiswa. Ada 20 judul buku yang dikompetisikan dan telah disusun oleh mahasiswa. Hal ini tentunya menjadi suatu pencapaian yang patut untuk disyukuri dalam meningkatkan kemampuan literasi dan karya ilmiah semua civitas akademika UIN Mataram.

Mewakili Fakultas, saya berterima kasih atas kebijakan dan dukungan Rektor UIN Mataram dan jajarannya, kepada penulis yang telah berkontribusi dalam tahapan kompetisi buku tahun 2021, dan tak terlupakan juga editor dari dosen

sebidang dan penerbit yang tanpa sentuhan *zauqnya*, *perfomance* buku tak akan semenarik ini. Tak ada gading yang tak retak; tentu masih ada kurang, baik dari substansi maupun teknis penulisan, di ‘ruang’ inilah kami harapkan saran kritis dari khalayak pembaca. Semoga agenda ini menjadi *amal jariyah* dan hadirkan keberkahan bagi sivitas akademika UIN Mataram dan ummat pada umumnya.

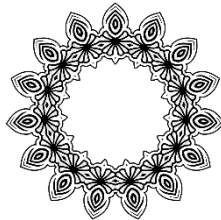
Mataram, 1 Sepetember 2021 M

Dekan,




D. Hj. Lubna, M.Pd.

NIP. 196812311993032008



PRAKATA PENULIS

Puji syukur penulis panjatkan hanya ke hadirat Allah *Azza wa Jalla*, karena berkat limpahan rahmat dan karunia-Nya sehingga Buku Referensi dengan judul “**KULIAH AL-QUR’AN: Kajian Al-Qur’an Dalam Teks Dan Konteks**” ini dapat terselesaikan. Selanjutnya shalawat serta salam senantiasa tercurah kepada junjungan alam Nabi Muhammad *Shallallahu ‘Alaihi Wasallam* yang menuntun kita kepada jalan yang benar.

Buku ini disusun sebagai bahan referensi untuk membantu bagi siapa yang ingin mengkaji dan memahami al-Qur’an secara tekstual dan kontekstual, terutama bagi para mahasiswa perguruan tinggi agama Islam, sehingga mereka dapat menggapai banyak manfaat dalam menuntut ilmu pengetahuan.

Buku Referensi ini menyajikan Al-Qur’an seputar teksnya dan menyajikan Al-Qur’an secara konteks yang mengekspresikan praktik dan pemahaman atas ajaran Al-Qur’an. Terdapat sebelas bab dalam buku referensi ini. Secara rinci bab-bab di buku ini menjadi kajian penting yang meliputi; 1) Pendahuluan; 2) Otentitas Al-Qur’an; 3) Wahyu Dan Turunnya Al-Qur’an; 4) Ilmu Qirā`At Al-Qur`Ān; 5) Kemukjizatan Al-Qur’an Dan Lahirnya Sains; 6); Ilmu Makkiah Dan Madaniyah; 7) Ilmu Nāsikh-Mansūkh; 8) Ilmu Asbabun Nuzul; 9) Ilmu Munasabah Al-Qur’an; 10) Ilmu Muhkam Dan Mutashabih; 11) Gaya Bahasa Al-Qur’an dan 12) Al-Qur’an Sebagai Guide UIN Mataram Mengembangkan Ilmu Pengetahuan Dalam Paradigma Horizon Keilmuan.

Buku ini mengupas secara detail baik secara teori dan praktik berdasarkan hasil studi literatur tentang arti penting pembelajaran Al-Qur’an.

Banyaknya orang yang ikut menyertai kehadiran buku ini. Oleh karena itu, penulis ucapkan terimakasih yang tak terhingga

kepada semua pihak yang tidak dapat penulis ucapkan satu per satu. Khusus saya ucapkan terimakasih kepada Ibu Dekan Fakultas Tarbiyah dan Keguruan UIN Mataram Dr. Hj. Lubna, M.Pd. yang berkenan memberikan sambutannya untuk buku ini, terimakasih juga penulis sampaikan kepada tim Program Kompetisi Penulisan Buku Referensi merupakan salah satu program yang dikelola oleh FTK UIN Mataram pada tahun anggaran 2021. Terimakasih juga penulis sampaikan kepada editor buku ini.

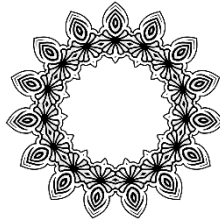
Penulis berharap semoga kehadiran buku ini dapat menjadi bacaan segar bagi mahasiswa, pemerhati, praktisi dan para peneliti untuk terwujudnya pemahaman Al-Qur'an secara holistic dan integral dengan keterpaduan teks dan konteks.

Penulis menyadari bahwa dalam penyusunan buku ini masih jauh dari kesempurnaan. Oleh karena itu, penulis mengharapkan kritik dan saran yang bersifat membangun untuk kesempurnaan isi buku ini. Akhirnya semoga buku ini dapat digunakan sebagai referensi dalam dunia pendidikan.

Akhirnya, hanya kepada Allah Swt. segala upaya ini diserahkan dan semoga buku ini akan memberi manfaat bagi penulis, pembaca dan seluruh pengkaji pendidikan Islam khususnya pada bidang Al-Qur'an yang menjadi sumber utama keilmuan di UIN Mataram. Semoga Allah swt memuliakan semua, terutama orang-orang/pihak yang telah turut serta membantu dalam penyelesaian buku, *Āmīn ya Mujiḃassāilīn.*

Mataram, 1 September 2021

Penulis



BAB I PENDAHULUAN

A. LATAR BELAKANG

Dewasa ini, manusia sedang menghadapi perubahan begitu cepat yang timbul sebagai dampak dari kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi, kajian-kajian dan telaah-telaah mengenai konsep-konsep pendidikan menjadi menarik dan bahkan tidak dapat dihindarkan.¹ Di kalangan dunia Islam juga muncul berbagai isu tentang problem pendidikan yang sangat mendesak menuntut suatu pemecahan berupa terwujudnya suatu system pendidikan yang didasarkan atas konsep Islam yaitu pendidikan yang bersumber dari dari ajaran murni agama Islam yang tertuang dalam al-Qur'an, al-Sunnah dan pendapat para ulama'.²

Dalam hal ini banyak ulama' salafussholeh yang telah berusaha menyusun suatu konsep pendidikan Islam melalui kitab-kitab aturatsnya dan bahkan diikuti oleh para tokoh-tokoh pendidikan Islam modern. Diantaranya Syed Ali Ashraf, Muhammad 'Atiyah Al-Abrasyiy, Isma'il Raji Al-Faruqi, Sayyed Hussein Nasr, Syed Muhammad al-Naquib al-Attas, dan lain-lain. Upaya lain adalah menyelenggarakan seminar-seminar dan knferensi-konferensi tingkat internasional.

¹ Munzir Hitami, *Mengonsep Kembali Pendidikan Islam*, (Pekanbaru: Infinite Press, 2004), h. 1

² Wathoni, *Filsafat Pendidikan Islam: Analisis Pemikiran Filosofis Kurikulum 2013*, (Ponorogo: CV Uwais Inspirasi Indonesia, 2018), h. 19

Konferensi Internasional mengenai pendidikan Islam, yaitu konferensi I di Makkah tahun 1997 tentang keterbelakangan pendidikan, konferensi II di Islamabad tahun 1980 mengenai perancangan kurikulum, konferensi III di Dakka tahun 1981 mengenai pengembangan buku teks, dan konferensi IV di Jakarta tahun 1982 mengenai metode pengajaran. Pelaksanaan konferensi di Jakarta ini yang kemudian banyak mempengaruhi lahirnya Universitas Islam Negeri (UIN) di Indonesia.

Pada tahun 2002 ada tiga Perguruan Tinggi Keagamaan Islam Negeri (PTKIN) yang pertama kali mengawali perubahan statusnya ke UIN, yaitu IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta menjadi UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta menjadi UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, dan STAIN Malang menjadi UIN Maulana Malik Ibrahim Malang.³ Kemudian dilanjutkan PTKIN yang lain hingga IAIN Mataram pun resmi bertransformasi menjadi UIN Mataram pada tahun 2017⁴.

Perubahan IAIN ke UIN, tentunya bukanlah sekedar pergantian nama dan status.⁵ Terlebih penting dari itu adalah bahwa perubahan tersebut dimaksudkan juga pada upaya perubahan paradigma dan epistemologi integrasi keilmuan yang memadukan teks agama dengan konteks kehidupan nyata yang sesuai dengan tuntutan dan perkembangan zaman. Baik Al-Qur'an sebagai teks agama maupun konteks agama dalam realitas kehidupan keduanya berasal dari Allah SWT. Teks dan konteks memiliki kedudukan yang sama sebagai ayat-ayat Allah. Begitulah makna luas yang terkandung dalam terma *Iqra'* yang menjadi ayat Al-Qur'an yang pertama diturunkan. Karena *Iqra'* sendiri bukan hanya bermakna membaca tulisan huruf atau angka,

³ Wathoni, *Integrasi Pendidikan Islam Dan Sains: Rekonstruksi Paradigma Pendidikan Islam*. (Ponorogo: Penerbit CV Uwais Inspirasi Indonesia, 2018), h. 196

⁴ Lihat Peraturan Presiden Republik Indonesia Nomor 34 tahun 2017 tentang Universitas Islam Negeri Mataram.

⁵ Wathoni, *Integrasi Pendidikan Islam Dan Sains: Rekonstruksi Paradigma Pendidikan Islam*. (Ponorogo: Penerbit CV Uwais Inspirasi Indonesia, 2018), h. 196

namun *Iqra'* juga memiliki arti menyampaikan, menelaah, membaca, mendalami, meneliti, mengobservasi, mengetahui ciri-cirinya, dan sebagainya.⁶ Berarti termasuk *Iqra'* itu membaca manusia, angin, air, api, gunung, laut dan membaca semua isi alam jagad raya ini yang merupakan ciptaan dan tanda kekuasaan Allah SWT. Maka Membaca teks dan konteks relitas memiliki nilai yang sama, membaca teks adalah membaca wahyu Allah (Ayat *Qouliyah*) yaitu Alqur'an dan membaca konteks realitas adalah membaca ayat Allah yang berwujud (ayat *Kauniyah*). Karenanya antara ayat *Qouliyah* dan ayat *Kauniyah* tidakakan pernah bertentangan sebab semuanya berasal dari yang Maha Satu, Maha Esa Allah SWT.⁷

Berkaitan dengan hal tersebut, al-Qur'an sebagai ayat *qouliyah* berupa teks -yang berisi sekumpulan pengetahuan Allah- ditulis dalam bahasa Arab. Ilmuwan Muslim generasi awal Islam hingga cendekiawan Muslim modern memperoleh pengegetahuan dengan cara menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an tersebut. Alam yang menjadi realitas kehidupan sebagai ayat *kauniyah* juga berisi kumpulan pengetahuan Allah SWT, dalam bentuk alam semesta. Ilmuwan Muslim memperoleh pengetahuan dengan cara mempelajari dan meneliti gejala-gejala hukum alam tadi pada alam. Ilmuwan Muslim dapat memperoleh pengetahuan dari mempelajari al-Qur'an, yang bentuknya dapat dikatakan teori (teks) kemudian dari mempelajari alam kehidupan (konteks) ilmuwan Muslim memperoleh pengetahuan, pengimplemntasian. Teori-teori yang didapat dari mempelajari al-Qur'an tidak mungkin berlawanan dengan teori-teori yang didapat dari mempelajari alam kehidupan sebab dua kelompok itu adalah teosentris, karena tidak ada perlawanan dalam pengetahuan Allah. Jadi,

⁶ Wathoni, *Pendidikan Islam Anak Usia Dini: Pendidikan Islam dalam Menyikapi Kontroversi Belajar Membaca Pada Anak Usia Dini*. (Mataram: Sanabil, 2020), h. 106

⁷ Wathoni, *Tafsir Virus (Fauqa Ba'uidbah: Korelasi Covid-19 Dengan Ayat-Ayat Allah, The el-'Umdah journal*, Vol 3 No 1, 2020., h. 64-65

memahami al-Qur'an secara teks dan konteks tidak mungkin berlawanan karena ia sama berasal dari dan dibuat oleh Allah SWT.⁸

Justru kalau memisahkan keduanya atau mendikotomi teks dan konteks maka akan berimplikasi pada ektimis yaitu melahirkan kaum penyembah teks (*ubbādu an-nushūs*) dan kaum penyembah ilmu (*ubbādu al-ulūm*) dengan saling mengeliminasi antar dua entitas tersebut, yang kemudian familiar dengan sebutan garis kanan (radikalisme) dan garis kiri (skulerisme⁹ dan liberalisme¹⁰). Artinya teks dan konteks tidak akan bertemu selamanya karena mereka sudah menjadikan dua titik terpisah yang saling membelakangi untuk maju dan berjalan, yang akhirnya akan terus menjauh satu sama lainnya. Kemudian pendidikan Islam pun tak terelakkan dari implikasi “pemisahan sadis”.¹¹ Tentu hal seperti ini bertentangan dengan motivasi didirikannya UIN di Indonesia. Sehingga kajian-kajian Al-Qur'an dalam teks dan konteks menjadi

⁸ *Integrasi Pendidikan Islam Dan Sains: Rekonstruksi Paradigma Pendidikan Islam*. (Ponorojo: Penerbit CV Uwais Inspirasi Indonesia, 2018), h. 203-204

⁹ Secara harfiah, kata sekuler berasal dari bahasa latin, *saeculum* yang berarti masa, waktu atau generasi, lihat, Havey Cox, *The Secular City* (New York: The MacMillan Company, 1966), hlm. 2. Berbeda dengan Niyazi Berkes yang mengartikan kata *saeculum* dengan dunia masa kini, lihat Niyazi Berkes, *The Development of Secularism in Turkey* (Montreal: McGill University Press, 1964), hlm. 5. Kata *saeculum* sebenarnya salah satu dari dua kata latin yang berarti dunia. Karena masih ada kata lain yaitu *mundus*, yang menunjukkan ruang, sementara *saeculum* menunjukkan waktu. *Saeculum* sendiri lawan dari kata *eternum* yang berarti abadi, yang digunakan untuk alam yang kekal abadi, lihat, Naquib al-Attas, *Islam and Secularism*, terj. Karsijo Joyosumarno (Bandung: Pustaka, 1998), hlm. 18

¹⁰ Paradigma liberal; menekankan pengembangan kemampuan, melindungi dan menjunjung tinggi hak dan kebebasan individu. Konsep pendidikannya bertolak dari paradigma Barat rasionalisme dan individualisme, yang sejarah perkembangannya tidak dapat dipisahkan dari iklim kapitalisme di Barat. Lihat Henry Giroux, *Ideology, Culture, and The Process of Schooling* (Philadelphia: Temple University and Falmer Press, 1981), 4-6

¹¹ Wathoni, *Metodologi Dasarilah Ilahiyah Horizon Keilmuan: Relasi Tripartik Mikrokosmos, Makrokosmos Dan Metakosmos (Teoantroposentris), dalam* Fahrurrozi, M.A. dkk. 2019. *Horizon Ilmu: Titik Temu Integratif Dalam Tridharma*. (Lombok: Penerbit Pustaka Lombok, 2019), h. 233

tuntutan UIN se-Indonesia dalam pengembangan ilmu pengetahuan. Termasuk UIN Mataram.

UIN Mataram -setelah secara resmi bertransformasi dari status IAIN- telah melakukan reorientasi paradigma integrasi keilmuan dengan pendekatan integrasi-interkoneksi dan internalisasi yang dirumuskan dalam konsep “horizon keilmuan”¹², sebuah metaphor keilmuan yang berupaya mempertemukan dan menyatukan dua komunitas keilmuan yaitu komunitas skripualis (tekstualis semata) dan komunitas skuler (kontektualis semata). Sebelumnya terpolarisasi menjadi dua entitas yang berbeda bahkan saling mendiskriminasi dan mengeliminasi.

Dan konsekuensi konversi IAIN Mataram menjadi UIN Mataram -sesuai dengan namanya universitas dari kata *univers* yang berarti jagad raya, artinya, UIN Mataram- dituntut menjadi miniatur alam semesta (horizon) yang di dalamnya membicarakan segala aspek alam dan kehidupannya secara *holistic*. Berupaya menyelaraskan landasan filosofis bagi fakultas dan program studi yang berada didalamnya, tadinya hanya berfokus pada tekstual pada *ulūmu al-dīn* (usuluddin, syari’ah, tarbiyah, adab dan da’wah) kemudian dituntut memiliki fakultas umum yang identik kontekstual semisal Fakultas Sains dan Teknologi, Fakultas Kedokteran, Fakultas Psikologi, Fakultas Pertanian dan Peternakan dan fakultas umum lainnya.

¹² Horizon adalah kata kiasan berarti “cakrawala berfikir” dari metaforis ufuk. Ufuk merupakan garis yang memisahkan bumi dari langit atau garis yang membagi arah garis pandang kita kedalam dua kategori: arah garis pandang yang memotong permukaan bumi, dan yang tidak. Sesuai dengan asal kata horizon berasal bahasa Yunani *orizēin* yang bermakna “membatasi”. Lihat Suharso dan Ana retanningsih, *Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) Edisi Lux*, (Semarang: Widya Karya, 2012), hlm. 157. Sedangkan Horizon Keilmuan dalam UIN Mataram adalah paradigma yang menjadi acuan bersama bagi segenap sivitas akademika UIN Mataram dalam menjalankan tugas pengembangan keilmuan melalui pendidikan, pengajaran, penelitian dan juga pengabdian masyarakat. Lihat Mutawali dkk, *Horizon Ilmu: Dasar-dasar Teologis, Filosofis, dan Model Implementasinya dalam Kurikulum dan Tradisi Ilmiah UIN Mataram*”, (Lombok: Pustaka Lombok, 2018), hlm. vii

Lahirnya fakultas umum tersebut otomatis memperluas pembidangan keilmuan yang ditandai dengan pembukaan berbagai jurusan non-keagamaan. Merespon dinamika tersebut UIN Mataram dalam mengawal keilmuan dengan identitas Keislamannya agar tidak terlepas dari Al-Qur'an dan Al-Hadist sebagai basis keilmuan maka ditetapkan Al-Qur'an sebagai mata kuliah Universitas yang menyebar disemua jurusan baik keagamaan maupun non-keagamaan. Tentunya agar mahasiswa UIN Mataram tidak melepas Al-Qur'an sebagai rujukan utama terhadap apapun materi yang dikaji dan dikembangkan. Disisi lain tidak banyak para dosen UIN Mataram yang secara serius menggeluti Al-Qur'an sebagai kajian dalam keilmuan yang dikoneksikan dengan mata kuliah yang diampu. Apalagi dosen tersebut berlatar belakang dari kampus umum (PTU) yang selama ini konsen mendalami keilmuan umum yang terkadang bebas dari kerangka berfikir Keislaman. Terlebih bagi sebagian orang, baik Al-Qur'an maupun Al-Hadits terkesan berputar di sekitar teks Al-Qur'an dan Al-Hadis saja dan cenderung kurang melihat konteks kebutuhan masyarakat. Ada juga permintaan sebagian dosen yang berlatar belakang keilmuan umum tersebut, untuk dapat difasilitasi oleh kampus dalam medalami Al-Qur'an dan Al-Hadits agar mereka bisa mengkoneksikan/mengkombinasikan keilmuan yang dimiliki yaitu integrasi sains dan agama sesuai motivasi UIN Mataram didirikan.

UIN Mataram sebagaimana seluruh UIN di Indonesia sudah menjadikan Al-Qur'an sebagai Pusat Keunggulan, dalam rangka merealisasikan paradigm wahyu memandu ilmu. Mengharuskan Al-Qur'an sebagai Mata Kuliah Wajib bagi Universitas yang dipelajari dan difahami secara komprehensif pada setiap fakultas, mengkaji kandungan Al-Qur'an sesuai dengan jurusan/program studi masing-masing. Disini posisi Al-Qur'an tidak saja terkait dengan nilai kesucian (sakralitas-teks), tetapi juga nilai keduniawian (profanitas-konteks). Kajian Al-Qur'an sejatinya menyeimbangkan di antara kedua hal tersebut agar lebih kritis dan objektif sebagai upaya totalitas integrasi yang merubah paradigma dari teosentris menuju teo-antroposentris

yang mengimplementasi semangat *rahmatan lil'alam*. Dengan paradigma ini menjadi pengkajian Al-Qur'an adalah relasi realitas teologi/ketuhanan, realitas kealaman dan realitas kemanusiaan secara menyatu. Dalam arti, apabila masalah teologi/ketuhanan disinggung, mainstream-nya tetap tentang kealaman dan kemanusiaan, karena satu dengan yang lainnya tidak dapat terpisahkan. Dengan begitu akan terjadi mengembangkan penggunaan berbagai metode dan teori kajian Islam kontemporer yang melibatkan disiplin ilmu-ilmu humaniora (sosial) dan disiplin ilmu-ilmu alam (natural sains), seperti teori double movement, hermeneutika, semiotik, semantik, strukturalisme dan/atau ilmu-ilmu sains dan teknologi lainnya yang berkembang saat ini, selain metode standar yang sudah dipraktikkan para ulama sebelumnya.

Dalam terminologi ilmu tafsir, tematisasi kandungan al-Qur'an dinamai *mawdu'i*, mengkaji al-Qur'an berdasarkan tema-tema tertentu. Sejauh ini, para mufasir melakukannya dengan cara mencari tema-tema berdasarkan kata-kata yang ada dalam al-Qur'an, misalnya *rabb* (akar kata tarbiyah), *al-* adalah, *al-musyawah*, *al-nikah*, *ummah* dan terminology lainnya dalam keilmuan. Hasil pengkajiannya lalu dikonfrontir dengan persoalan aktual. Cara seperti ini disebut *min al-nāsh ila al-wāq'* (gerakan dari teks menuju realitas). Untuk memenuhi hasil kajian al-Qur'an yang diharapkan, sebaiknya cara pergerakan di atas dibalik, bukan dari teks menuju realitas, tetapi dari realitas menuju teks (*min al-wāq' ila al-nāsh*). Dengan gerakan terbalik ini, setiap pengkaji dapat menyelesaikan setiap problem kekinian dengan solusi al-Qur'an. Dengan gerakan terbalik ini pula, pengkaji dapat memunculkan tema-tema aktual, seperti korupsi, toleransi, pluralitas keagamaan, radikalisme agama, kejahatan korporasi, spiritualitas, lingkungan, dan kesalehan kampus.

Pada prakteknya, mengkaji tema al-Qur'an terkadang membutuhkan latar belakang keahlian yang multi. Di sinilah perlunya sebuah tim yang terdiri dari latar belakang berbeda untuk mengkaji satu tema. Misalnya, tema-tema sains tentu membutuhkan pengkaji dengan latar belakang multidisiplin. Demikian pula dengan tema pendidikan,

ekonomi, psikologi, sosiologi dan politik dalam praktek menafsir. Model pengkajian multidisiplin ini disebut dengan tafsir jama'i, tafsir kolektif. Dalam konteks UIN Mataram, beberapa pengkaji dari berbagai fakultas dapat bergabung dalam sebuah tim untuk mengkaji tema-tema tertentu

Konsekuensi kajian Al-Qur'an tersebut, implementasi yang real di tingkat universitas bisa diwujudkan ke dalam beberapa langkah strategis seperti adanya perubahan kurikulum, tema penelitian dosen dan mahasiswa, keberpihakan anggaran untuk gerakan penulisan kajian Al-Qur'an, penguatan keilmuan dan kerjasama antar lembaga dalam kajian Al-Qur'an. Oleh sebab itu, progresivitas pemikiran Islam dalam bidang kajian Al-Qur'an kiranya penting tidak saja untuk merealisasikan paradigma wahyu memandu ilmu, tetapi juga merebut isu pemikiran keislaman di Indonesia dan menurunkannya secara real sampai ke tingkat kebijakan di universitas.

Latar belakang diatas, memotivasi penulis untuk mengadirkan buku referensi tentang Al-Qur'an yang diberi judul "***KULLIAH AL-QUR'AN: Kajian Al-Qur'an Dalam Teks Dan Konteks***" sebagai respons terhadap kesan diatas dengan menyajikan pembacaan atas Al-Qur'an yang tidak melulu berkaitan dengan teksnya namun juga menyajikan analisis konteks kajian Al-Qur'an yang hidup dan berkembang di masyarakat.

B. BATASAN DAN RUMUSAN MASALAH

Atas dasar latar belakang di atas, maka masalah yang akan dijawab dalam buku ini adalah bagaimana mampu memahami ilmu-ilmu yang harus dikuasai sebelum dan pada saat mengkaji, dan menggali konsep, hukum-hukum, dan ajaran yang termuat di dalam Al Qur'an dilihat baik secara teks maupun konteks?.

Adapun Ilmu-ilmu tersebut dibatasi pada membahas Otentitas Al-Qur'an; Wahyu Dan Turunnya Al-Qur'an; Ilmu Qirā`At Al-Qur`Ān; Kemukjizatan Al-Qur'an Dan Lahirnya Sains; Ilmu Makkiyah Dan Madaniyah; Ilmu Nāsikh-Mansūkh; Ilmu Asbabun Nuzul; Ilmu

Munasabah Al-Qur'an; Ilmu Muhkam Dan Mutashabih; Gaya Bahasa Al-Qur'an dan Al-Qur'an Sebagai Guide UIN Mataram Mengembangkan Ilmu Pengetahuan Dalam Paradigma Horizon Keilmuan.

Penulis menyadari sepenuhnya bahwa melihat masalah yang di telah dikemukakan di atas, maka studi ini bukanlah sesuatu yang mudah dilakukan. Namun penulis berusaha sekuatnya untuk mencapai tujuan tersebut dan selanjutnya dapat memberi manfaat dalam dunia pendidikan Islam.

C. TUJUAN DAN MANFAAT

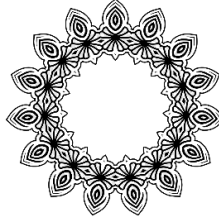
Adapun tujuan yang hendak dicapai adalah dipahami dan dikuasanya ilmu-ilmu al-Qur'an yang menjadi alat mengkaji, dan menggali konsep, hukum-hukum, dan ajaran yang termuat di dalam Al Qur'an. Sehingga dengan penguasaan ilmu-ilmu tersebut memperoleh pemahaman yang benar tentang makna yang tersurat dan yang tersirat dalam Al Qur'an baik dilihat secara teks maupun konteks.

Manfaat yang diharapkan dapat menjadi referensi dalam memahami konsep/hukum-hukum/ajaran yang tergali dari Al Qur'an secara teks dan konteks benar-benar valid dan benar, serta dapat digunakan oleh mereka yang mempunyai kepedulian terhadap Al-Qur'an. Dan diharapkan juga segala penjelasan dalam buku ini mampu diaplikasikan dalam menyelesaikan persoalan-persoalan dari konsep/hukum-hukum/ ajaran Islam bagi pengkaji al-Qur'an pada khususnya dan bagi umat Islam Indonesia pada umumnya

D. SISTEMATIKA BAHASAN

Buku ini terdiri dari dua belas bab. Bab pertama memuat latar belakang masalah sekaligus rumusan masalah, tujuan, manfaat, serta diskripsi tentang sistematika pembahasan. Bab dua sampai bab dua belas menjelaskan materi-materi yang menjadi ilmu-ilmu alat saat mengkaji, dan menggali konsep, hukum-hukum, dan ajaran yang termuat di dalam Al Qur'an secara teks dan konteks. Yaitu Otentitas Al-Qur'an; Wahyu Dan Turunnya Al-Qur'an; Ilmu Qirā`At Al-Qur`Ān;

Kemukjizatan Al-Qur'an Dan Lahirnya Sains; Ilmu Makkiyah Dan Madaniyah; Ilmu Nāsikh-Mansūkh; Ilmu Asbabun Nuzul; Ilmu Munasabah Al-Qur'an; Ilmu Muhkam Dan Mutashabih; Gaya Bahasa Al-Qur'an dan Al-Qur'an Sebagai Guide UIN Mataram Mengembangkan Ilmu Pengetahuan Dalam Paradigma Horizon Keilmuan.



BAB II

OTENTITAS AL-QUR'AN

A. DEFINISI AL-QUR'AN

Secara bahasa al-Qur'an (القران) merupakan bentuk *mashdar*¹³ (infinitif yaitu kata kerja yang dibendakan) dari *Qara'a-Yaqra'[u]-Qirâ'at[an]-Qur'ân[an]* dengan *wazan Talâ-Yatlu-Tilâvat[an]* yang berarti membaca-bacaan, disebut demikian karena al-Qur'an adalah bacaan yang dibaca dengan lisan¹⁴. Dan *tashrifan* kata tersebut di dalam Al-Qur'an disebut sebanyak 77 kali, tersebar di dalam berbagai surah, baik *Makkiyah maupun Madaniyah*.¹⁵ Salah satu penyebutan al-Qur'an sebagaimana terdapat dalam firman Allah SWT:

إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ ۗ ۱۷ فَإِذَا قَرَأَهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ۗ ۱۸

Artinya: “*Sesungguhnya atas tanggungan Kami-lah mengumpulkannya (didadamu) dan (membuatmu pandai) membacanya. Apabila Kami telah selesai membacaknya, maka ikutilah bacaannya itu.*” (Q.S. Al-Qiyâmah 75:17-18)

Adapun secara istilah, Para ulama' ushul dan kalam telah mendefinisikan al-Qur'an dengan definisi yang beragam, di antaranya adalah:

¹³ Mashdarnya mengikuti *wazan* Fu'lân, sebagaimana lafadz Gufrân, Rujhân dan Syukrân.

¹⁴ Muhammad 'Abdullâh Darrâz, *an-Naba' al-'Adhîm*, (Kuwait: Dâr alQalam, tt), h. 12

¹⁵ Anhar Ansyory, *Pengantar Ulumul Qur'an*, (Yogyakarta: Lembaga Pengembangan Studi Islam Universitas Ahmad Dahlan Yogyakarta, 2012), h. 8

- a. Al-Qur'an adalah kalam Allah yang berupa mukjizat, diturunkan kepada Muhammad saw. dan dinukil kepada kita secara mutawatir, serta dinilai beribadah ketika membacanya.¹⁶
- b. Al-Qur'an ialah firman Allah yang diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW untuk melemahkan orang yang menentangnya sekalipun hanya dengan surat yang pendek, membacanya dinilai ibadah.¹⁷
- c. Al-Qur'an ialah kalam Allah yang melemahkan, diturunkan kepada penutup para nabi dan rasul dengan perantara malaikat Jibril AS, ditulis dalam berbagai mushaf, dinukilkan kepada kita dengan cara *mutawatir*, membacanya dianggap ibadah, dimulai dengan surat al-Fatihah dan ditutup dengan surat al-Nas.¹⁸
- d. Al-Qur'an ialah wahyu Allah yang diturunkan dari sisi Allah kepada Rasul-Nya Muhammad bin 'Abd Allah, penutup para nabi, yang dinukilkan secara mutawatir baik lafal maupun makna, dan merupakan kitab samawi terakhir yang diturunkan.¹⁹

Komponen dasar dari definisi-definisi tersebut adalah sebagai berikut.²⁰ *Pertama*, al-Qur'an adalah wahyu atau kalam Allah telah menafikan selain kalam Allah, seperti kata-kata manusia, jin, malaikat, nabi atau rasul. Karena itu, hadits Qudsi ataupun hadits Nabawi tidak termasuk di dalamnya. Jadi al-Qur'an bukan puitisasi penyair, bukan mantra tukang tenung, bukan bisikan syetan, dan bukan sabda Nabi Muhammad.

Kedua, al-Qur'an diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW. Ini menunjukkan bahwa wahyu atau kalam Allah yang diturunkan kepada para nabi dan rasul yang lain tidak dinamakan al-Qur'an. Kitab-kitab Allah seperti Zabur, Taurat dan Injil tidak dapat disebut

¹⁶ 'Ali al-Hasan, *al-Manâr*, (Beirut: Dâr al-Fikr al-'Arabi, 1998), h. 11

¹⁷ Jalal al-Din al-Suyuthi, *al-Itqan fi 'Ulum al-Qur'an*, juz 1 (Beirut: Dar al-Fikr, 2008), h. 2

¹⁸ Muhammad 'Ali al-Shabuni, *al-Tibyan fi 'Ulum al-Qur'an*, (Kairo: Dar al-Shabuni, 2003), h. 7.

¹⁹ Afif 'Abd al-Fattah Thabbarah, *Rub al-Din al-Islami*, (Beirut: Dar al-'Ilm li al-Malayin, t.t.), h. 18.

²⁰ Muhammad Amin Suma, *Studi Ilmu-ilmu al-Qur'an I*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2000), h. 19-20.

sebagai al-Qur'an meskipun sama-sama wahyu dan orang yang menerimanya sama-sama nabi dan rasul. Dalam hal ini, al-Qur'an adalah nama khusus yang diberikan Allah berupa kitab suci yang diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW.

Ketiga, al-Qur'an disampaikan melalui Malaikat Jibril. Semua ayat al-Qur'an yang diwahyukan melalui perantaraan Malaikat Jibril. Keempat, al-Qur'an dirurunkan dalam bentuk bahasa Arab. Para ulama meyakini bahwa al-Qur'an diturunkan dari Allah bukan semata-mata dalam bentuk makna tetapi sekaligus lafaznya. Karena al-Qur'an yang diturunkan Allah mencakup lafaz dan makna, maka terjemah dan tafsir meskipun menggunakan bahasa Arab tidak dapat dikatakan sebagai al-Qur'an. Oleh karena itu, membaca al-Qur'an tidak dibenarkan hanya menggunakan terjemah dan tafsir.

Melihat empat unsur di atas dapat dikatakan bahwa al-Qur'an ialah kalam Allah yang diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW dalam bentuk lafaz Arab dengan perantaraan Malaikat Jibril. Hal-hal lain seperti dinukilkan kepada kita dengan cara mutawatir, diawali dengan surat al-Fatihah dan diakhiri dengan surat al-Nas, serta ditulis dalam mushaf bersifat teknis. Untuk itu, penyampaian secara mutawatir pada dasarnya menyangkut metode, bukan definisi al-Qur'an. Hal yang sama juga berkaitan dengan penulisan al-Qur'an dalam mushaf yang berorientasi pada pemeliharaan karena realitas al-Qur'an dihafal oleh *huffadh*.²¹

B. NAMA-NAMA AL-QUR'AN

Selain diberikan nama al-Qur'an, Allah SWT. juga menyebutnya dengan nama-nama yang lain. Menurut Abu al-Ma'ali Syaidzalah (w. 495 H/997 M), al-Qur'an memiliki 55 nama. Sedangkan menurut Abu al-Hasan al-Harali (w. 647 H/1249 M), al-Qur'an memiliki lebih dari 90 nama.²² Banyaknya nama al-Qur'an menunjukkan bahwa kedudukan al-Qur'an sangat mulia. Diantara nama lain al-Qur'an tersebut sebagai berikut:

- a. Al-Kitâb: Allah menyebut al-Qur'an dengan sebutan Kitâb, sebagaimana yang dinyatakan dalam surat al-Jâtsiyah ayat 2
:

²¹ Sahid HM, *'Ulum Al-Qur'an: Memahami Otentifikasi Al-Qur'an*, (Surabaya: Pustaka Idea, 2016), h. 37

²² Suma, *Studi, Op. Cit.* h. 28

تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ ٢

Artinya: *Kitab (ini) diturunkan dari Allah Yang Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana.*

- b. Adz-Dzikh: Allah menyebut al-Qur'an dengan sebutan Dzikh, sebagaimana yang dinyatakan dalam surat al-Hijr ayat 9:

إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ٩

Artinya: *Sesungguhnya Kami-lah yang menurunkan Al Qur'an, dan sesungguhnya Kami benar-benar memeliharanya.*

- c. Al-Furqân: Allah juga menyebut al-Qur'an dengan sebutan Furqân, sebagaimana yang dinyatakan dalam surat al-Fuqân ayat 1:

تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا ١

Artinya: *Maha Suci Allah yang telah menurunkan Al-Furqaan (Al Qur'an) kepada hamba-Nya, agar dia menjadi pemberi peringatan kepada seluruh alam.*

- d. Tanzîl: al-Qur'an disebut Tanzîl oleh Allah SWT. dalam banyak ayat, sebagaimana yang dinyatakan dalam surat as-Syu'arâ': 192:

وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ ١٩٢

Artinya: *Dan sesungguhnya Al Qur'an ini benar-benar diturunkan oleh Tuhan semesta alam.*

Menurut Ibn Jazzi al-Kilabi (741-793 H) nama yang tepat untuk al-Qur'an hanya memiliki empat nama, yakni al-Qur'an, al-Kitab, al-Furqan, dan al-Dzikh.²³ Nama-nama selain empat itu adalah sifat seperti pensifatan al-Qur'an dengan al-'Adhim (yang agung), al-Karim (yang mulia), al-Matin (yang kuat), al-'Aziz (yang perkasa), al-Majid (yang pemurah/mulia), dan lain sebagainya. Demikian pula sebutan yang mengarah pada julukan al-Qur'an seperti al-Habl (tali Allah), al-Bayan (keterangan), al-Hakim (yang bijaksana), al-'Adl (yang adil), dan

²³ Muhammad bin Ahmad al-Jazzi al-Kilabi, *Kitab al-Tashbil li 'Ulum al-Tanzîl*, jilid 1 (Beirut: Dar al-Fikr, t.t.), h. 5.

lain sebagainya. Diantara sifat al-Qur'an yang Allah SWT. Sebutkan dalam firmanNya sebagai berikut:²⁴

- a. Mubâarak: Allah menyifati al-Qur'an dengan sifat Mubâarak, sebagaimana yang dinyatakan dalam surat al-Shad ayat 29:

كُتِبَ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكًا لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ ۖ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ ٢٩

Artinya: *Ini adalah sebuah kitab yang Kami turunkan kepadamu penuh dengan berkah supaya mereka memperhatikan ayat-ayatnya dan supaya mendapat pelajaran orang-orang yang mempunyai pikiran.*

- b. Hakîm: Allah juga menyifasinya dengan al-hakîm, sebagaimana yang dinyatakan dalam surat al-Yâsin ayat 2:

وَالْقُرْآنِ الْحَكِيمِ ٢

Artinya: *Demi al-Qur'an yang penuh hikmah.*

- c. Majîd: Allah juga menyifati al-Qur'an dengan al-Majîd, sebagaimana yang dinyatakan dalam surat Qaf ayat1:

ق وَالْقُرْآنِ الْمَجِيدِ ١

Artinya: *Qaaf. Demi Al Qur'an yang sangat mulia.*

Dan masih banyak sifat-sifat yang lain. Untuk menambah pengetahuan akan sifat-sifat tersebut, hendaknya merujuk kepada kitab *al-Burhân*, karya az-Zarkasyi ataupun *al-Itqân*, karya as-Suyuthi.

Nama-nama, sifat dan julukan al-Qur'an dapat dibuktikan ketepatan dan akurasinya dengan visi dan fungsi al-Qur'an itu sendiri. Dari sejumlah nama, sifat dan julukan al-Qur'an, semuanya dapat dilacak keserasiannya baik dari segi nama maupun isi dan fungsinya.

C. AYAT-AYAT DAN SURAT-SURAT AL-QUR'AN

Ayat (*al-âyat*) dalam bahasa Arab adalah bentuk jama' dari *al-âyah*, tetapi dalam bahasa Indonesia ayat adalah bentuk tunggal dengan pengertian: 1. Alamat atau tanda; 2. Beberapa kalimat yang merupakan kesatuan maksud sebagai bagian dari surah di kitab suci Qur'an; 3.

²⁴ Hafidz Abdurrahman, *Ulumul Quran Praktis: Pengantar untuk Memahami al-Quran*, (Bogor: CV IDeA Pustaka Utama, 2003), h. 13

Beberapa kalimat yang merupakan kesatuan maksud sebagai bagian dari pasal dalam undang-undang; 4. Bukti; kenyataan yang benar.²⁵

Secara etimologis *al-âyah* dalam bahasa Arab mempunyai beberapa makna lain yang disebutkan dalam al-Qur'an yaitu *Al-Mu'jizah*²⁶, *Al-'Alâmah* (tanda)²⁷, *Al-'Ibrâh* (pelajaran)²⁸, *Al-Amr al-'Ajjib* (suatu hal yang mengagumkan)²⁹, *Al-Burbân wa-ad-Dalîl* (bukti dan dalil)³⁰, *Al-Jamâ'ah* (kelompok)³¹

Adapun secara terminologis, az-Zarqâni mendefinisikan ayat sebagai berikut:³²

طائفة ذات مطلع ومقطع مندرجة ف سورة من القرآن

Ayat adalah Suatu kelompok kata yang mempunyai awal dan akhir yang masuk dalam suatu surat Al-Qur'an.

Relevansi (*Munâsabah*) antara pengertian ayat secara terminologis dengan pengertian etimologisnya sangat jelas, karena ayat Al-Qur'an adalah mukjizat meski dengan menggabungkannya dengan yang lain. Ia juga merupakan tanda kebenaran yang membawanya yaitu Nabi Muhammad SAW. Ayat Al-Qur'an juga pelajaran dan peringatan bagi yang ingin menjadikannya sebagai pelajaran. Ayat Al-Qur'an juga termasuk sesuatu yang mengagumkan karena ketinggian kedudukan dan mukjizatnya, dan juga ada pengertian jamaah, karena ayat terdiri dari sejumlah huruf dan kalimat. Dan juga dalam ayat ada pengertian *burhân* dan *dalîl* karena ayat Al-Qur'an mengandung petunjuk dan ilmu, juga mengandung kekuasaan, ilmu dan kebijaksanaan Allah SWT, serta mengandung kebenaran risalah yang dibawah oleh Rasulullah SAW.³³

Berkaitan jumlah keseluruhan ayat-ayat Al-Qur'an, para ulama sepakat pada angka 6200 tetapi berbeda pendapat pada angka puluhan

²⁵ Tim Penyusun Kamus Besar Bahasa Indonesia, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Jakarta: Balai Pustaka, 1990), h. 59.

²⁶ Lihat Q.S. *Al-Baqarah* 2:211

²⁷ Lihat Q.S. *Al-Baqarah* 2: 248

²⁸ Lihat Q.S. *An-Nahl* 16: 67

²⁹ Lihat Q.S. *Al-Mukminûn* 23:50

³⁰ Lihat Q.S. *Rûm* 30: 22

³¹ seperti dalam ucapan orang Arab: "خرج القوم بأيّتهم" *"Kaum itu keluar dengan kelompok mereka"*. Lihat Muhammad 'Abd al-Azhîm az-Zarqâni, *Manâbil al-'Irîfân fi 'Ulûm Al-Qur'an* (Beirut: Dâr 'Hyâ al-Kutub al-'Arabiyah, t.t.), Jld I, hlm. 331-332

³² Az-Zarqâni, *Manâbil al-'Irîfân fi 'Ulûm Al-Qur'an...*, hlm. 332

³³ Az-Zarqâni, *Manâbil al-'Irîfân fi 'Ulûm Al-Qur'an...*, h. 332.

dan satuan setelah dua ratus sehingga ada yang berpendapat jumlah ayat al-Qur'an 6217 ayat, 6214 ayat, 6210 ayat, 6219 ayat, 6220 ayat, 6216 ayat, 6236 ayat, 6204 ayat, 6205 ayat, dan 6226 ayat.³⁴ Dan dari beragam hasil hitungan di tersebut tidak ada satupun yang menyebutkan jumlah ayat Al-Qur'an 6666 ayat sebagaimana yang populer khususnya di Indonesia atau di dunia Melayu seperti Brunei, Singapura, Malaysia dan Pattani (Thailand Selatan). Sehingga rujukan angka 6666 itu tidak jelas dan tidak ditemukan angka tersebut.³⁵ Adapun pada al-Qur'an dan Terjemahnya yang diterbitkan oleh Kementerian Agama RI yang dicetak di Madinah, pada bagian penjelasan tentang Mushaf menyebutkan bahwa jumlah ayat Mushaf tersebut mengikuti metode Ulama Kûfah dari Abi 'Abdirrahman 'Abdillah ibn Habîb as-Sulami dari 'Ali ibn Abi Thâlib RA, bahwa jumlah ayatnya 6236.³⁶

Alasan terjadinya perbedaan dalam menghitung jumlah ayat AlQur'an adalah karena tatkala Nabi SAW berhenti pada ujung ayat, untuk memberitahukan kepada para sahabat beliau bahwa ini adalah ujung ayat, setelah mereka tahu bahwa itu ujung ayat, lalu Nabi menyambung kembali dengan ayat sesudahnya untuk menyempurnakan maknanya, maka sebagian mengira tempat Nabi berhenti tadi bukanlah ujung ayat, sehingga tidak dihitung sebagai satu ayat sendiri. Sementara yang lain menghitungnya sebagai satu ayat sehingga tidak menyambung lagi dengan ayat sesudahnya.³⁷ Tetapi perbedaan menghitung jumlah ayat ini sama sekali tidak berpengaruh sedikitpun pada eksistensi keseluruhan ayat-ayat Al-Qur'an karena secara *de facto* tidak ada yang bertambah atau berkurang, jumlah ayat-ayat Al-Qur'an tetap sama. Yang berbeda hanyalah hitungannya saja, bukan keberadaannya.³⁸

³⁴ Utsmân ibn Sa'îd ibn 'Utsmân ibn 'Umar Abu 'Amru ad-Dâni, *al-Bayân fî 'Adad Âÿyi Al-Qur'an, tabqîq* oleh Ghânim Qadûri al-Hamd (Kuwait: Markaz al-Mkhhthûthât wa atTurâts, t.t.), h. 79-80

³⁵ Yunahar Ilyas, *Kuliah ulumul Qur'an*, cet. 3 (Yogyakarta: ITQAN Publishing, 2014), h. 108

³⁶ Kementerian Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahnya* (Madinah: Kementerian Agama RI), h. 1123,

³⁷ Az-Zarqâni, *Manâbil al-Irfân fî 'Ulûm Al-Qur'an...*, hlm. 334. Lihat juga Al-Hâfîzh Jalâl ad-Dîn Abd Ar-Rahmân As-Suyûthî, *Al-Itqân fî 'Ulûm Al-Qur'an*, (Beirut: alMaktabah al-'Ashriyyah, 2003), jilid I, h. 189

³⁸ Yunahar Ilyas, *Kuliah ulumul Qur'an...*, h. 109

Selain tentang ayat al-Qur'an juga tentang surat al-Qur'an. Surat (*Sûrah*) secara etimologis berarti *al-manzîlatu al-rafi'ah* المنزلة الرفيعة (perberhentian atau posisi yang tinggi); *al-fadhlu* الفضل (keutamaan); *asy-syarafu* الشرف (kemuliaan); dan *al-'alamah* العلامة (tanda). Bentuk jama'nya *sumaru* سور. Secara terminologis Surat adalah:

طائفة مستقلة من آيات القرآن ذات مطلع ومقطع

*Surat adalah Sekelompok ayat-ayat Al-Qur'an yang berdiri sendiri, memiliki awal dan akhir.*³⁹

Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia, Surah (surat) adalah bagian atau bab dalam Al-Qur'an, seperti Surah Al-Fâtihah dan Surah Al-Ikhlâsh.⁴⁰

Surat-surat Al-Qur'an berbeda-beda panjang dan pendeknya. Yang paling pendek adalah Surat Al-Kautsar (Surat ke-108) yang hanya terdiri dari tiga ayat pendek-pendek. Dan Yang paling panjang adalah Surat Al-Baqarah (Surat ke-2) terdiri dari 286 ayat. Hampir keseluruhan ayat-ayatnya adalah ayat-ayat yang panjang-panjang. Salah satu ayatnya yaitu ayat 282 merupakan ayat terpanjang dalam Al-Qur'an⁴¹. Selebihnya ada surat-surat yang masuk kategori panjang, ada yang sedang dan ada pula yang pendek. Adapun jumlah surat-surat Al-Qur'an berdasarkan kesepakatan keseluruhan ulama adalah 114 Surat, dimulai dengan Surat Al-Fâtihah dan diakhiri dengan Surat An-Nâs. Maka secara keseluruhan isi al-Qur'an terdiri atas 114 surat, 6.236 ayat, 74.437 kata, dan 325.345 huruf.

D. KEOTENTIKAN AL-QUR'AN

Dalam al-Qur'an surat al-Haqqah (ayat 43-47) menyebutkan bahwa al-Qur'an sepenuhnya berasal dari Allah dan tidak sedikitpun ada campur tangan Nabi Muhammad SAW. Allah bahkan mengancam Nabi Muhammad apabila beliau mengada-ada di dalam al-Qur'an. Di Zaman Nabi Muhammad SAW untuk menjaga autentisitas al-Qur'an Nabi melarang para sahabat menulis teks-teks selain al-Qur'an agar tidak bercampur dengan teks-teks lain, terutama hadis Nabi. Setelah

³⁹ Az-Zarqâni, *Manâbil al-'Irîfân fi 'Ulûm Al-Qur'an...*, h.343.

⁴⁰ *Kamus Besar Bahasa Indonesia...*, h. 872

⁴¹ Surat Al-Baqarah 282 terdiri dari 128 kata, 540 huruf. Lihat Al-Imam Badr ad-Din Muhammad ibn Abdillah az-Zarkasyi, *Al-Burbân fi 'Ulûm Al-Qur'an* (Riyâdh: Dâr 'Alim al-Kutub, 2003), jilid I, juz I, h. 252

Rasulullah meninggal dunia pada masa Abu Bakar naskah-naskah asli dari penulisan al-Qur'an dikumpulkan kemudian ditulis ulang dan digandakan pada masa khalifah Utsman bin 'Affan. Naskah 'Utsman itu menjadi standar yang terus berlaku sampai sekarang. Berdasarkan keyakinan umat Islam, di antara kitab-kitab suci yang masih terpelihara keasliannya sampai sekarang adalah al-Qur'an.⁴² Sebagaimana Allah tegaskan juga dalam firman-Nya didalam al-Qur'an surat alHijr [15] ayat 9:

إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ٩

Artinya: *Sesungguhnya Kami (Allah) yang telah menurunkan alQur'an itu dan sesungguhnya Kami (Allah) pula yang memeliharanya*

Selain itu dalam konteks historis, sejarah al-Qur'an adalah sangat jelas dan terbuka, sejak turunnya sampai sekarang. Ia dibaca oleh umat Islam sejak dahulu sampai sekarang, sehingga pada hakikatnya al-Qur'an tidak membutuhkan sejarah untuk membuktikan keotentikannya. Al-Qur'an memperkenalkan dirinya sebagai firman Allah dan membuktikan hal tersebut dengan menantangi siapa pun untuk menyusun seperti keadaannya. Salah satu bukti keotentikan al-Qur'an bahwa ia turun kepada Nabi Muhammad tanpa pergantian dan perubahan sampai sekarang.⁴³

Termasuk diturunkannya al-Qur'an secara berangsur-angsur bertujuan untuk menjaga Autentisitas isi al-Qur'an kerana dengan begitu Rasulullah dan para sahabat dapat menyimak, memahami, mengamalkan, dan memeliharanya dengan baik. Rasulullah membacakannya di hadapan para sahabat secara perlahan-lahan dan para sahabat membacanya sedikit demi sedikit. Selain itu, al-Qur'an diturunkan berkaitan dengan suatu peristiwa, baik bersifat individual maupun sosial. Dengan cara seperti ini, proses pemeliharaan keotentikan al-Qur'an berjalan secara alami.⁴⁴

Juga walaupun Rasulullah dan para sahabat menghafal ayat-ayat al-Qur'an, namun guna menjamin terpeliharanya wahyu, beliau tidak

⁴² Sahid HM, *Ulûm Al-Qur'an...*, h.41

⁴³ Muhammad Husain al-Thabathaba'i, *al-Qur'an fi al-Islam* (Teheran: Markaz I'lam al-Dzikra al-Khamisah li Intidhar al-Tsaurah al-Islamiyah, t.t.), h. 175.

⁴⁴ Sahid HM, *Ulûm Al-Qur'an...*, h.44

hanya mengandalkan hafalan, tetapi juga tulisan. Dalam *Tarikh al-Tasyri' al-Islami* diceritakan bahwa setiap ada ayat yang turun, Nabi lalu memanggil para sahabat yang dikenal pandai menulis untuk menuliskan ayat-ayat yang turun, sambil menyampaikan tempat dan urutan setiap ayat dalam suratnya. Rasulullah mengerahkan sejumlah penulis untuk mencatat seteliti mungkin. Zaid bin Tsabit adalah sekretaris utama Rasulullah yang mencatat ayat-ayat al-Qur'an yang turun. Selain Zaid, tercatat pula nama-nama sahabat lain seperti Abu Bakr, 'Umar, 'Utsman, 'Ali, 'Abd Allah bin Sa'd, Ubay bin Ka'b, Tsabit bin Qais bin Syammas, Mu'awiyah bin Abi Sufyan, Yazid, Mughirah bin Syu'bah, Zubair bin 'Awwam, Khalid bin Walid, 'Alla' bin Hadlrami, 'Amr bin 'Ash, 'Abd Allah bin Hadlrami, Muhammad bin Maslamah, dan 'Abd Allah bin Ubay bin Salul.⁴⁵

Ayat-ayat tersebut mereka tulis dalam pelepah kurma, batu, kulit, atau tulang binatang. Sebagian sahabat ada juga yang menuliskan ayat-ayat tersebut secara pribadi. Dengan demikian, selain mereka sebagai penghafal al-Qur'an, mereka juga adalah pencatat al-Qur'an. Dan salah satu faktor yang dapat menjamin keaslian dan kemurnian al-Qur'an adalah teks al-Qur'an itu ditulis sesuai dengan tuntunan dan petunjuk Rasulullah. Penulisanannya dilakukan di hadapan beliau. Mereka yang menulis al-Qur'an adalah orang yang dekat dengan Rasulullah. Mereka adalah pelaku sejarah yang mengetahui masalah pada waktu al-Qur'an diturunkan. Mereka cinta kepada Rasulullah dan memiliki kualitas keagamaan yang tinggi. Dengan demikian, sikap amanah dan integritas mereka dalam memelihara kemurnian al-Qur'an tidak diragukan.⁴⁶

E. BUKTI KEBENARAN AL-QUR'AN

Pada 15 abad yang lalu al-Qur'an memberikan tantangan kepada orang-orang yang mengingkari al-Qur'an untuk membuat kitab tandingan namun sampai sekarang belum ada seorang pun yang mampu menandinginya. Padahal semenjak awal turunnya al-Qur'an, para pujangga dan ahli sastra Arab sangat banyak, mereka sangat ahli dalam bidang *balaghah*. Demikian juga di era kejayaan ilmu pengetahuan yang bahasa Arab sangat berkembang, namun tidak ada satu pun yang

⁴⁵ Muhammad Hudlari Bik, *Tarikh al-Tasyri' al-Islami* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 2007), h. 13

⁴⁶ Sahid HM, *Ulûm Al-Qur'an...*, h.45

ahli di antara mereka yang sanggup memenuhi tantangan al-Qur'an. Hal ini menunjukkan bahwa al-Qur'an adalah bukti kebenaran al-Qur'an dan mukjizat al-Qur'an⁴⁷.

Tujuan kemukjizatan al-Qur'an selain untuk mendatangkan dan menumbuhkan keyakinan bagi manusia bahwa al-Qur'an adalah wahyu Allah, dan juga sebagai bukti kebenaran Muhammad sebagai Rasulullah. Dengan demikian, sasaran kemukjizatan al-Qur'an adalah non-Muslim (kaum kafir) yang menunjukkan bahwa kebenaran al-Qur'an sebagai wahyu Allah. Sedangkan bagi kaum Muslim, ketaajuban mereka terhadap al-Qur'an menunjukkan adanya keistimewaan dalam al-Qur'an.⁴⁸

Untuk menjawab penolakan orang kafir Quraisy terhadap al-Qur'an sebagai wahyu Allah, Allah memberikan tantangan kepada mereka secara bertahap yaitu:⁴⁹*Pertama*, siapa pun yang meragukan al-Qur'an ditantang untuk menyusun semacam al-Qur'an secara keseluruhan. *Kedua*, mereka yang menantang untuk menyusun sepuluh surat semacam al-Qur'an. *Ketiga*, mereka yang menantang untuk menyusun satu surat semacam al-Qur'an. *Keempat*, mereka yang menantang untuk menyusun sesuatu seperti atau lebih kurang sama dengan satu surat dari al-Qur'an.

Dalam sejarah manusia dulu dampai saat ini tidak akan pernah ada seorangpun yang mampu melaksanakan satu dari empat tantangan tersebut. Karenanya tidak mungkin ada tulisan yang dapat menadingi al-Qur'an, maka itu betul-betul merupakan suatu mukjizat. Hal ini sekaligus membuktikan bahwa kata-kata tersebut bukan merupakan produk manusia, tetapi bersumber dari Tuhan.⁵⁰ Allah berfirman dalam al-Qur'an surat al-Isra' [17] ayat 88:

⁴⁷ Secara etimologi mukjizat berasal dari kata *a'jazu-yu'jizu-i'jaz* berarti melemahkan atau menjadikan tidak mampu. Pelakunya atau *ism fâ'il* (yang melemahkan) disebut *mu'jiz*. Tambahan *ta' marbûthab* diakhir kata sehingga menjadi *mu'jizab* menunjukkan *mubâlaghah* (superlatif) artinya yang sangat melemahkan. Secara terminologi yang dimaksud dengan mukjizat atau *i'jaz* al-Qur'an adalah ketidakmampuan siapa pun untuk menjawab tantangan al-Qur'an sebagai bukti kebenaran Risalah Nabi Muhammad SAW. Lihat Yunahar Ilyas, Kuliah ulumul Qur'an, cet. 3 (Yogyakarta: ITQAN Publishing, 2014), h. 239

⁴⁸ Sahid HM, *Ulûm Al-Qur'an...*, h.46

⁴⁹ Sahid HM, *Ulûm Al-Qur'an...*, h.46

⁵⁰ Waheeduddin Khan, *Islam Menjawab Tantangan Zaman*, ter. A. Rafiqi Usman (Bandung: Pustaka, 1983), h. 183.

قُلْ لِّئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا
الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ ۗ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا

۸۸

Artinya: *Katakanlah, sesungguhnya jika manusia dan jin berkumpul untuk membuat orang yang serupa al-Qur'an ini, niscaya mereka tidak akan dapat membuat yang serupa dengannya, sekalipun sebagian mereka menjadi pembantu bagi sebagian yang lain.*

Tantangan ini sangat memukul dan melemahkan mereka, karena terbukti sepanjang sejarah perlawanan bangsa Arab terhadap kerasulan dan kenabian Muhammad, tidak tercipta karya mereka yang mampu menandingi al-Qur'an. Padahal mereka adalah ahli syair, sastra, dan dongeng.

Tantangan yang dikemukakan dalam ayat di atas merupakan tantangan yang menyeluruh; tidak terbatas satu atau dua ayat, satu atau dua surat, tetapi beberapa surat sekaligus dalam berbagai segi ajaran, ilustrasi yang bervariasi, serta rangkaian kata yang indah dan rapi, dan dalam rentang waktu yang tidak terbatas. Namun Tuhan tidak menantang mereka menyusun al-Qur'an secara utuh, karena saat itu al-Qur'an sendiri masih dalam proses pewahyuan, dan tantangan ini dilontarkan pada masa Nabi masih tinggal di kota Mekah.

Pernah terjadi bangsa Quraisy mencoba meminta bantuan kepada orang-orang Yahudi (ahlul kitab) yang berada di Madinah yang mempunyai pengalaman tentang kitab suci. Orang Yahudi tersebut menguji kerasulan Muhammad hanya dengan mengemukakan pertanyaan tentang Ashhab al-Kahf, Dzu al-Qarnain, dan ruh. Ketiga masalah ini dijawab al-Qur'an dengan tuntas.⁵¹

Setelah orang-orang Quraisy tidak mampu mendatangkan semua surat di dalam al-Qur'an, kemudian Allah menurunkan tantangan kepada mereka untuk menyusun 10 surat saja seperti al-Qur'an. Keterangan tentang ini terlihat dalam surat Hud [11] ayat 13:

⁵¹ Muhammad Isma'il Ibrahim, *al-Qur'an wa I'jazuhu al-'Ilmi*, (Kairo: Dar al-Fikr al-'Arabi, t.t.), h. 17.

أَمْ يَقُولُونَ أَفْتَرْتَهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوْرٍ مِّثْلِهِ ۗ مُفْتَرِيَاتٍ
وَأَدْعُوا مَنِ اسْتَظَعْتُمْ مِّنْ دُونِ اللَّهِ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ ۝ ۱۳

Artinya: *Bahkan mereka mengatakan Muhammad telah membuat al-Qur'an. Katakanlah (kalaupun demikian) datangkanlah sepuluh surat yang dibuat-buat yang menyamainya, dan panggillah orang-orang yang kalian sanggup memanggilmu selain Allah, jika kalian orang-orang yang benar.*

Walaupun hanya sepuluh surat, ternyata tidak satu pun seseorang yang dapat melakukannya. Hal ini didukung oleh fakta sejarah, yaitu peristiwa yang terjadi pada 'Abd Allah Ibn al-Muqaffa (w. 727 M), sastrawan besar dan penulis terkenal. Dalam suatu peristiwa, sekelompok orang yang tidak senang melihat pengaruh al-Qur'an terhadap masyarakat. Mereka menawarkan Ibn al-Muqaffa agar bersedia membuat karya tulis semacam al-Qur'an. Karena yakin akan kemampuannya, Ibn al-Muqaffa menerima tawaran tersebut dan berjanji akan menyelesaikan tugas tersebut dalam waktu setahun. Sebagai imbalannya, mereka yang zindiq tersebut harus menanggung semua biaya hidup Ibn al-Muqaffa selama setahun. Setelah berjalan setengah tahun, mereka mendatangi Ibn al-Muqaffa dengan tujuan untuk mengetahui hasil yang dicapai. Pada waktu memasuki kamar, mereka menemukan Ibn al-Muqaffa sedang duduk memegang pena, tenggelam dalam alam pikirannya. Kertas tulis bertebaran di lantai dan kamarnya penuh dengan sobekan dan oretan kertas.⁵² Realitas tersebut membuktikan bahwa Ibn al-Muqaffa yang telah mencurahkan kemampuannya tidak sanggup menjawab tantangan al-Qur'an. Ia gagal dan merasamalu. Dalam waktu setengah tahun, ternyata ia tidak mampu mendatangkan satu ayat pun, apalagi sepuluh surat yang dihasilkan. Ia memutuskan perjanjian tersebut dibatalkan.

Setelah orang-orang Quraisy tidak mampu menyusun 10 surat saja, selanjutnya Allah menantang mereka untuk menyusun satu surat saja setelah berulang-ulang mereka menuduh bahwa Muhammad mengada-ada. Allah memperkecil besarnya tantangan. Hal ini semakin memperlihatkan kemukjizatan al-Qur'an, karena dalam volume kecil

⁵² Khan, *Islam...*, h. 187

pun mereka tidak mampu melakukannya. Tantangan ini dituangkan dalam surat Yunus [10] ayat 38:

وَمَا يَتَّبِعْ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ
عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ ٣٦

Artinya: *Atau (patutkah) mereka menyatakan Muhammad itu membuat-buatnya. Katakanlah (kalau benar yang kalian katakan itu), maka cobalah datangkan sebuah surat seumpamanya dan anggillah siapa-siapa yang dapat kalian panggil (untuk membuatnya) selain Allah, jika kalian orang-orang yang benar.*

Tantangan al-Qur'an terakhir terhadap orang-orang kafir untuk menyusun beberapa ayat yang bisa menyerupai ayat-ayat al-Qur'an, baik dari segi isi, ilustrasi, keindahan bahasa maupun kemampuannya mengungkap berbagai peristiwa. Tantangan ini dikemukakan al-Qur'an dalam surat al-Baqarah [2] ayat 23:

وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّمَّنْ مِثْلِهِ ۚ
وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِّنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ٢٣

Artinya: *Dan jika kalian tetap dalam keraguan tentang al-Qur'an yang Kami wahyukan kepada hamba Kami (Muhammad), buatlah sebagian surat saja yang sama seperti al-Qur'an. Dan ajaklah para penolongmu selain Allah jika kalian orang-orang yang benar.*

Menghadapi tantangan al-Qur'an tersebut, Musailimah al-Kadzdzab yang dianggap mampu menandingi al-Qur'an mencoba menyusun ayat (gubahan syair) sebagai berikut:

يَا ضِفْدَعُ بِنْتُ ضِفْدَعَيْنِ نَقَى مَا تَتَّقِينَ أَغْلَاكَ فِي الْمَاءِ وَأَسْلَفَكَ فِي الطِّينِ

Artinya: *Hai katak, anak dari dua katak. Bersihkanlah apa yang engkau akan bersihkan, bagian atasmu adalah air dan bagian bawahmu di tanah.*

Gubahan ayat yang dilakukan oleh Musailimah al-Kadzdzab itu tidak mencerminkan karya sastra dan kandungan isi yang bagus, bahkan gubahan itu sangat kotor dan tidak layak dikatakan sebagai ayat yang dianggap sebagai wahyu yang turun dari Tuhan. Kegagalan

Musailimah menunjukkan bahwa al-Qur'an tidak bisa ditiru dan tidak dapat ditandingi. Kenyataan ini membuktikan bahwa al-Qur'an adalah kalam Allah.

Kenyataan tersebut adalah bukti kebenaran dan keotentikan bahwa al-Qur'an adalah wahyu yang tidak dapat ditandingi. Menurut al-Khuli, al-Qur'an adalah kitab sastra terbesar yang dapat mengalahkan mu'allaqat yang beredar di tengah-tengah masyarakat.⁵³ Daya magis syair dan kahanah secara esensial melekat di dalam al-Qur'an.⁵⁴ Meskipun sebagai sastra, bukan berarti al-Qur'an hilang dari dimensi Ketuhanan. Hal ini justru menunjukkan bahwa al-Qur'an adalah wahyu Allah yang selalu berdialektika dengan masyarakat sekaligus mengandung nilai sastra yang sangat tinggi.

Karena al-Qur'an mengandung nilai sastra, terdapat sebagian pakar al-Qur'an yang memahami al-Qur'an dengan pendekatan sastra atau semantik. Menurutnya, metode ini dianggap sebagai metode yang paling sesuai dengan objek kajian teks Kitab Suci yang penuh dengan nilai sastra, dan diakui baik pada zaman pewahyuan maupun sekarang. Pakar yang lain berupaya mengkaji al-Qur'an secara tematis dengan mengumpulkan seluruh surat dan ayat yang berkaitan dengan objek kajian sebelum dilakukan proses analisis.⁵⁵ Metode ini kemudian populer dengan istilah *al-manhaj al-maudlu'i* (metode tematik).

Dalam pandangan Quraish Shihab,⁵⁶ paling tidak ada tiga aspek dalam al-Qur'an yang menjadi bukti kebenaran Nabi Muhammad, sekaligus menjadi bukti bahwa seluruh informasi atau petunjuk yang disampaikan adalah benar bersumber dari Allah. Tiga aspek tersebut yaitu:

- a. Pertama aspek bahasa, keindahan dan ketelitian redaksinya. Tidak mudah untuk menguraikan hal itu, khususnya bagi orang yang tidak memahami dan memiliki "rasa bahasa" Arab, karena keindahan diperoleh melalui "perasaan", bukan melalui nalar. Seperti diketahui, seringkali ayat al-Qur'an

⁵³ Amin al-Khuli, *Manahij al-Tajdid fi al-Nabw wa al-Balaghah wa al-Tafsir wa al-Adab*, (Kairo: al-Hai'ah al-Mishriyah al-'Ammah li al-Kitab, 1995), h. 229.

⁵⁴ Lihat Sayyid Quthb, *Keindahan al-Qur'an yang Menakjubkan*, ter. Bahrin Abu Bakar (Jakarta: Rabbani Press, 2004), h. 13

⁵⁵ Bint al-Syathi', *al-Tafsir al-Bayani li al-Qur'an al-Karim*, vol. 1 (Mesir: Dar al-Ma'arif, 1990), h. 10.

⁵⁶ Shihab, *Membumikan...*, h. 31-32.

turun secara spontan untuk menjawab pertanyaan atau mengomentari peristiwa. Misalnya, pertanyaan orang Yahudi tentang hakikat ruh. Pertanyaan ini dijawab secara langsung dan tentunya spontanitas tersebut tidak memberi peluang untuk berpikir dan menyusun jawaban dengan redaksi yang indah apalagi teliti. Setelah al-Qur'an rampung diturunkan dan kemudian dilakukan analisis serta perhitungan tentang redaksi-redaksinya, ditemukan hal-hal yang sangat menakjubkan. Ditemukan adanya kesinambungan yang sangat serasi antara kata-kata yang digunakan, seperti keserasian jumlah dua kata yang bertolak belakang.

- b. Kedua aspek sejarah, pemberitaan tentang hal yang gaib. Fir'un yang mengejar-ngejar Nabi Musa, diceritakan dalam surat Yunus [10] ayat 92, ditegaskan bahwa "badan Fir'un akan diselamatkan Tuhan untuk menjadi pelajaran generasi berikutnya." Tidak seorang pun mengetahui hal tersebut, karena hal itu terjadi sekitar 1200 tahun SM. Pada awal abad ke-19, tepatnya pada tahun 1896, ahli purbakala Loret menemukan di Lembah Raja-raja Luxor Mesir, satu yang bernama Maniptah dan yang pernah mengejar Nabi Musa. Selain itu, pada tanggal 8 Juli 1908, Elliot Smith mendapat izin dari pemerintah Mesir untuk membuka pembalut-pembalut Fir'un tersebut. Yang ditemukannya adalah satu jasad utuh, seperti yang diberitakan oleh al-Qur'an melalui Nabi Muhammad.
- c. Ketiga aspek ilmu pengetahuan dan teknologi, terdapat isyarat-isyarat ilmiah. Banyak sekali isyarat yang ditemukan dalam al-Qur'an. Misalnya diisyaratkan dalam surat Yunus [10] ayat 5 bahwa cahaya matahari bersumber dari dirinya sendiri, sedang cahaya bulan adalah pantulan (dari cahaya matahari). Atau isyarat dalam surat al-Baqarah [2] ayat 223 bahwa jenis kelamin anak adalah hasil sperma pria, sedang wanita sekadar mengandung karena mereka hanya bagaikan ladang. Juga isyarat dalam surat al-Hijr [15] ayat 125 bahwa oksigen sangat penting bagi pernafasan manusia dan ia berkurang pada lapisan-lapisan udara yang tinggi. Semakin tinggi manusia berada di lapisan udara, ia akan merasakan sesak dada dan sulit bernafas. Lainnya isyarat Tentang

embriologi, Allah berfirman dalam surat al-Thariq [86] ayat 5-7, al-‘Alaq [96] ayat 2, al-Hajj [22] ayat 5, dan al-Mu’minun [23] ayat 12-14. Selanjutnya isyarat tentang kesatuan kosmos dan kebutuhan terhadap air, Allah berfirman dalam surat al-Anbiya’ [21] ayat 30. Semuanya menunjukkan bahwa teks al-Qur’an memiliki kandungan isi yang sangat kaya.

Aspek-aspek tersebut memperlihatkan keistimewaan dan kemukjizatan al-Qur’an sebagai petunjuk. Selain mukjizat pad lapaznya juga mukjizat isinya yang mengandung tafsiraan dan takwilan membumi, tentu dengan merujuk pada komentar para mufasssir, meskipun menimbulkan aneka ragam perspektif. Disiplin ilmu yang beraneka ragam dengan penekanan yang tidak sama, dapat menciptakan berbagai wacana dalam memahami al-Qur’an. Perbedaan ini adalah hal yang logis sebagai dampak dari dalamnya kandungan makna yang terdapat dalam jiwa *nash*. Kebenaran final al-Qur’an yang hanya diketahui Allah, meskipun tidak bisa diungkapkan dengan tuntas oleh manusia, kajian mendalam perlu dilakukan. Keterbatasan manusia dalam mengungkap bahasa al-Qur’an secara utuh, merupakan bukti bahwa al-Qur’an adalah otentik dan benar.

F. BAHASA ARAB SEBAGAI BAHASA AL QUR’AN

Al-Qur’an adalah kitab suci yang diturunkan dalam bahasa Arab yang sangat jelas dan terang. Dalam hal ini, Allah sendiri menyatakan:

إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ۲

Artinya: *Sesungguhnya Kami menurunkannya berupa Al Qur'an dengan berbahasa Arab, agar kamu memahaminya. (Q.s. Yûsuf: 2)*

كُتِبَ فِيهَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ۳

Artinya: *Kitab yang dijelaskan ayat-ayatnya, yakni bacaan dalam bahasa Arab, untuk kaum yang mengetahui. (Q.s. Fushshilât: 3).*

إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ۳

Artinya: *Sesungguhnya Kami menjadikan Al Qur'an dalam bahasa Arab supaya kamu memahami (nya). (Q.s. az-Zukhruf: 3).*

وَلَقَدْ نَعَلِمَ أَنَّهْمَ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ الَّذِي
يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ ١٠٣

Artinya: *Dan sesungguhnya Kami mengetahui bahwa mereka berkata: "Sesungguhnya Al Qur'an itu diajarkan oleh seorang manusia kepadanya (Muhammad)". Padahal bahasa orang yang mereka tuduhkan (bahwa) Muhammad belajar kepadanya bahasa 'Ajam, sedang Al Qur'an adalah dalam bahasa Arab yang terang. (Q.s. an-Nabl: 103).*

Al Qur'an secara tegas menyatakan bahwa ia diturunkan dengan menggunakan bahasa Arab.⁵⁷ Nurcholis Majid berpendapat bahwa penggunaan bahasa Arab sebagai bahasa al-Qur'an lebih mengarah pada masalah teknis penyampaian pesan daripada masalah nilai.⁵⁸ Pernyataan Cak Nur ini didukung oleh ketentuan umum bahwa Allah tidak mengutus seorang rasul-pun kecuali dengan bahasa kaumnya⁵⁹, yakni masyarakat yang menjadi audience langsung seruan Rasul itu dalam menjalankan misi sucinya. Sebagaimana telah kita ketahui bahwa masyarakat yang menjadi sasaran langsung Nabi Muhammad saw. dalam menjalankan misinya adalah masyarakat Arab, maka sangat tepat bahasa Al Qur'an adalah bahasa Arab. Al-Qur'an sendiri menyatakan bahwa dasar digunakannya bahasa Arab sebagai bahasa Al Qur'an adalah karena Nabi Muhammad saw. Adalah seorang Arab, sehingga mustahil Allah mewahyukan ajaran-Nya dalam bahasa bukan Arab. Sebagaimana termaktub dalam surat Fussilat (41):44;

وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْءَانًا أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ هَلْ أَعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ قُلْ
هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى وَشَفَاءٌ وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِي آذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ
عَلَيْهِمْ عَمًى أُولَئِكَ يُنَادُونَ مِنْ مَّكَانٍ بَعِيدٍ ٤٤

Artinya: *Dan jikalau Kami jadikan Al Qur'an itu suatu bacaan dalam bahasa selain Arab, tentulah mereka mengatakan:*

⁵⁷ Q.S. Yusuf (12):2, "Sesungguhnya Kami (Tuhan) menurunkan sebagai Qur'an (dalam bahasa) Arab, agar kamu semua memikirkannya."

⁵⁸ Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin Dan Peradaban: Sebuah Telaah Kritis tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan, dan kemoderenan*, (Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, 1992), h. 363.

⁵⁹ Q.S. Ibrahim (14):4, "Dan Kami tidak pernah mengutus seorang utusan pun kecuali dengan bahasa kaumnya, agar ia mampu memberi penjelasan kepada mereka."

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

Selain pandangan cak Nur tersebut yang lebih menekankan bahwa penggunaan bahasa Arab sebagai bahasa Al Qur'an adalah persoalan teknis, namun ada juga yang berpendapat lain, bahwa penggunaan bahasa Arab sebagai bahasa al-Qur'an berkaitan dengan konsep bahwa al-Qur'an adalah sebuah mukjizat yang tidak mungkin dapat ditiru manusia. Quraish Shihab menyatakan bahwa salah satu kemukjizatan Al Qur'an ditinjau dari aspek kebahasaan adalah susunan dan kalimat Al Qur'an yang mempesona dikarenakan nada dan langgamnya yang serasi dan memiliki ritme yang pas dan tidak monoton.⁶⁰ Sebagaimana dapat disimak dalam surat an-Nazi'at (79):1-14.

وَاللَّزْعَتِ غَرَقًا ١ وَاللَّشِطِّ نَشْطًا ٢ وَالسَّيْحَتِ سَبْحًا ٣
 فَالسَّبْقَتِ سَبْقًا ٤ فَالْمَدْيَرَتِ أَمْرًا ٥ يَوْمَ تَرْجُفُ الرَّاجِفَةُ ٦ تَتَّبِعُهَا
 الرَّادِفَةُ ٧ قُلُوبٌ يَوْمَئِذٍ وَاجِفَةٌ ٨ أَبْصُرُهَا خَشَعَةٌ ٩ يَقُولُونَ أَيْنَا
 لَمَرْدُودُونَ فِي الْحَافِرَةِ ١٠ أءِذَا كُنَّا عِظْمًا نَّخْرَةً ١١ قَالُوا تِلْكَ إِذًا
 كَرَّةٌ خَاسِرَةٌ ١٢ فإِنَّمَا هِيَ زَجْرَةٌ وَاحِدَةٌ ١٣ فَإِذَا هُمْ بِالسَّاهِرَةِ ١٤

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

- a. Bahasa Arab adalah bahasa tertua di dunia.

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

⁶⁰ Quraish Shihab, *Mukjizat Al Qur'an...*, h. 118

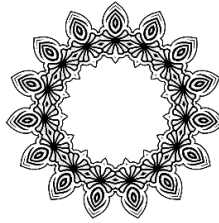
menjejakkan kaki pertama kali di permukaan planet bumi, maka bahasa yang dilafalkannya tentu bahasa Arab.

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

b. Bahasa Arab Paling Banyak Memiliki Kosakata

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

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



BAB III

WAHYU DAN TURUNNYA AL-QUR'AN

A. DEFINISI WAHYU DAN PENGGUNAAN ISTILAH WAHYU DALAM AL-QUR'AN

Lafadz Wahyu adalah lafadz Mashdar yang mempunyai konotasi isyarat halus yang cepat (*isyārah sar'ah khafīyah*). Jika dikatakan: *Amhaytu ila Fulān* (saya berbicara kepadanya dengan cepat dan secara rahasia). Maka, secara etimologis, wahyu berarti isyarat, sinyal atau ilham.

1. Intuisi naluri hewan: lafadz wahy dengan konotasi seperti ini digunakan oleh Allah SWT. dalam surat an-Nahl: 68:

وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا
وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ ٦٨

Artinya: *Dan Tuhanmu mewahyukan kepada lebah: "Buatlah sarang-sarang di bukit-bukit, di pohon-pohon kayu, dan di tempat-tempat yang dibikin manusia"*

2. Bisikan jahat, baik yang berasal dari manusia, jin maupun syetan. Allah menggunakan lafadz wahyu dengan konotasi seperti ini, sebagaimana dinyatakan dalam surat al-An'ām: 112:

وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيْطَانِ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ
يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا وَلَوْ شَاءَ
رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ ۗ فَذَرَهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ ١١٢

Artinya: *Dan demikianlah Kami jadikan bagi tiap-tiap nabi itu musuh, yaitu syaitan-syaitan (dari jenis) manusia dan (dari jenis) jin, sebahagian mereka membisikkan kepada*

sebagian yang lain perkataan-perkataan yang indah-indah untuk menipu (manusia).

3. Isyarat dan sinyal: Konotasi seperti ini dinyatakan oleh Allah dalam surat Maryam: 11:

فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ مِنَ الْمِحْرَابِ فَأَوْحَىٰ إِلَيْهِمْ أَن سَبِّحُوا بُكْرَةً وَعَشِيًّا ۝ ۱۱

Artinya: Maka ia keluar dari mihrab menuju kaumnya, lalu ia memberi isyarat kepada mereka; hendaklah kamu bertasbeih di waktu pagi dan petang.

Ayat ini tidak boleh ditafsirkan dengan konotasi berbicara, sebab konotasi tersebut terhambat oleh firman Allah sebelumnya:

قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً ۚ قَالَ ءَايَتُكَ إِلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَ لَيَالٍ سَوِيًّا ۝ ۱۰

Artinya: Zakariya berkata: "Ya Tubanku, berilah aku suatu tanda". Tuhan berfirman: "Tanda bagimu ialah bahwa kamu tidak dapat bercakap-cakap dengan manusia selama tiga malam, padahal kamu sehat".

Para ulama' telah mendefinisikan wahyu dengan definisi yang beragam. Ada yang panjang dan sangat singkat. Namun, definisi terbaik dan berkualitas adalah definisi yang dikemukakan oleh Ibn Hajar dalam Fath al-Bâri:

وَشَرْعًا الْإِعْلَامُ ، بِالشَّرْعِ وَقَدْ يُطْلَقُ ، الْوَحْيُ ، وَيُرَادُ بِهِ اسْمُ الْمَفْعُولِ مِنْهُ ، أَيِ الْمُوحَى وَهُوَ كَلَامُ ، اللَّهِ الْمُنَزَّلُ ، عَلَى النَّبِيِّ ۚ

Artinya: Secara syar'i, (wahyu) adalah pemberitahuan mengenai syariat. Kadang disebut dengan istilah wahyu, namun dengan konotasi isim MaF'ûl-nya, yaitu sesuatu yang diwahyukan, yaitu kalam Allah yang diturunkan kepada Nabi Muhammad saw.⁶¹

Atau pemberitahuan Allah kepada salah seorang Nabi-Nya mengenai salah satu hukum syariat dan sejenisnya.

Atau seperti yang diriwayatkan dari az-Zuhri yang menyatakan:

⁶¹ AlAsqalâni, Fath alBâri, ed. Muhammad Fu'âd 'Abd alBâqî –*Muhibbudîn alKhatîb*, (Beirut: Dâr alMa'rifah, 1379), juz I, h. 9.

الْوَحْيِ مَا يُوحِي اللَّهُ إِلَى نَبِيِّ مِنْ الْأَنْبِيَاءِ فَيُثَبِّتُهُ فِي قَلْبِهِ فَيَتَكَلَّمُ بِهِ وَيَكْتُبُهُ ،
وَهُوَ كَلَامُ اللَّهِ .

Artinya: *Wahyu adalah apa yang diwahyukan Allah kepada salah seorang Nabi; Dia tetapkan ke dalam hatinya, sehingga Dia menyampaikannya dengan kata-kata, dan dia menuliskannya, dan itulah kalam Allah.*⁶²

Setelah mengemukakan berbagai konotasi yang dikemukakan di atas, ada satu pertanyaan mengenai: *Apakah wahyu Allah SWT. kepada ibu Musa as. itu bisa dinisbatkan kepada konotasi harfiyah ataukah syar'iyah?* sebagaimana yang dinyatakan oleh Allah dalam surat alQashash: 7:

وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ فِإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ
وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ ۝٧

Artinya: *Dan Kami ilhamkan kepada ibu Musa; "Susuilah dia, dan apabila kamu khawatir terhadapnya maka jatuhkanlah dia ke sungai (Nil). Dan janganlah kamu khawatir dan janganlah (pula) bersedih hati, karena sesungguhnya Kami akan mengembalikannya kepadamu, dan menjadikannya (salah seorang) dari para rasul.*

Qatâdah berpendapat, bahwa wahyu kepada ibu Musa as. tersebut merupakan *intuisi fitri atau intuisi alami*. Yang antara lain mendukung pandangan tersebut adalah ar-Râghib al-Ashfahânî yang kemudian diikuti oleh Ibn Katsîr, al-Baydhâwi dan lain-lain.⁶³ Menurut az-Zarkasyi dalam bukunya "Manahilu al'Irfan" mengungkapkan pengertian wahyu sebagai berikut: *"Wahyu adalah pengetahuan yang diperoleh Nabi dalam hatinya, disertai dengan keyakinan bahwa pengetahuan tersebut datang dari Allah Swt., atau wahyu itu adalah Kalamullah yang biasa diturunkan kepada Nabi-nabiNya"*. Sedangkan Subhi Shaleh memberikan pengertian wahyu yaitu: *"Kalamô Allah Ta'ala yang diturunkan kepada salah seorang dari pada NabNya"*.

Dari definisi-definisi yang dikemukakan di atas, dapat dipahami bahwa wahyu ialah petunjuk atau pemberitahuan yang diterima secara cepat dan samar oleh seorang Nabi atau Rasul dengan menyakini bahwa apa yang diterimanya itu benar-benar datang dari Allah Swt.

⁶² AsSuyûthi, *alItqân*, (Beirut: Dâr alFikr, t.t.), juz I, h. 45.

⁶³ Ali alHasan, *alManâr*, Ahmad von Denffer, Ulûm alQur'ân, p. 22. h. 45

B. CARA TURUNNYA WAHYU KEPADA PARA NABI

Ayat (*al-âyat*) dalam bahasa Arab adalah bentuk jama' dari *al-âyah*, tetapi dalam bahasa Indonesia ayat adalah bentuk tunggal dengan pengertian: 1. Alamat atau tanda; 2. Beberapa kalimat yang merupakan kesatuan maksud sebagai bagian dari surah.

Karena wahyu secara terminologis adalah firman Allah yang diturunkan kepada nabi-nabi-Nya maka perlu juga dikemukakan cara Allah menurunkan wahyu kepada para nabi. Di dalam Surat As-Syûra ayat 51 dijelaskan bagaimana Allah menurunkan wahyunya kepada seseorang. Allah SWT berfirman:

﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَائِ حِجَابٍ
أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ ۗ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلَىٰ حَكِيمٍ ۝٥١﴾

Artinya: “Dan tidak mungkin bagi seorang manusiapun bahwa Allah berkata-kata dengan dia kecuali dengan perantaraan wahyu atau di belakang tabir atau dengan mengutus seorang utusan (malaikat) lalu diwahyukan kepadanya dengan seizin-Nya apa yang Dia kehendaki. Sesungguhnya Dia Maha Tinggi lagi Maha Bijaksana.” (Q. S. Asy-Syûra 42:51)

Yang dimaksud dengan perantaraan wahyu dalam ayat di atas adalah melalui mimpi atau ilham.⁶⁴ Sedangkan yang dimaksud dengan di belakang tabir ialah seorang dapat mendengar kalam Ilahi akan tetapi dia tidak dapat melihat-Nya seperti yang terjadi kepada Nabi Musa AS. Rasul yang dimaksud dalam ayat di atas adalah Malaikat seperti Malaikat Jibril.

Dari ayat di atas dapat disimpulkan ada tiga cara turunnya wahyu kepada para Nabi. (1) Melalui mimpi yang benar (*ru'ya shâdiqah fi al-manâm*); (2) Dari balik tabir (*min warâ' hijâb*); (3) Melalui perantaraan Malaikat seperti Malaikat Jibril.

1. Melalui Mimpi Yang Benar

Wahyu dengan cara ini disampaikan langsung kepada para nabi tanpa perantara Malaikat. Contohnya adalah mimpi Nabi Ibrâhîm AS agar menyembelih puteranya Ismâ'îl. Allah SWT berfirman:

⁶⁴ Jalâl ad-Dîn Muhammad ibn Ahmad Al-Mahalli dan Jalâl ad-Dîn 'Abd ar-Rahmân ibn Abi Bakar as-Suyûthi, *Tafsir al-Jalâlain* (Maktabah Syâmilah), h. 334

فَبَشَّرْنَاهُ بِغُلَامٍ حَلِيمٍ ۝ ١٠١ فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يُبْنِيَ لِىَ اِبْنِي اَرَىٰ فِي الْمَنَامِ اَنِّي اُذْبَحُكَ فَانظُرْ مَاذَا تَرَىٰ ۝ ١٠٢ فَلَمَّا اسْلَمَا لِتَلِّهٖ لِلْجَبِينِ ۝ ١٠٣ وَنَدَيْتُهُ اَنْ يَّابْرٰهِيْمُ ۝ ١٠٤ قَدْ صَدَّقْتَ الرُّءْيَا اِنَّا كَذٰلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِيْنَ ۝ ١٠٥ اِنَّ هٰذَا لَهٗوَ الْاَلْبٰلُؤُا الْمُمِيْنُ ۝ ١٠٦ وَفَدَيْنٰهُ بِذِيْحٍ عَظِيْمٍ ۝ ١٠٧ وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِى الْاٰخِرِيْنَ ۝ ١٠٨ سَلَّمَ عَلٰى اِبْرٰهِيْمَ ۝ ١٠٩ كَذٰلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِيْنَ ۝ ١١٠ اِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُؤْمِنِيْنَ ۝ ١١١ وَبَشَّرْنَاهُ بِاسْحٰقٍ نَّبِيًّا مِّنَ الصّٰلِحِيْنَ ۝ ١١٢

Artinya: "Maka Kami beri dia khabar gembira dengan seorang anak yang amat sabar. Maka tatkala anak itu sampai (pada umur sanggup) berusaha bersama-sama Ibrâhîm, Ibrâhîm berkata: "Hai anakku sesungguhnya aku melihat dalam mimpi bahwa aku menyembelihmu. Maka fikirkanlah apa pendapatmu!" Ia menjawab: "Hai bapakku, kerjakanlah apa yang diperintahkan kepadamu; insya Allah kamu akan mendapatiku termasuk orang-orang yang sabar". Tatkala keduanya telah berserah diri dan Ibrahim membaringkan anaknya atas pelipis(nya), (nyatalah kesabaran keduanya). Dan Kami panggillah dia: "Hai Ibrahim sesungguhnya kamu telah membenarkan mimpi itu sesungguhnya demikianlah Kami memberi balasan kepada orang-orang yang berbuat baik. Sesungguhnya ini benar-benar suatu ujian yang nyata. Dan Kami tebus anak itu dengan seekor sembelihan yang besar. Kami abadikan untuk Ibrahim itu (pujian yang baik) di kalangan orang-orang yang datang kemudian (yaitu)"Kesejahteraan dilimpahkan atas Ibrahim". Demikianlah Kami memberi balasan kepada orang-orang yang berbuat baik. Sesungguhnya ia termasuk hamba-hamba Kami yang beriman. Dan Kami beri dia kabar gembira dengan (kelahiran) Ishaq seorang nabi yang termasuk orang-orang yang saleh (Q.S. Ash-Shaffât 7: 101-112)

2. Dari Balik Tabir

Wahyu dengan cara ini juga disampaikan secara langsung kepada para nabi tanpa perantara Malaikat. Nabi yang menerima

wahyu dapat mendengar kalam Ilahi akan tetapi dia tidak dapat melihat-Nya seperti yang terjadi kepada Nabi Mûsa AS. Allah SWT berfirman:

وَلَمَّا جَاءَ مُوسَىٰ لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ ۖ قَالَ رَبِّ أَرِنِي ۖ أَنْظُرْ إِلَيْكَ
قَالَ لَنْ تَرِنِي وَلَكِنِ أَنْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ ۖ فَسَوْفَ
تَرِنِي فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا
فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحٰنَكَ ثُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ ١٤٣

Artinya: *Dan tatkala Musa datang untuk (munajat dengan Kami) pada waktu yang telah Kami tentukan dan Tuhan telah berfirman (langsung) kepadanya, berkatalah Musa: "Ya Tuhanku, nampakkanlah (diri Engkau) kepadaku agar aku dapat melihat kepada Engkau". Tuhan berfirman: "Kamu sekali-kali tidak sanggup melihat-Ku, tapi libatlah ke bukit itu, maka jika ia tetap di tempatnya (sebagai sediakala) niscaya kamu dapat melihat-Ku". Tatkala Tuhannya menampakkan diri kepada gunung itu, dijadikannya gunung itu hancur luluh dan Musa pun jatuh pingsan. Maka setelah Musa sadar kembali, dia berkata: "Maha Suci Engkau, aku bertaubat kepada Engkau dan aku orang yang pertama-tama beriman" (Q.S. Al-ʿArâf 7: 143)*

Di samping dengan Nabi Mûsa AS, Allah SWT pun telah berbicara langsung kepada Nabi Muhammad SAW pada malam Isrâ' Mi'râj. Nabi dapat mendengar firman Allah langsung tanpa perantara Jibrîl tetapi tidak dapat melihat-Nya. Di dalam Al-Qur'an tidak ada satu pun ayat yang diterima dengan cara ini.⁶⁵

3. Melalui Perantaraan Malaikat

Cara yang ketiga wahyu Allah diturunkan kepada para nabi-Nya adalah melalui perantaraan malaikat penyampai wahyu seperti Malaikat Jibrîl AS. Keseluruhan ayat-ayat dari Kitab Suci Al-Qur'an diturunkan dengan cara ini. Ada dua cara Malaikat Jibrîl datang menyampaikan wahyu kepada Nabi Muhammad SAW:

⁶⁵ Manna' al-Qaththân, *Mabâbits fi 'Ulûm Al-Qur'an...*, hlm. 38.

- a. Datang kepada Nabi suara seperti dencingan lonceng dan suara yang amat kuat yang mempengaruhi faktor-faktor kesadaran, sehingga Nabi dengan segala kekuatannya siap menerima pengaruh itu. Cara ini yang paling berat buat Nabi. Apabila wahyu turun kepada Rasulullah SAW dengan cara ini maka beliau akan mengumpulkan segala kekuatan kesadarannya untuk menerima, menghafal dan memahaminya. Dan suara itu mungkin sekali suara kepaikan sayap-sayap para malaikat, seperti diisyaratkan dalam hadits:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ يَبْلُغُ بِهِ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِذَا
قَضَى اللَّهُ الْأَمْرَ فِي السَّمَاءِ ضَرَبَتْ الْمَلَائِكَةُ بِأَجْنِحَتِهَا
خُضْعَانًا لِقَوْلِهِ كَالسَّلْسِلَةِ عَلَى صَفْوَانٍ (رواه البخاري)

Artinya: “Diriwayatkan dari Abu Hurairah RA, Nabi SAW bersabda: “Apabila Allah membendaki suatu urusan di langit, maka para malaikat memukul-mukulkan sayapnya karena tunduk kepada firman-Nya bagaikan gemerincingnya mata rantai di atas batubatu yang licin.” (H. R. Bukhâri)⁶⁶

- b. Malaikat menjelma menjadi seorang laki-laki lalu datang menyampaikan wahyu kepada Nabi. Cara ini lebih ringan dari cara yang pertama, karena adanya kesesuaian antara pembicara dan pendengar, seperti seseorang yang berbicara dengan saudaranya sendiri. Menurut Ibn Khaldûn, seperti dikutip Mannâ’ Qaththân, dalam keadaan yang pertama Rasulullah, melepaskan kodratnya sebagai manusia yang bersifat jasmani untuk berhubungan dengan malaikat yang rohani sifatnya. Sedangkan dalam keadaan lain sebaliknya, malaikat merubah diri dari yang rohani semata menjadi manusia jasmani.⁶⁷ Tentang dua cara Malaikat Jibril datang membawa wahyu kepada Nabi ini disebutkan dalam hadits riwayat Aisyah RA.

⁶⁶ Maktabah Syâmilah, *Shabâh al-Bukhârî*, hadits no 4332.

⁶⁷ Mannâ’ Khalil Qaththan, *Studi Ilmu-ilmu Qur’an*, terjemahan Mudzakkir (Jakarta: Litera Antar Nusa, cet ke-8 tahun 2004), hlm. 49.

عَنْ عَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أَنَّ الْحَارِثَ بْنَ هِشَامٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ سَأَلَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ كَيْفَ يَأْتِيكَ الْوَحْيُ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَحْيَانًا يَأْتِينِي مِثْلَ صَلْصَلَةِ الْجَرَسِ وَهُوَ أَشَدُّهُ عَلَيَّ فَيُفْصِمُ عَنِّي وَقَدْ وَعَيْتُ عَنْهُ مَا قَالَ وَأَحْيَانًا يَتَمَثَّلُ لِي الْمَلَكُ رَجُلًا فَيُكَلِّمُنِي فَأَعْيِي مَا يَقُولُ قَالَتْ عَائِشَةُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا وَلَقَدْ رَأَيْتُهُ يَنْزِلُ عَلَيْهِ الْوَحْيُ فِي الْيَوْمِ الشَّدِيدِ الْبَرْدِ

فَيُفْصِمُ عَنْهُ وَإِنْ جَبِينَهُ لَيَتَفَصَّدُ عَرَقًا* (رواه البخاري)

Artinya: "Diriwayatkan dari 'Aisyah Ummul Mukminin RA, bahwasanya al-Hârîts ibn Hisyâm RA bertanya kepada Rasulullah SAW. Dia berkata: "Wahai Rasulullah, bagaimana datang wahyu kepada engkau?". Rasulullah SAW menjawab: "Kadang-kadang datang kepadaku bagaimana gemerincing lonceng dan itulah yang paling berat bagiku. Lalu ia pergi dan aku telah menyadari apa yang dikatakannya. Dan kadang pula Malaikat menjelma di hadapanku sebagai seorang laki-laki lalu dia berbicara kepadaku dan aku pun memahami apa yang dia katakan. Aisyah RA mengatakan: "Aku pernah melihat beliau tatkala wahyu sedang turun kepadanya, pada suatu hari yang amat dingin. Lalu Malaikat itu pergi, sedang keringat pun mengucur dari dahi Rasulullah SAW." (H.R. Bukhârî).⁶⁸

C. PERBEDAAN WAHYU DAN ILHAM

Dalam kehidupan sehari-hari, terkadang orang menyamakan pengertian *ilham* dengan *wahyu*, padahal antara wahyu dengan ilham tidak sama. *Wahyu* ialah pemberitahuan yang bersifat ghaib, rahasia dan

⁶⁸ Maktabah Syamilah, *Shahih al-Bukhari*, hadits no 2

sangat cepat yang khusus diberikan Allah kepada Nabi dan Rasul-Nya. Sedangkan *ilham* ialah pemberitahuan sesuatu pada jiwa seseorang yang mendorongnya untuk mengerjakan sesuatu itu, bahkan juga oleh hewan dan tumbuh-tumbuhan sekalipun. Misalnya, dalam keadaan tertentu terkadang kita mendapat petunjuk tentang sesuatu dan ternyata adalah benar; anak sapi yang baru saja lahir, sesaat kemudian dapat menemukan makanan pada susu ibunya, tanpa ada seorang pun yang memberitahukan kepadanya. Demikian juga tumbuh-tumbuhan, seperti bunga yang ditanam di dalam pot, dan diletakkan didalam rumah dekat jendela misalnya.

Lama kelamaan pucuknya akan mengarah ke pintu untuk mendapatkan cahaya yang diper lukannya. Semua disebutkan ini, dapat dipandang sebagai ilham dari Allah kepada semua makhluk-Nya.

Muhammad Abduh dalam bukunya "*Risalah al-Taahid*" mengemukakan bahwa *ilham* ialah perasaan halus yang dirasakan oleh seseorang dalam hatinya, yang mendorong jiwanya untuk melaksanakan apa yang dikehendaki oleh ilham itu, sedang ia sendiri tidak mengetahui dari mana datangnya. Sebagaimana diisyaratkan Allah dalam Al-Quran, antara lain pada surat an-Nahl ayat 68:

وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ
وَمِمَّا يَعْرِشُونَ ٦٨

Artinya: *Dan Tuhanmu mewahyukan kepada lebah: "Buatlah sarang-sarang di bukit-bukit, di pohon-pohon kayu, dan di tempat-tempat yang dibikin manusia"*

Dan juga ada surat al-Qashash ayat 7:

وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ ۖ فَإِذَا خَفَتْ عَلَيْهِ فَأَلْقَيْهِ فِي
الْيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي ۗ إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ

٧

Artinya: *Dan kami ilhamkan kepada ibu Musa; "Susuilah dia, dan apabila kamu khawatir terhadapnya maka jatuhkanlah dia ke sungai (Nil). Dan janganlah kamu khawatir dan janganlah (pula) bersedih hati, karena sesungguhnya Kami akan mengembalikannya kepadamu, dan menjadikannya (salah seorang) dari para rasul"*

Meskipun secara sepintas antara ilham dengan wahyu terdapat kemiripan, yaitu merupakan pengetahuan yang secara cepat dan rahasia terdapat dalam jiwa tanpa dipelajari atau diselidiki terlebih dahulu, namun sebenarnya diantara keduanya terdapat perbedaan, seperti berikut:⁶⁹

- a. Wahyu berisi petunjuk atau pengetahuan, sedangkan ilham meskipun dapat diketahui berisi pengetahuan, tetapi lebih mirip pada perasaan halus atau insting.
- b. Wahyu hanya disampaikan khusus kepada Nabi atau Rasulullah, sedangkan ilham disampaikan kepada manusia secara umum dan juga kepadamahluk lain seperti binatang.
- c. Orang yang menerima wahyu merasa yakin bahwa orang yang menyampaiannya adalah Allah Yang Maha Kuasa, sedangkan orang yang menerima ilham tidak mengetahui dari mana datangnya dan siapa yang menyampaiannya.
- d. Disyaratkan bahwa wahyu untuk disampaikan kepada umat, sedangkan ilham tidak disyaratkan demikian, tetapi orang menerimanya itu merasa terdorong untuk mengerjakannya.

Sedangkan Perbedaan antara Al-Qur'an dengan Hadits Qudsi, yaitu:⁷⁰

- a. Lafaz, dan makna Al-Qur'an berasal dari Allah SWT, sedangkan hadits qudsi hanya maknanya yang berasal dari Allah SWT;
- b. Al-Qur'an mengandung mukjizat, sedangkan hadits tidak.
- c. AL-Qur'an tidak boleh dibaca atau bahkan disentuh oleh orang-orang yang berhadas, sedangkan hadits qudsi boleh dipegang dan dibaca oleh orang-orang berhadas.
- d. Periwiyatan Al-Qur'an tidak boleh hanya dengan maknanya saja, sedangkan hadits qudsi boleh diriwayatkan hanya dengan maknanya saja.
- e. Al-Qur'an harus dibaca di waktu shalat, sedangkan hadits qudsi tidak boleh dibaca di waktu shalat.
- f. Semua ayat Al-Qur'an disampaikan dengan cara mutawatir, sedangkan hadits qudsi tidak semua diriwayatkan secara mutawatir, tetapi maknanya berasal dari Allah Swt.4

⁶⁹ Muhammad Yasir, S.Th.I, MA dan Ade Jamaruddin, MA, *Studi Al-Qur'an*, (Pekanbaru: CV. Asa Riau, 2016), h. 46-49

⁷⁰ Manna' Khalil al-Qattan, *Op. Cit.* h. 26-27

- g. Al-Qur'an adalah wahyu yang besar, dibuktikan dengan turunnya malaikat Jibril kepada Nabi Muhammad SAW dalam keadaan sadar. Sedangkan hadits Qudsi biasanya lewat ilham dan mimpi, yang kadar turunnya kadang merupakan wahyu yang besar dan ringan.
- h. Al-Qur'an disebut kumpulan ayat dan surat, sedangkan hadits qudsi tidak disepakati adanya ayat dan surat.
- i. Al-Qur'an mengkafirkan orang yang membantah apa yang ada padanya. Sedangkan hadits qudsi tidak membuat kafir orang yang membantahnya, kecuali yang mutawatir.⁷¹

D. NUZUL AL-QUR'AN DAN PROSES WAHYU AL-QUR'AN TURUN

Al-Qur'an diturunkan pertama kali kepada Nabi Muhammad ketika berusia 41 tahun pada malam *Isnain*, tanggal 17 Ramadhan bersamaan dengan tanggal, 6 Agustus 610 M adalah waktu awal ayat al-Qur'an turun dan sebelum wafat beberapa saat, yaitu antara 10 sampai dengan 81 hari, adalah waktu terakhirnya turunnya ayat.⁷². Lama turunnya Al-Qur'an, menurut pendapat Al-Khudlary dalam *Tarikh Tasyri'*, menetapkan bahwa lama tempo Nuzul Qur'an dari permulaannya sehingga penghabisannya, 22 tahun 2 bulan 22 hari, yakni dari malam 17 Ramadhan tahun 41 dari milad Nabi, hingga 9 Dzulhijjah hari haji Akbar tahun ke 10 dari hijrah, atau tahun 63 dari milad Nabi Muhammad SAW.⁷³ Ayat al-Qur'an yang pertama turun adalah surat al-'Alaq ayat 1-5. Wahyu kemudian berhenti selama tiga tahun. Setelah itu, surat Nun turun dan dilanjutkan surat al-Muzzammil, kemudian al-Muddatstsir. Ada yang berpendapat bahwa yang turun pertama adalah *Ya ayyubal muddassir* dan ada juga yang berpendapat yang turun pertama adalah Surat Al-Fathihah, tetapi yang terkuat adalah lima ayat dari Surat al-'Alaq. Az-Zarkasyi menyebutkan

⁷¹ Dr. Fahd bin Abdurrahman Ar-Rumi, Penerjemah: Amirul Hasan dan Muhammad Halabi, *Ulumul Qur'an Studi Kompleksitas Al-Qur'an*, (Titian Ilahi Press, 1997), h. 44

⁷² Ibrahim Al Ibyariy, *Pengenalan Sejarah al-Qur'an*, ter. Saad Abdul Wahid (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1995), h. 63.

⁷³ Teungku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy, *Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, (Semarang: PT Pustaka Rizki Putra, 1997), h. 51.

dalam kitabnya *al-Burhan*, hadits Aisyah yang menegaskan bahwa yang pertama kali turun adalah *Iqra' bismi rabbikalladzi khalafaq*.⁷⁴

Adapun ayat yang terakhir turun adalah Surat Al-Ma'idah/5: 3

... الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي
وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا

Artinya: *Pada hari ini orang-orang kafir telah putus asa untuk (mengalahkan) agamamu, sebab itu janganlah kamu takut kepada mereka dan takutlah kepada-Ku. Pada hari ini telah Kusempurnakan untuk kamu agamamu, dan telah Kucukupkan kepadamu nikmat-Ku, dan telah Ku-ridhai Islam itu jadi agama bagimu.*

Ayat tersebut adalah bagian dari ayat 3 dalam Surat alMa'idah, turun di Padang Arafah pada tanggal 9 Dzulhijjah. Setelah Nabi membacakan ayat tersebut di depan para shahabatnya, nampaklah raut muka Abu Bakar ash-Shiddiq kelihatan sedih. Kemudian Umar bin Khattab bertanya kepada Abu Bakar, "*Ya Abu Bakar, mengapa raut muka anda kelihatan sedih setelah ayat tersebut (Al-Ma'idah ayat 3) dibacakan Nabi?*" Jawab Abu Bakar, "*Perhatikan ayat tersebut hai Umar. Karena tugas Nabi adalah membawa pesan ajaran Islam, kalau Islam telah sempurna, berarti tugas Nabi sudah selesai, aku khawatir kalau Nabi meninggalkan kita*".

Kehawatiran Abu Bakar ada benarnya. Ada yang menyatakan bahwa setelah tiga bulan ayat tersebut turun, Nabi meninggal dunia dan ada juga yang menyatakan kurang lebih tiga bulan setelah ayat tersebut turun Nabi Muhammad SAW wafat.

Rasulullah menerima wahyu al-Qur'an tidak sekaligus tapi berangsur-angsur. Turunnya wahyu al-Qur'an secara berangsurangsur dapat memperbaiki sikap dan perilaku umat dan memunculkan kesadaran. Proses turun wahyu al-Qur'an secara berangsur-angsur terdapat dalam surat al-Isra' [17] ayat 106:

وَقُرْءَانًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلًا ١٠٦

Artinya: *Dan Al Quran itu telah Kami turunkan dengan berangsur-angsur agar kamu membacaknya perlahan-lahan kepada manusia dan Kami menurunkannya bagian demi bagian*

⁷⁴ Manna' Khalil al-Qattan... hlm. 92.

Turunnya al-Qur'an secara berangsur-angsur merupakan jawaban terhadap orang-orang kafir yang mengiginkan al-Qur'an diturunkan sekaligus. Tahapan ini merupakan hal baru bagi mereka dan memerlukan proses perkembangan. Oleh karena itu, mereka menolak turunnya al-Qur'an secara berangsur-angsur. Di dalam al-Qur'an surat al-Furqan [25] ayat 32 Allah berfirman:

وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَّحِدَةً كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ ءُفُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلًا ۝ ۳۲

Artinya: Berkatalah orang-orang yang kafir: "Mengapa Al Quran itu tidak diturunkan kepadanya sekali turun saja?"; demikianlah supaya Kami perkuat hatimu dengannya dan Kami membacanya secara tartil (teratur dan benar)

Ayat al-Qur'an turun kepada Rasulullah melalui proses dan tidak datang dengan sekali tetapi berangsur-angsur mengikuti satu peristiwa ke peristiwa yang lain. Ayat al-Qur'an turun sedikit demi sedikit berdasarkan kebutuhan; terkadang turun satu-dua atau beberapa ayat, antara 5 sampai 10 ayat, bahkan pernah terjadi satu ayat al-Qur'an diturunkan beberapa kali. Al-Qur'an diturunkan secara berangsur-angsur mengindikasikan bahwa al-Qur'an mempunyai hubungan secara dialektif dengan situasi dan tempat ketika ia diturunkan. Al-Qur'an bukan hanya memberi petunjuk bagi masyarakat tempat ia diturunkan, tetapi juga untuk masyarakat secara universal.⁷⁵

Adapun Hikmah Diturunkannya Al-Qur'an Secara Bertahap, di antaranya:⁷⁶

1. Untuk meneguhkan hati Nabi Muhammad SAW atas hinaan dan hujatan kafir Quraisy yang menentang, sebagaimana Firman Allah:

قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُ لَيَحْزُنُكَ الَّذِي يَقُولُونَ فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَكِنَّ الظَّالِمِينَ بآيَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ ۝ ۳۳

⁷⁵ Dr. H. Sahid HM, M.Ag, 'ULUM AL-QUR'AN: Memahami Otentifikasi al-Qur'an, (Surabaya, Pustaka Idea 2016), h. 66

⁷⁶ Anhar Ansyory, Pengantar Ulumul Qur'an, (Yogyakarta: Lembaga Pengembangan Studi Islam Universitas Ahmad Dahlan Yogyakarta, 2012), h. 25-26

Artinya: "Sesungguhnya kami mengetahui bahwasanya apa yang mereka katakan itu menyedihkan hatimu, (janganlah kamu bersedih hati), karena mereka sebenarnya bukan mendustakan kamu, akan tetapi orang-orang yang zalim itu mengingkari ayat-ayat Allah. (QS Al-An'am/6:33)

فَأَصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُو الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ

Artinya: "Maka bersabarlah kamu seperti orang-orang yang mempunyai keteguhan hati dari Rasul-Rasul telah bersabar". (QS. Al-Ahqaf/46: 35).

2. Tantangan dan Mukjizat, Nabi sering mendapatkan pertanyaan yang memojokkan Nabi seperti pertanyaan tentang hal-hal ghaib, Nabi merasa terbantu.

وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا ۝ ٣٣

Artinya: "Tidaklah orang-orang kafir itu datang kepadamu (membawa) sesuatu yang ganjil, melainkan kami datangkan kepadamu suatu yang benar dan yang paling baik penjelasannya." (QS Al-Furqan/25: 33).

3. Mempermudah penghapalan dan pengamalannya, sekiranya Al-Qur'an diturunkan sekaligus, akan lebih sukar dalam penghapala, pemahaman dan pengamalannya.
4. Untuk menerapkan hukum secara bertahap sesuai dengan kondisi dan situasi pada saat itu. Penghapusan beberapa tradisi masyarakat Arab secara serentak sangat sulit. Dengan proses dan pentahapan, secara bertahap masyarakat lebih bisa menerima hukum-hukum baru dari al-Qur'an.⁷⁷
5. Sebagai bukti bahwa Al-Qur'an bukan rekayasa Nabi Muhammad, meskipun rangkaian ayat-ayatnya turun selama 22 tahun 2 bulan 22 hari (lebih kurang 23 tahun).

أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْفُرْعَانَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ
أَخْتِلَافًا كَثِيرًا ۝ ٨٢

Artinya: "Maka apakah mereka tidak memperhatikan AlQuran? kalau kiranya Al-Quran itu bukan dari sisi Allah, tentulah mereka

⁷⁷ Lihat al-Qaththan, Mabahits... h. 107-116.

mendapat pertentangan yang banyak di dalamnya". (QS An-Nisa'/4: 82).

Dalam realitasnya al-Qur'an diturunkan dalam tiga fase. Pertama, al-Qur'an diturunkan ke *laub al-mahfuzh*. Tentang kapan prosesnya al-Qur'an diturunkan ke *laub al-mahfuzh* dan bagaimana caranya, hanya Allah yang mengetahui. Tentang turunnya al-Qur'an ke *laub al-mahfuzh* Allah berfirman dalam surat al-Buruj [85] ayat 21-22.

بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌ ۚ ۲۱ فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ ۚ ۲۲

Artinya: Bahkan yang didustakan mereka itu adalah al-Qur'an yang mulia yang tersimpan dalam *laub mahfuzh*.

Kedua, al-Qur'an diturunkan dari *laub al-mahfuzh* ke *bait al-'izzah* di langit dunia. Hal ini berdasarkan firman Allah surat al-Dukhan [44] ayat 3, al-Qadr [97] ayat 1, dan surat al-Baqarah [2] ayat 185:

إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ مُبْرَكَةٍ ۚ ۳ إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ ۚ ۳

Artinya: *Sesungguhnya kami menurunkan al-Qur'an pada suatu malam yang diberkahi, dan sesungguhnya Kami yang memberi peringatan.*

إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ ۚ ۱

Artinya: *Sesungguhnya Kami menurunkan al-Qur'an di malam Qadar.*

شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَىٰ وَالْفُرْقَانِ ۚ

Artinya: *Bulan Ramadan yang di dalamnya al-Qur'an diturunkan sebagai petunjuk bagi manusia dan penjelasan mengenai petunjuk itu dan pembeda (antara yang haq dan yang batil).*

Tiga ayat di atas menegaskan bahwa al-Qur'an diturunkan pada suatu malam yang dinamakan Lailah Mubarakah dan *Lailat al-Qadr*⁷⁸, yang terjadi pada bulan Ramadan.

⁷⁸ Lailat al-Qadar adalah nama bagi suatu malam yang mulia di bulan Ramadan, yaitu malam turunnya para malaikat ke bumi yang membawa kedamaian

Ketiga, al-Qur'an diturunkan kepada Nabi Muhammad melalui perantara Malaikat Jibril dari *bait al-izrab*. Allah berfirman dalam surat al-Syu'ara' [26] ayat 193-194:

نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ۙ ۱۹۳ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ ۙ ۱۹۴

Artinya: *Dia dibawa turun oleh al-Rub al-Amin (Jibril) ke dalam hatimu (Muhammad) agar engkau menjadi salah seorang di antara orang-orang yang memberi peringatan.*

Tentang wahyu yang dibawa oleh Malaikat Jibril kepada Nabi Muhammad, al-Zarkasyi menukil tiga pendapat al-Samarqandi. Pertama, Jibril membawa lafal dan makna sekaligus karena ia telah melafalkannya dari *laub al-mahfuzh*. Kedua, Jibril hanya menurunkan maknanya, sementara verbalisasi wahyu dilakukan oleh Nabi Muhammad. Pandangan ini berdasarkan ayat 193-194 surat al-Syu'ara'. Ketiga, Jibril menerima hanya maknanya kemudian memverbalisasikannya ke dalam bahasa Arab, dan para penghuni langit juga membacanya dengan bahasa Arab, kemudian Jibril menurunkannya sebagaimana mereka membaca.⁷⁹

Sehingga dalam proses Wahyu juga mempertimbangkan konteks sosial-historis dan berbagai pandangan standar Muslim, menurut Saeed setidaknya melalui empat tingkat;⁸⁰

dan ketenangan. Dalam hal ini, ulama berbeda pendapat tentang kedatangannya, apakah terjadi hanya sekali, yaitu pada malam diturunkannya al-Qur'an atau datang setiap tahun di bulan Ramadan. Menurut sebagian ahli sejarah, di antaranya Abu Ishaq, al-Qur'an diturunkan pada tanggal 17 bulan Ramadan. Menurut sebagian ulama, penetapan turunnya al-Qur'an pada malam tanggal 17 Ramadan dinilai kurang tepat. Hal ini didasarkan pada suatu hadis yang mengisyaratkan bahwa turunya malam Qadar jatuh pada tanggal ganjil akhir bulan Ramadan, yaitu malam ke-21, 23, 25, 27, dan 29. Lihat Abu 'Abd Allah Muhammad bin Isma'il al-Bukhari, *Shahih al-Bukhari*, (Beirut: al-Maktabah al-'Ashriyah, 2012), h. 344. Bandingkan dengan Abu al-Husain Muslim bin Hajjaj al-Qusyairi al-Naisaburi, *Shahih Muslim*, (Beirut: Dar al-Fikr, 2010), h. 157.

⁷⁹ Badr al-Din Muhammad bin 'Abd Allah al-Zarkasyi, al-Burhan fi 'Ulum al-Qur'an, juz 1 (Beirut: Mansyurat al-Maktabah al-'Ashriyah, 1972), h. 228.

⁸⁰ al-Qaththan, Mabahits, h. 39 (Saeed mengutip pandangan Fazlur Rahman).

Tingkat pertama; ketika berada pada lauh mahfuz, pesan itu masih berada pada tingkat misteri (ghaib) dan metode transmisi tidak banyak diketahui karena berada di luar pengalaman manusia.⁸¹

Tingkat kedua; Wahyu berada pada konteks “spirit eksternalisasi pikiran (hati) Nabi” dalam sosio-historis, yaitu ketika Wahyu dikomunikasikan melalui “Ruh” (yang dikenal dengan Jibril) ke dalam hati Nabi Muhammad saw. Dalam bentuk bahasa Arab, yaitu bahasa Nabi Muhammad saw. Dan masyarakatnya. Tahap ini Wahyu berada dalam bentuk fisik yang dapat dipahami oleh manusia. Karena itu Wahyu pada tahap ini sangat dipengaruhi oleh problem-problem masyarakat Arab pada saat itu, sehingga ia menjadi pesan yang khusus bagi Nabi saw. dan masyarakatnya. Meski demikian, tidak jarang Nabi saw. dan masyarakatnya juga menerima pesan yang bersifat universal.⁸²

Tingkat ketiga; berbentuk teks yang melebar kepada konteks teks. Ketika Wahyu telah berbentuk teks (lisan maupun tulisan), maka ia sangat erat dengan konteks komunitas Nabi saw. Teks inilah yang kemudian diriwayatkan, dibacakan, dikomunikasikan, diajarkan, dijelaskan dan diaktualisasikan. Kehadiran dan keterlibatan Nabi saw. didalam komunitas dan Wahyu, dapat menambah teks terus-menerus eksis, dan meningkatkan volume dari aktualitas teks kepada komunitasnya sebagaimana pengkayaan makna yang diperoleh, baik dari sisi pemahaman, maupun dari sisi praksis terhadap teks tersebut.⁸³

Tingkat keempat; Wahyu berada pada tahap interpretasi teks tertutup yang memungkinkan adanya komunikasi inspirasi konteks. Penutupan interpretasi teks akibat wafatnya Nabi saw. tidak berarti bahwa aspek-aspek tertentu dari Wahyu (non-ke-Nabian, non-linguistik dan non-tekstual) sudah tidak lagi ada.⁸⁴

E. PERIODESASI TURUNNYA AL QUR’AN

Periode turunnya Al Qur’an secara garis besar terbagi dalam tiga periode. *Pertama*, pada zaman Nabi Muhammad SAW. *Kedua* pada zaman Abu Bakar Shiddiq dan *ketiga*, pada zaman Usman bin Affan.⁸⁵

⁸¹ Ibid., 39-40

⁸² Ibid., 40.

⁸³ Ibid.

⁸⁴ Ibid., 41.

⁸⁵ Anhar Ansory, *Pengantar Ulumul Qur’an*, (Yogyakarta: Lembaga Pengembangan Studi Islam Universitas Ahmad Dahlan Yogyakarta, 2012), h. 34-45

1. Pengumpulan Al-Qur'an pada Zaman Rasulullah

Sejak pertama turunnya Al-Qur'an, Nabi Muhammad SAW dimudahkan untuk langsung menghafal dan membaca ayat-ayat yang diwahyukan oleh Allah kepada beliau, walaupun dikenal bahwa Nabi Muhammad SAW adalah seorang yang *ummy*. Namun, Allah SWT menganugerahkan kepada Nabi keistimewaan yang tidak diberikan kepada siapapun, yaitu kemampuan otomatis membaca, menghafal dan memahami Al-Qur'an, sebagaimana Firman Allah SWT:

لَا تُحْرِكْ بِهٖ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهٖ ۱٦ اِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْاٰنَهُ ۱٧ فَاِذَا قَرَأْتَهُ
فَاتَّبِعْ قُرْاٰنَهُ ۱٨ ثُمَّ اِنَّ عَلَيْنَا بَيٰنَهُ ۱٩

Artinya: "Janganlah kamu gerakkan lidahmu untuk (membaca) Al-Quran karena hendak cepat-cepat (menguasai)nya. Sesungguhnya atas tanggungan Kami-lah mengumpulkannya (di dadamu) dan (membuatmu pandai) membacanya. Apabila Kami telah selesai membacanya, maka ikutilah bacaannya itu. Kemudian, sesungguhnya atas tanggungan Kami-lah penjelasannya." (QS. Al-Qiyamah/75: 16-19).

Demikianlah cara pertama Allah memelihara Al-Qur'an, dengan memudahkan Nabi membaca dan menghafalnya, setelah itu Nabi membaca dan menerangkannya kepada para sahabatnya. Disamping itu secara khusus Nabi mendiktekan ayat-ayat yang turun itu kepada para penulis wahyu yang beliau tunjuk sendiri, kemudian para penulis wahyu menulisnya pada tulang-tulang, pelapah kurma, batu tipis, permukaanbatu besar, papan-papan, kulit binatang, pelana-pelana dan juga dihafal oleh para hafizh muslimin. Para sahabat berlomba-lomba menghafal ayat-ayat yang diturunkan. Mereka saling membantu dan berbagi hafalan. Sehingga jumlah mereka yang hafal Al-Qur'an sangat banyak. Diantaranya, Abu Bakar, 'Umar, 'Usman, 'Ali, Thalhah, Sa'ad, Ibnu Mas'ud, Hudzaifah, Salim Maula bin Hudzaifah, Abu Hurairah, Ibnu Umar, Ibnu Abbas, Amru ibnu 'Ash, Abdullah bin Amru, , Mu'awiyah, Ibnu Zubair, Abdullah Ibnu Sa'id, Aisyah, Hafsa, Ummu Salamah (dari Muhajirin), Ubay ibn Ka'ab, Muadz bin Jabal, Zaid bin Tsabit, Abu Darda, Anas bin Malik, Abu Zaid dan lain-lain (dari kaum Anshar).

Sebagai gambaran banyaknya jumlah penghafal Qur'an, dapat dilihat pada jumlah para penghafal Al-Qur'an yang gugur dalam

beberapa peristiwa. Al-Qurtubi menyebutkan: “Telah gugur pada hari Yamamah 70 orang *qurra'* dan dalam peristiwa sumur Ma'unah pada zaman Rasulullah sejumlah itu juga.⁸⁶ Sebelum wafat, Nabi telah mencocokkan Al-Qur'an yang diturunkan Allah kepada beliau dengan Qur'an yang dihafal para hafizh, surat-demi surat, ayat demi ayat. Maka Al-Qur'an yang dihafal para hafizh itu merupakan duplikat Al-Qur'an yang dihafal Rasul.⁸⁷ Di samping jaminan dengan penghafalan tersebut, setiap tahun Malaikat Jibril datang menderaskan ayat-ayat yang sudah turun kepada Nabi, dan pada tahun terakhir Malaikat Jibril datang dua kali. Sebagaimana disebutkan di atas Nabi bukan sekedar mendiktikan para sahabat, setelah itu sahabat pada menulisnya, tetapi sekaligus memberikan petunjuk letak ayat itu di mana, sesuadah ayat mana, pada surat mana, atau dengan kata lain Nabi sudah memberikan petunjuk tentang tertib *al-ayah wa as-sumar*.

Ibnu Abbas mengatakan: “*Jika satu surat diturunkan kepada Rasulullah SAW, beliau memanggil sebagian penulis wahyu, kemudian memerintahkan: “Letakkan surat ini pada tempat ini, begini-begini”* (HR. Thirmidzi).

Adapun para penulis wahyu yang masyhur antara lain: Abu Bakar ash-Shiddiq, Umar ibn Khatab, Usman ibn Affan, Ali ibn Abi Thalib, Mu'awiyah ibn Abi Syufyan, Zaid ibn Tsabit, Ubayya ibn Ka'ab, Khalid ibn Walid, dan Tsabit ibn Qais. Sekalipun ayat-ayat yang diturunkan dituliskan oleh para penulis wahyu, tetapi yang menjadi acuan utama dalam transfer Al-Qur'an dari Rasul kepada sesama umat Islam bukanlah tulisan itu, tetapi hafalan atau periwayatan secara lisan.

Mengapa pada zaman Nabi Muhammad SAW Al-Qur'an tidak dihimpun dalam satu mushaf? Untuk menjawab pertanyaan tersebut, Az-Zarqani mengemukakan beberapa alasan: a). Umat Islam belum membutuhkannya karena para *qurra'* banyak, hafalan lebih diutamakan daripada tulisan, alat tulis-menulis sangat

⁸⁶ Yunahar Ilyas, Al-Qur'an Al-Karim, *Sejarah Pengumpulan dan Metodologi Penafsiran*, Pidato Pengukuhan Jabatan Guru Besar Ulumul Qur'an pada Fakultas Agama Islam Universitas Muhammadiyah Yogyakarta, 18 November 2008, hlm. 5-6.

⁸⁷ Ibrahim Al-Ibyariy, Penerjemah Saad Abdul Wahid, *Pengenalan Sejarah Al-Qur'an*, (Jakarta Utara: PT. Raja Grafindo Persada, 1995), h. 69-70.

terbatas, dan yang lebih penting lagi, Rasul masih hidup sebagai rujukan utama. b). Al-Qur'an diturunkan secara berangsur-angsur selama lebih kurang 23 tahun, dan masih mungkin ada ayat-ayat yang akan di-*shakb* oleh Allah SWT. c). Susunan ayat-ayat dan surat-surat Al-Qur'an tidaklah berdasarkan kronologis turunnya.⁸⁸

2. Pengumpulan Al-Qur'an pada Masa Abu Bakar AshShiddiq

Pada masa Abu Bakar Ash-Shiddiq pengumpulan Al-Qur'an dalam sebuah mushaf dilatarbelakangi oleh adanya kekhawatiran Umar ibn Khathab, mengingat bahwa dalam perang Yamamah yang terjadi pada tahun 12 Hijrah telah mengakibatkan gugurnya 70 (tujuh puluh) *qari'*, lama-lama biasa habis para sahabat yang hafal Al-Qur'an. Demi terpeliharanya Al-Qur'an dan kelangsungan masa depan Islam pada masa-masa yang akan datang. Oleh sebab itulah Umar bin Khatab mengusulkan kepada Abu Bakar sebagai Khalifah, untuk mengumpulkan Al-Qur'an dalam satu mushaf.

Semula Abu Bakar keberatan karena khawatir termasuk perbuatan bid'ah, sebab Rasul SAW tidak pernah memerintahkan seperti itu. Tetapi dengan berdialog bersama Abu Bakar, Umar berhasil meyakinkan Abu Bakar bahwa usaha pengumpulan Al-Qur'an seperti yang diusulkannya itu hanyalah meneruskan apa yang telah dirintis oleh Rasulullah SAW sendiri, karena beliau telah memerintahkan kepada para penulis wahyu menuliskan semua ayat yang turun. Kata Umar, kita hanya mengumpulkan kembali tulisan-tulisan yang berserakan itu, untuk kemudian membendelnya jadi satu sehingga terpelihara keutuhan dan keasliannya.

Setelah Abu Bakar sepakat dengan usul Umar ibn Khattab, kemudian Abu Bakar memilih orang yang paling tepat untuk melaksanakan tugas suci tersebut adalah Zaid ibn Tsabit, dan Umar juga menyetujui pilihan Abu Bakar, karena Zaid ibn Tsabit termasuk barisan *huffazh* Al-Qur'an dan sekaligus salah seorang penulis wahyu yang ditunjuk Nabi SAW, terkenal cerdas, sangat *wara'*, amanah dan istiqamah.

Seperti halnya Abu Bakar, semula Zaid juga ragu-ragu menerima tugas tersebut, tetapi setelah diyakinkan oleh Abu Bakar, akhirnya dia bersedia melaksanakannya di bawah bimbingan Abu Bakar, Umar dan para sahabat senior lainnya.

⁸⁸ Yunahar Ilyas, hlm. 9.

Dalam melaksanakan tugas, Zaid mengikuti metode yang digariskan oleh Abu Bakar dan Umar, yaitu mengumpulkan Al-Qur'an dengan tingkat akurasi yang tinggi dan hati-hati. Sumbernya tidak cukup hanya hafalan dan catatan yang dibuat oleh Zaid sendiri, tetapi harus bersumber dari dua sumber sekaligus, *pertama*: Catatan-catatan yang pernah yang dibuat di zaman Rasul, *kedua*: hafalan para sahabat dan setiap sumber harus dikuatkan oleh dua orang saksi yang dipercaya.

Setelah Zaid ibn Tsabit dapat melaksanakan tugasnya dengan baik, tersusunlah sebuah *mushaf* yang dikumpulkan dengan tingkat akurasi yang tinggi dari sumber yang mutawatir dan diterima secara ijma' oleh umat Islam waktu itu. Ayat-ayat yang sudah di-*nasakh* tidak lagi dituliskan. Ayat-ayat yang sudah disusun sesuai dengan urutannya berdasarkan petunjuk Rasul SAW.⁸⁹ Tetapi surat demi surat belum lagi tersusun sebagaimana mestinya. Ini menurut *Az-Zarqani dalam Manaabil al-'Irfan*.⁹⁰

Demikianlah pengumpulan Al-Qur'an dalam satu mushaf pada zaman Abu Bakar, setelah itu mushaf disimpan oleh Abu Bakar, setelah Abu Bakar wafat, mushaf tersebut diserahkan kepada Hafsa untuk menyimpannya, Hafsa adalah seorang istri Rasulullah saw dan anak Umar ibn Khatab Khalifah kedua setelah Abu Bakar.

3. Pengumpulan Al-Qur'an pada Masa Utsman ibn Affan

Fokus dan latarbelakang pengumpulan Al-Qur'an pada masa Khalifah Utsman ibn Affan berbeda dengan fokus dan latarbelakang pengumpulan Al-Qur'an pada masa Abu Bakar, pengumpulan pada masa Abu Bakar difokuskan pada pemindahan semua tulisan atau catatan Qur'an yang semula bertebaran di kulit-kulit binatang, tulang belulang, tembikar dan pelapah kurma,

⁸⁹ Yunahar Ilyas, h. 11

⁹⁰ Az-Zarqani berbeda dengan Manna' Khalil al-Qattan. Menurut al-Qattan, dalam mushaf Abu Bakar sudah tersusun ayat-ayat dan surah-surah dan ditulis dengan sangat hati-hati. Dengan demikian, Abu Bakar adalah orang pertama yang mengumpulkan Al-Qur'an dalam satu mushaf dengan cara yang sangat teliti, walaupun selain itu ada juga mushafmushaf pribadi pribadi pada sebagian sahabat, seperti Mushaf Ali, Mushaf Ubai dan Mushaf Ibn Mas'ud. Sehingga Ali berkata: "Orang yang paling besar abalanya dalam hal mushaf ialah Abu Bakar, semoga Allah melimpahkan rahmat-Nya kepada Abu Bakar, dialah orang pertama yang mengumpulkan kitab Allah SWT." Lihat Al-Qattan, h. 191-192

kemudian dikumpulkan dalam satu mushaf dan dilatarbelakangi oleh adanya kekhawatiran bahwa AlQur'an akan hilang lenyap seiring dengan banyaknya para penghawal Qur'an yang gugur di medan perang.

Sedangkan pengumpulan pada masa Khalifah Utsman difokuskan pada penyamaan dialek, mushaf ditulis dengan satu huruf (dialek), agar orang bersatu dalam satu qiraat. Adapun pengumpulan pada masa Utsman dilatarbelakangi oleh banyaknya perbedaan hal qiraat (dalam cara membaca Qur'an), sehingga mereka bebas membacanya menurut logat mereka masing-masing dan ini menyebabkan timbulnya sikap saling menyalahkan.⁹¹

Perbedaan tersebut terjadi di saat Khilafah Islamiyah semakin meluas ke utara dan Afrika utara. Umat Islam di masing-masing propinsi waktu itu mengikuti qiraah sahabat yang berbeda-beda. Misalnya umat Islam di Syam Mengikuti qiraah Ubayya ibn Ka'ab, umat Islam di Kufah mengikuti qiraah Abdullah ibn Mas'ud dan wilayah lain mengikuti qiraah Abu Musa Al-Asy'ari. Perbedaan qiro'ah seperti itu menjadi masalah bagi sebagian umat Islam.

Perbedaan pendapat yang terjadi tentang qiraah antara umat Islam dari Irak dengan umat Islam dari Syam waktu perang Armenia dilaporkan oleh Hudzaifah ibn al-Yaman kepada Khalifah Utsman. Kalau tidak segera diatasi, dikhawatirkan pada masa yang akan datang akan menimbulkan fitnah dan malapetaka besar bagi umat Islam.

Ternyata memang Utsman bin Affan khawatir, kekhawatiran Utsman dapat dibaca jelas dalam pidatonya waktu itu: *"Anda semua yang dekat denganku berbeda pendapat, apalagi orang-orang yang bertempat tinggal jauh dariku, mereka pasti lebih berbeda lagi"*. (HR Abu Daud).

Utsman segera mengambil langkah antisipatif dengan membentuk sebuah tim penulisan kembali Al-Qur'an kedalam beberapa mushaf dengan acuan utama mushaf Abu Bakar. Utsman meminjam mushaf yang disimpan Hafsah, selanjutnya menyerahkannya kepada Tim yang terdiri dari empat orang sahabat terbaik dan terpercaya untuk melaksanakan tugas suci tersebut.

Ketua tim Zaid ibn Tsabit, anggota Abdullah ibn Zubair, Sa'ad ibn Ash dan Abdurrahman ibn Harits ibn Hisyam. Tiga

⁹¹ Al-Qattan... h. 196-197

anggota berasal dari suku Quraisy, berbeda dengan Zaid yang dari Madinah. Komposisi tiga orang dari Quraisy itu diperlukan dalam memenangkan logat atau dialek Quraisy apabila terjadi perbedaan pendapat antara anggota tim dengan Zaid. Utsman memang memberi petunjuk seperti itu, apabila terjadi perbedaan pendapat dengan Zaid, maka tulislah dengan logat Quraisy, karena Al-Qur'an diturunkan dalam logat mereka dan tim tetap bekerja di bawah arahan Utsman. Sistem penulisan inilah kemudian dikenal dengan sebutan *ar-Rasmul-Usmani*.⁹²

Utsman berkata kepada tiga orang Quraisy itu: *"Bila kamu berselisih pendapat dengan Zaid bin Tsabit tentang sesuatu dari Qur'an, maka tulislah dengan logat Quraisy, karena sesungguhnya Qur'an itu diturunkan dalam bahasa Quraisy."*

Dengan usahanya tersebut Utsman ibn Affan telah berhasil menghindarkan timbulnya fitnah dan mengikis sumber perselisihan serta menjaga Al-Qur'an dari penambahan dan penyimpangan. Para ulama berbeda pendapat tentang jumlah mushaf yang dibuat dan yang dikirimkan ke berbagai daerah:

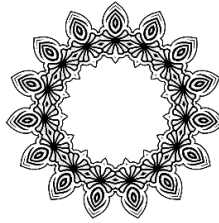
- a) Ada yang mengatakan jumlahnya tujuh buah mushaf yang dikirim ke Makah, Syam, Basrah, Kufah, Yaman, Bahrain dan Madinah. Ibn Abu Daud mengatakan: *"Aku mendengar Abu Hatim as-Sijistani berkata: "Telah ditulis tujuh buah mushaf, lalu dikirim ke Makah, Syam, Yaman, Bahrain, Basrah, Kufah dan sebuah ditahan di Madinah."*
- b) Ada yang mengatakan jumlahnya ada empat buah, masing-masing dikirim ke Irak, Syam, Mesir, dan mushaf Imam, atau dikirim ke Kufah, Basrah, Syam dan mushaf Imam. Ada juga yang berpendapat bahwa Utsman menulis empat buah salinan, dan ia kirimkan ke setiap daerah masing-masing satu buah: ke Kufah, Basrah, Syam dan ditinggalkan satu buah untuk dirinya sendiri.
- c) Ada juga yang mengatakan bahwa jumlahnya ada lima. As-Suyuti berkata bahwa pendapat inilah yang mashur.⁹³
- d) Ibrahim Al-Ibyariy dalam kitabnya berjudul *Tarikhul Qur'an* (alih bahasa Saad Abdul Wahid), menegaskan bahwa yang

⁹² Yunahar..., h. 11-12.

⁹³ Al-Qattan..., h. 199

dibuat Usman enam buah mushaf, dikirimkan ke Makkah, Syria, Bahrain, Bashrah, Kufah dan yang satu disimpan di Madinah. Kemudian Utsman memerintahkan agar semua mushaf yang berbeda dengan mushaf Utsman dimusnahkan.⁹⁴

⁹⁴ Ibrahim Albyariy, *Sejarah Al-Qur'an...*, h. 73.



BAB IV

ILMU QIRĀ'AT AL-QUR'ĀN

A. PENGERTIAN QIRA'AT

Secara etimologi *qira'at* merupakan kata jadian (*masdar*) dari kata kerja *qara'a* (membaca). Sedangkan secara terminologi ada beberapa definisi yang dikemukakan oleh para ulama. Menurut Ibnu al-Jazari⁹⁵, *Qira'at* adalah ilmu yang menyangkut cara-cara mengucapkan katakata Al-Qur'an dan perbedaan-perbedaannya dengan cara menisbahkan kepada penukilnya. Sedangkan Al-Zarqasyi mendefinisikan *Qira'at* adalah perbedaan cara-cara melafalkan Al-Qur'an, baik mengenai huruf-hurufnya atau cara pengucapan huruf-huruf tersebut seperti *takhfif* (meringankan), *tasqil* (memberatkan) atau yang lainnya.⁹⁶ Dan Al-Shabuni menjelaskan *Qira'at* adalah suatu mazhab cara melafalkan Alqur'an yang dianut oleh salah seorang imam berdasarkan sanad-sanad yang bersambung kepada Rasulullah saw.⁹⁷

Dari definisi tersebut walaupun redaksi berbeda-beda, tapi pada hakikatnya mempunyai makna yang sama, yakni ada beberapa cara melafalkan Alqur'an walaupun sama-sama berasal dari sumber yang sama yaitu Rasulullah saw. Dengan demikian, bahwa *qira'at* berkisar pada dua hal: *pertama*, *qira'at* berkaitan dengan cara melafalkan Al-Qur'an yang dilakukan oleh seorang imam dan berbeda dengan imam lainnya. *Kedua*, cara melafalkan ayat-ayat Al-Qur'an berdasarkan pada riwayat yang *mutawatir* dari Nabi saw.

B. MACAM-MACAM QIRO'AT

⁹⁵ Rosihan Anwar, *Ulumul Qur'an*, (Bandung: Pustaka Setia, 2000), h. 35

⁹⁶ Rosihan Anwar, *Ulumul Qur'an...*, h. 37

⁹⁷ Ratnah Umar, *QIRA'AT AL-QUR'AN: Makna dan Latar Belakang Timbulnya Perbedaan Qira'at*, Jurnal al-Asas, Vol. III, No. 2, Oktober 2019, h. 36-37

Macam-macam qira'at itu sebenarnya banyak, sejak Abu Ubaid alKasim Ibnu Salam sebagai orang yang pertama mengarang buku masalah qira'at, setelah itu bermunculan ahli-ahli qira'at yang menyebabkan para ulama berbedabeda dalam system qira'at. Masalah itu mulai pada permulaan abad ke 2 H, yaitu setelah banyak orang dinegeri Islam menerima qira'at dari beberapa imam dan berakhir pada akhir abad ke 3 H.⁹⁸ Di mana pada abad itu qira'at dibukukan, maka lahirlah ragam qira'at yang masyhur sebagai berikut:

1). Dari segi Kuantitas

- a. *Qira'at Sab'ah* (qira'at tujuh) yaitu qira'at yang disandarkan kepada imam qira'at yang tujuh mereka adalah Abdullah al-Katsir al-Dari, Nafi' bin Abdrrahmana bin Abi Naim, Abdullah al-Yasibi, Abu Amar, Ya'kub, Hamzah dan Ashim.
- b. *Qira'at Ayyarab* (qira'at sepuluh), yaitu qira'at tujuh ditambah tiga ahli qira'at yaitu Yazid bin al-Qa'qa alMaksumi al-madani, Ya'kub bin Ishak dan Khallaf bin Hisyam.
- c. *Qira'at Arba'ah Ayyarab* (qira'at empat belas), yaitu qira'at sepuluh ditambah empat imam qira'at yaitu Hasan Basri, Muhammad bin Abdul Rahman, Yahya bin al-Mubarak dan Abu al-Farj Muhammad bin Ahmad asy-Syambusy.⁹⁹

Berkaitan dengan masalah qira'at di atas masih ada ulama yang memperselisihkan kemutawatiran qira'atqira'at tersebut, ada yang mengatakan qira'at tujuh, sepuluh dan qira'at empat belas. Yang perlu diperpegangi bahwa boleh saja mengambil selain dari ahli-ahli qira'at tersebut yang penting ada kepastian bahwa ia menerima system qira'at itu dari ulama sebelumnya, baik secara lisan maupun mendengarkan sehingga rangkaian berakhir pada seorang sahabat Nabi saw., yang langsung menerima qira'at itu dari Rasulullah saw.

2. Dari Segi Kualitas

Sistem qira'at dari segi kualitas masih banyak ulama yang berbeda pendapat, seperti hasil penelitian al-Jazari mengolompokkan kedalam lima bagian yaitu:¹⁰⁰

⁹⁸ Ali al-Shabuni..., h. 1988

⁹⁹ Rosihan Anwar, *Ulumul Qur'an*, (Bandung: Pustaka Setia, 2000), h. 40

¹⁰⁰ Muhammad Alawy al-Maliki al-Hasani, *Mutiara Ilmu-ilmu al-Qur'an*, (Bandung: Pustaka Setia, 1999).

- a. *Qira'at mutawatir* yaitu qira'at yang disampaikan oleh sekelompok orang mulai dari awal sampai akhir sanad tidak mungkin sepakat untuk berdusta. maka sebagian ulama sepakat yang termasuk dalam kelompok ini adalah *qira'ah sab'ah*, *qira'at asyarah*, dan *qira'at arba'ah asyarah*.
- b. *Qira'at masyhur* yaitu, qira'at yang memiliki sanad yang shahih, tetapi tidak sampai pada kualitas mutawatir, hanya sesuai dengan kaedah bahasa Arab dan tulisan mushaf usmani.
- c. *Qira'at abad* yaitu, qira'at yang memiliki sanad shahih, tetapi menyalahi tulisan mushaf usmani dan kaedah bahasa Arab.
- d. *Qira'at syadz* yaitu qira'at yang sanadnya tidak shahih
- d. *Qira'at* yang menyerupai hadis *mudraj* (sisipan) yaitu adanya sisipan pada bacaan dengan tujuan penafsiran.

C. SEBAB-SEBAB TIMBULNYA PERBEDAAN QIRA'AT

Sejumlah hadis yang diriwayatkan oleh dua puluh satu orang sahabat, yakni Ubay bin Ka'ab (w. 32 H/653 M), Anas bin Malik (w. 91 H/710 M), Huzaifah al-Yaman (w. 36 H/656 M), Zaid bin Arqam (w. 68 H/688 M), Samurah bin Jundub (w. 58 H/678 M), Sulaiman bin Surad (w. 65 H/685 M), Abdullah bin Abbas (w. 68 H/688 M), Abdullah bin Mas'ud (w. 32 H/653 M), Abd al-Rahman bin Auf (w. 32 H/653 M), Usman bin Affan (w. 35 H/655 M), Umar bin al-Khattab (w. 23 H/643 M), Umar bin Abi Salamah (w. 83 H/702 M), Amru bin al-'As (w. 50 H/670 M), Mu'az bin Jabal (w. 63 H/682 M), Hisyam bin Hakim, Abu Bakrah (w. 52 H/672 M), Abu Jahm, Abu Sa'id al-Khudri (w. 74 H/694 M), Abu Talhah al-Anshari (w. 34 H/655 M), Abu Hurairah (w. 57 H/677 M) dan Abu Ayyub (w. 50 H/670 M),¹⁰¹ tentang turunnya al-Qur'an dengan tujuh huruf, memberi bekal keyakinan kepada kita bahwa terjadinya perbedaan *qira'at (variae lectiones)* betul-betul dari Allah, bukan dibuat-buat oleh Nabi saw., sahabat-sahabat beliau, apalagi paraimam *qira'at*. Abd al-Fattah Abd al-Gani al-Qadli yang dikutip Hasanuddin A.F.¹⁰² mengatakan,

¹⁰¹ Manna' al-Qattan, *Nuzul al-Qur'an ala Sab'ati Ahruf* (Kairo: Maktabah Wahbah, t.th.), h. 20.

¹⁰² Hasanuddin AF, *Perbedaan Qira'at dan Pengaruhnya Terhadap Istinbath Hukum dalam al-Qur'an* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1995), h. 179.

Sesungguhnya qira'at al-Qur'an itu sumbernya adalah wahyu dari Allah swt. Dasarnya adalah perinayatan sahlah dari Nabi saw. Oleh karena itu, qira'at merupakan sunnah yang harus diikuti. Ia disampaikan dan dirinayatkan oleh generasi terdahulu kepada generasi berikutnya menurut apa yang mereka terima dari Nabi. Sementara Nabi menerimanya dari Allah melalui perantaraan malaikat Jibril.

Dengan demikian, jelaslah bahwa *qira'at* al-Qur'an itu bersifat *tauqifi* bukan bersifat *ikhtiyari*, bukan merupakan hasil ijtihad atau rekayasa Nabi atau para pakar *qira'at*. Kaitannya dengan historisitas munculnya keragaman *qira'at* al-Qur'an (*variae lectiones*), penulis membaginya menjadi dua tahapan sudut pandang:

1. Latar Belakang Historis (al-sabab al-tarikhii)

Jika ditelusuri, keragaman *qira'at* sebenarnya telah muncul sejak zaman Nabi saw. walaupun pada saat itu *qira'at* bukan merupakan sebuah disiplin ilmu, melainkan hanya sebatas perinayatan secara verbal dari mulut ke mulut, baik Nabi sendiri yang mengajarkan kepada para sahabat, sahabat ke sahabat lain, maupun pengakuan beliau terhadap berbagai macam *qira'at* yang muncul saat itu.

Ada beberapa bukti yang dapat dijadikan pendukung untuk membuktikan hipotesa ini. Kasus Umar bin alKhattab dengan Hisyam bin Hakim bin Hizam al-Asadi misalnya yang didokumentasikan oleh imam Bukhari dalam kitabnya *alJami al-Sahih*, Umar bercerita sebagai berikut:

Suatu hari semasa Rasulullah masih hidup, aku mendengar Hisyam bin Hakim membaca surat al-Furqan, dan aku mendengar baik-baik bacaannya, tapi tiba-tiba ia membaca beberapa huruf yang tidak pernah aku dengar dari Rasulullah, sehingga aku hampir mengingkarinya ketika ia sedang shalat. Akhirnya aku tunggu sampai ia selesai dari shalatnya. Setelah itu, aku menarik bajunya lalu aku katakan padanya, "Siapa yang membacakan surat ini kepadamu?". Ia pun menjawab, "Rasulullah yang membacakannya kepadaku". Aku pun berkata kepadanya, "Engkau berdusta, demi Allah Rasulullah tidak pernah membacakan surat itu kepadaku seperti apa yang telah kamu baca, Lalu aku ajak Hisyam untuk menghadap Rasulullah, kemudian aku bertanya, "Wahai Rasulullah, aku mendengar orang ini membaca surat alFurqan

dengan huruf-huruf yang tidak pernah engkau ajarkan kepadaku”. Rasulullah pun menjawab, “Wahai Umar lepaskan dia. Bacalah wahai Hisyam!. Hisyam lalu membaca sebagaimana yang aku dengar tadi”. Kemudian Rasulullah bersabda, “Demikianlah al-Qur’an itu diturunkan”. Dan bacalah, wahai ‘Umar. Aku pun membaca seperti yang aku dengar dari Nabi. Rasulullah bersabda, “Demikianlah al-Qur’an itu diturunkan”. Sesungguhnya al-Qur’an itu diturunkan dengan tujuh huruf. Oleh karena itu, bacalah mana yang mudah dari salah satu tujuh huruf tersebut.”¹⁰³

Kasus Abdullah bin Mas’ud dengan Ubay bin Ka’ab yang berbunyi: Dari Ubay bin Ka’ab ia bercerita, ”Suatu hari, aku membaca ayat al-Qur’an lalu Ibnu Mas’ud membaca ayat yang sama dengan huruf yang berbeda. Kami pun pergi menemui Nabi untuk melakukankonfirmasi. “Bukankah engkau membacakan ayat yang demikian kepadaku?, tanyaku kepada Nabi. Nabi menjawab, “Ya, benar”. Kemudian Ibnu Mas’ud bertanya yang sama, “Bukankah engkau membacakan ayat yang demikian kepadaku?”. Nabi menjawab, “Ya, benar”. Nabi lalu bersabda, “Kalian berdua sama-sama benar”. Aku bertanya lagi, “Lalu, siapa yang paling benar dan bagus?”. Ubay berkata, “Nabi lalu memukul dadaku dan bersabda”, “Wahai Ubay, aku dibacakan al-Qur’an, kemudian aku ditanya, “Satu atau dua huruf?”. Malaikat yang ada di sampingku berkata, “Dua huruf”. Aku pun berkata, “Dua huruf”. Aku ditanya lagi, “Dua atau tiga huruf?”. Malaikat yang ada di sampingku berkata, “Tiga huruf”. Aku pun berkata, “Tiga huruf” sampai kepada tujuh huruf. Nabi Lalu bersabda, “Tidak ada yang salah, semuanya benar dan mencukupi. Engkau boleh membaca, “Ghafur al-Rahim, ‘Alimun Hakim, Sami’un ‘Alim, ‘Azizun Hakim atau yang lainnya selagi engkau tidak mengakhiri ayat azab dengan ayat rahmat atau ayat rahmat dengan ayat azab.”¹⁰⁴

Ubay dengan dua laki-laki saat beliau shalat di masjid: Dari Ubay bin Ka’ab ia berkata, “Suatu hari, aku mendengar seorang laki-laki sedang membaca surat al-Nahl yang berbeda dengan bacaanku.

¹⁰³ Abu ‘Abdillah al-Bukhari, *al-Jami al-Sahih* (Beirut: Dar Ibnu Kasir, 1987), Kitab *Fadail al-Qur’an*, bab *Unzila al-Qur’an ‘ala Sab’ati Abruf*, hadis no. 4608, juz 2, h. 851.

¹⁰⁴ Ahmad bin al-Husain al-Baihaqi, *al-Sunan al-Sugra* (Madinah: Maktabah al-Dar, 1989), hadis no. 1053, juz 1, h. 567.

“Tak lama kemudian, aku juga mendengar laki-laki lain membaca surat yang sama dengan bacaan yang berbeda dari bacaanku dan bacaan laki-laki yang pertama. Aku pun membawa mereka berdua ke hadapan Rasulullah saw. Lalu, aku berkata, “Aku mendengar dua laki-laki ini membaca surat al-Nahl, kemudian aku tanya siapa yang membacakan kalian berdua”. Mereka menjawab, “Rasulullah”. Setelah itu, aku katakan kepada mereka, “Sungguh, aku akan membawa kalian ke hadapan Rasulullah karena bacaan kalian berbeda dengan apa yang dibacakan Rasulullah kepadaku”. Rasulullah saw. berkata kepada salah satu dari mereka, “Bacalah!”. Laki-laki itu pun membaca ayat yang ia baca tadi.

Lalu Rasulullah bersabda. “Bagus”. Kemudian beliau menyuruh laki-laki kedua untuk membaca, “Bacalah!”. Ia lalu membaca (ayat yang aku dengar tadi). Rasulullah kembali bersabda, “Bagus”. Ubay berkata, “Terasa ada bisikan setan di dalam hatiku sehingga wajahku Nampak merah. Melihat wajahku yang merah, Rasulullah lantas memukul dadaku lalu berdo’a, “Ya Allah, jauhkan setan dari Ubay. Wahai Ubay, ada (utusan) dari Tuhanku datang menemuiku, ia lalu berkata, “Allah memerintahkanmu untuk membacakan al-Qur’an dengan satu huruf. Aku menjawab, “Wahai Tuhanku, beri aku dispensasi. Kemudian utusan itu datang lagi untuk kedua kalinya dan berkata, “Allah memerintahkanmu agar membacakan al-Qur’an dengan satu huruf.” Aku menjawab, “Wahai Tuhanku, berikan dispensasi kepada umatku. Setelah itu, utusan itu datang lagi untuk ketiga kalinya dan berkata seperti saat ia datang kedua kali, dan jawabanku sama seperti sebelumnya. Keempat kalinya, ia datang lagi dan berkata, “Sesungguhnya Tuhanmu memerintahkanmu agar membacakan al-Qur’an dengan tujuh huruf.”¹⁰⁵

Lalu, peristiwa perbedaan bacaan tersebut mereka konfirmasi kepada Rasulullah saw., maka beliau menjawab, “*Memang begitulah al-Qur’an diturunkan. Sesungguhnya al-Qur’an ini diturunkan dalam tujuh huruf, maka bacalah oleh kalian apa yang kalian anggap mudah dari tujuh huruf itu.*”

Selanjutnya, *qiraa’at* al-Qur’an mengalami perkembangan pada masa *tabi’in*, yaitu pada awal abad ke-2 H, ketika para pakar

¹⁰⁵ Ibnu Jarir al-Tabari, *Jami’ al-Bayan ‘an Ta’wili Ayi al-Qur’an* (Kairo: Maktabah Ibnu Taimiyah, t.t.h.), juz 1, h. 41.

qira'at tersebar di berbagai pelosok. Mereka lebih suka mengemukakan *qira'at* gurunya daripada mengikuti *qira'at* imam-imam lainnya. *Qira'at-qira'at* tersebut diajarkan secara turun-menurun dari guru ke murid, sehingga sampai kepada imam *qira'at* baik yang tujuh, sepuluh atau yang empat belas.

Sebab lain dengan adanya penyebaran imam *qurra'* ke berbagai penjuru kota metropolitan pada masa Abu Bakar, maka timbullah *qira'at* yang sangat beragam. Lebih-lebih setelah terjadinya transformasi bahasa dan akulturasi akibat bersentuhan dengan bangsa-bangsa lain yang bukan Arab, yang pada akhirnya perbedaan *qira'at* tersebut berada pada kondisi yang memprihatinkan, seperti yang disaksikan sahabat Huzaifah al-Yaman yang kemudian dikonfirmasi kepada khalifah Usman.¹⁰⁶

2. Latar Belakang Cara Penyampaian (*al-sabab althammuli*)

Perbedaan *qira'at* diantaranya terjadi dari bagaimana seorang guru membacakan *qira'at* itu kepada murid-muridnya. Bahkan karena di antara mereka ada yang terdiri dari orang-orang yang bukan Arab, namun sejak kecil sudah bergaul dan berkomunikasi dengan orang-orang yang bukan Arab, maka mereka meyakini bahwa bacaan dari guru-guru merekalah yang benar, sedangkan bacaan guru-guru yang lain salah.¹⁰⁷ Kalau dilacak, perbedaan cara membaca al-Qur'an itu, seperti yang terjadi antara Umar dengan Hisyam, Ubay bin Ka'ab dengan Ibnu Mas'ud dan sahabat-sahabat lainnya, hal itu diperbolehkan dan dilegalkan oleh Nabi Muhammad. Hal itulah yang mendorong beberapa ulama' seperti Abu Hatim Muhammad bin Hibban alBasti yang kemudian dikutip oleh imam al-Qurtubi (w. 671 H) mencoba merangkum bentuk-bentuk perbedaan cara pelafalan al-Qur'an itu sebagai berikut:¹⁰⁸

- a. Perbedaan *i'rab* atau *harakat* kalimat tanpa merubah makna dan bentuk sebuah kalimat¹⁰⁹;

¹⁰⁶ Rosihon Anwar, *Ulum al-Qur'an...*, h. 123.

¹⁰⁷ A. Athaillah, *Sejarah al-Qur'an* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010), h. 252

¹⁰⁸ Ahmad al-Baili, *al-Ikhtilaf baina al-Qira'at* (Beirut: Dar al-Jail, 1988), h. 48-49.

¹⁰⁹ Misalnya firman Allah dalam surat Hud ayat 78 yang berbunyi pada kata **أَطْهَرُ** yang berarti suci di sini bisa dibaca dalam bentuk dommah (*rafa'*) pada huruf *ra'*-nya (mayoritas imam *qira'at*), bisa juga dibaca dengan bentuk fathah (*nasab*) pada huruf *ra'*-nya (*qira'at* Hasan al-Basri, Ibnu Marwan, dan Isa bin Umar).

- b. Perbedaan *i'rab* atau *harakat* serta bentuk kalimat sehingga maknanya berubah;¹¹⁰
- c. Perbedaan pada perubahan *huruf* tanpa perubahan *i'rab* dan bentuk tulisannya, sedangkan maknanya berubah Misalnya pada firman Allah dalam surah al-Baqarah ayat 259;
- d. Perubahan kalimat pada bentuk tulisannya, tetapi maknanya tidak berubah, misalnya pada firman Allah dalam surah al-Qari'ah ayat 5;
- e. Perbedaan pada kalimat yang menyebabkan perubahan bentuk dan maknanya. Misalnyan yang terdapat dalam surat al-Waqi'ah ayat 29;
- f. Perbedaan dalam mendahulukan dan mengakhirkannya, misalnya pada firman Allah dalam surah Qaf ayat : 19;
- g. Perbedaan dengan menambah dan mengurangi huruf, seperti pada firman Allah dalam surat Sad ayat 23;

Sementara kaitannya dengan penyebab munculnya keragaman *qira'at*, terdapat banyak perbedaan di kalangan para pakar al-Qur'an, baik dari sarjana Muslim sendiri maupun dari kaum orientalis tentang apa sebenarnya yang menyebabkan terjadinya keragaman *qira'at* tersebut. Diantara pendapat itu ada yang mengatakan bahwa perbedaan *qira'at* terjadi karena perbedaan cara Nabi mengajarkan al-Qur'an kepada para sahabatnya.¹¹¹

Ada juga yang mengatakan bahwa perbedaan terjadi karena perbedaan *taqrir* (pengakuan) dari Nabi terhadap berbagai *qira'at* yang berlaku di kalangan kaum Muslimin saat itu, menyangkut perbedaan dialek mereka dalam melafalkan ayat-ayat dalam al-Qur'an.¹¹²

¹¹⁰ Misalnya pada firman Allah surah Saba' ayat 19. Kata **بَاعِد** yang diterjemahkan dengan jauhkanlah pada ayat ini, bisa dibaca dalam bentuk *amar*, yakni **بَاعِدْ رَبَّنَا** (mayoritas imam *qira'at*), atau **بَعْدُ رَبَّنَا** (*qira'at* Ibnu Kasir, Abu Amr dan Hisyam), bisa juga dibaca **بَاعِدْ رَبَّنَا** (*qira'at* imam Ya'qub) yang berarti kedudukannya menjadi *fi'il madi* yang artinya jauh.

¹¹¹ Misalnya Nabi pernah membaca surah al-Sajdah ayat 17. Huruf **(ة)** pada lafaz **قُرْءَةً** pernah dibaca oleh Nabi dengan biasa, yakni **قُرْءَاتٍ**.

¹¹² Al-Suyuti, *al-Itqan fi 'Ulum al-Qur'an* (Madinah: Wizarah al-Syu'un al-Islamiyyah, t.t.h), h. 505

Sebagian sarjana Muslim, diantaranya Ibnu Qutaibah dan Abu Syamah mengatakan bahwa perbedaan *qira'at* al-Qur'an muncul karena perbedaan bahasa dan dialek (*lahjah*) yang terjadi di kalangan suku bangsa Arab waktu itu. Pendapat tersebut didasarkan atas sebuah riwayat dari al-Dahak dari Ibnu Abbas bahwa Allah swt. menurunkan al-Qur'an sesuai dengan bahasa suku-suku di kalangan bangsa Arab.¹¹³ Menurut Abu Syamah membaca al-Qur'an selain dengan dialek Quraisy merupakan suatu kebolehan, dalam rangka memberikan dispensasi kepada bangsa Arab. Dengan demikian, sangat tidak layak jika suatu kaum atau suku dipaksa harus membaca al-Qur'an dengan dialek kaum atau suku lain (yang tidak mereka kuasai). Ini artinya, seseorang tidak boleh dipaksa (*taklif*) dan perlu diberi kelonggaran untuk membaca al-Qur'an sesuai kemampuan yang ia miliki. Jika ada suatu kaum yang dialek sehari-harinya menggunakan *imalah* (suku Tamim, Qais, dan Asad), meringankan (*takhsif*) hamzah, membaca *idgam*, membaca *dammah* mim jama' atau yang lainnya, maka mereka tidak boleh dipaksa membaca yang lain.¹¹⁴

Hal yang sama juga dikemukakan oleh Thaha Husain, pemikir modern asal Mesir yang berpendapat bahwa munculnya perbedaan *qira'at* al-Qur'an disebabkan adanya perbedaan dialek di kalangan para pembaca awal, yang berasal dari berbagai suku di Arabia. Menurutnya, al-Qur'an pada mulanya dibaca dalam satu bahasa dan satu dialek, yaitu dialek Quraisy. Akan tetapi, ketika para *qurra'* dari berbagai suku mulai melakukan pembacaan atas kitab suci tersebut, keragaman bacaan pun muncul, yang merefleksikan perbedaan-perbedaan dialek di kalangan mereka. Dengan pandangan inilah, dengan tegas ia mengatakan bahwa tujuh bacaan (*al-abruf al-sab'ah*), yang dipandang kalangan tradisional sebagai bacaan yang *mutawatir*, sama sekali tidak ada kaitannya dengan wahyu, tetapi karena keragaman dialek suku-suku di kalangan kaum Muslimin Arab awal. Karena itu, setiap Muslim memiliki hak

¹¹³ 'Abd al-Qayyum bin 'Abd al-Gafur, *Safabat fi 'Ulum al-Qira'at*, h. 128.

¹¹⁴ 'Abd al-Muhaimin 'Abd al-Salam, *al-'Unwan fi al-Qira'at al-Sab'i*, tesis jurusan Dirasah al-'Ulya Fakultas Syari'ah dan Dirasah al-Islamiyyah Universitas Umm al-Qura, 1403, h. 16.

untuk memperdebatkannya, menolak atau menerimanya secara keseluruhan atau sebagian.¹¹⁵

Ada juga yang mengatakan bahwa perbedaan *qira'at* merupakan hasil *ijtihad* atau rekayasa dari para imam *qira'at* (*qurra'*) dan bukan bersumber dari Nabi Muhammad saw.¹¹⁶ Theodor Noldeke misalnya dalam bukunya yang mendapatkan penghargaan akademis dan menorehkan banyak pengaruh di Paris, *Geschite des Qorans* (Gottingen 1860) mengatakan bahwa lahirnya sebagian besar perbedaan *qira'at* tersebut dikembalikan pada karakteristik tulisan Arab itu sendiri yang bentuk huruf tertulisnya dapat menghadirkan suara (vokal) pembacaan yang berbeda, tergantung pada perbedaan tanda titik yang diletakkan di atas bentuk huruf atau bawahnya serta berapa jumlah titik tersebut. Perbedaan tanda baca (harakat-harakat) yang tidak ditemukan batasannya dalam tulisan Arab yang asli memicu perbedaan posisi *i'rab* dalam sebuah kalimat yang menyebabkanlahirnya perbedaan makna. Dengan demikian, menurut Noldeke perbedaan karena tidak adanya titik pada huruf-huruf resmi dan perbedaan karena harakat yang dihasilkan, disatukan, dan dibentuk dari huruf-huruf yang diam (tidak terbaca) merupakan faktor utama lahirnya perbedaan *qira'at* dalam teks yang tidak punya titik sama sekali atau yang titiknya kurang jelas.¹¹⁷

Hal yang sama juga ungkapkan oleh Ignaz Goldziger bahwa perbedaan bacaan dalam al-Qur'an adalah akibat kekeliruan dalam penulisan bahasa Arab (palaeografi) zaman dulu, yang tidak ada titik dan tidak ada tanda diakritikal. Ada juga yang mengatakan bahwa perbedaan *qira'at* muncul karena beberapa pembaca menggunakan teks yang bertanggalkan sebelum *mushaf* 'Usmani, yang kebetulan berbeda dengan kerangka Usmani dan yang tidak dimusnahkan walaupun ada perintah dari Khalifah. Pernyataan ini dilontarkan oleh Arthur Jeffery.¹¹⁸

¹¹⁵ Taufik Adnan Amal, *Rekonstruksi Sejarah al-Qur'an* (Yogyakarta: FKBA, 2001), hlm. 303. Lihat juga 'Abd al-Qayum bin 'Abd al-Gafur, *Safabat fi 'Ulum al-Qira'at*, h. 116.

¹¹⁶ Hasanuddin AF, *Perbedaan Qira'at dan Pengaruhnya Terhadap Istibath Hukum dalam al-Qur'an*, h. 132. Lihat juga 'Abd al-Qayum bin 'Abd al-Gafur, *Safabat fi 'Ulum al-Qira'at*, h. 128.

¹¹⁷ Ignaz Goldzihher, *Mazhab Tafsir*, terj. M. Alaika Salamullah dkk., h. 7-8.

¹¹⁸ M.M. A'zzami, *Sejarah Teks al-Qur'an dari Wahyu Sampai Kompilasi*, terj. Sohirin Solihin dkk. (Jakarta: Gema Insani Press, 2005), h. 168

Dari perbedaan pandangan tersebut di atas, dapat disimpulkan bahwa sebenarnya penyebab terjadinya perbedaan *qira'at*, pada prinsipnya hanya bermuara pada satu sumber, yaitu turunnya al-Qur'an itu sendiri dengan tujuh huruf, mengingat kondisi bangsa Arab yang terdiri dari berbagai suku dengan bahasa yang berbeda yang tidak dimiliki oleh suku lain. Dari sinilah, maka kemudian Nabi saw. mengajarkan al-Qur'an kepada umat Islam waktu itu dengan berbagai versi bacaan, termasuk melakukan *taqrir* (pengakuan) kepada umat Islam waktu itu. Hal itu tidak lain adalah bentuk dispensasi Allah bagi umat Islam agar mereka tidak kesulitan dalam membaca al-Qur'an.¹¹⁹ Karena bagaimana pun jika mereka dipaksa untuk membaca al-Qur'an dengan menggunakan satu bahasa yang belum pernah mereka ucapkan, sementara mereka sudah terbiasa dengan bahasa kesehariannya, maka mereka akan merasa berat dan kesulitan.

D. KRITERIA QIRA'AT YANG DITERIMA

Adapun kriteria diterimanya Qira'ah itu ada tiga hal, yaitu: 1). Qira'at tersebut harus sesuai dengan kaidah-kaidah bahasa Arab; 2). Sanad dari riwayat yang menceritakan qira'at-qira'at tersebut harus shahih; 3). Bacaan dari qira'at tersebut harus cocok diterapkan kepada salah satu mushaf Utsman. Oleh karena itu, Qira'at Al-Qur'an yang shahih harus memenuhi ketiga kriteria di atas. Sebab, qira'ah yang demikian itu termasuk salah satu dari *Sab'atu abrufin* (tujuh macam bacaan diturunkannya Al-Qur'an).

Menurut Al-Kawasy, semua qira'at yang shahih sanadnya, selaras dengan kaidah bahasa Arab dan cocok dengan salah satu mushaf Utsman itu adalah termasuk qira'ah sab'ah yang dinashkan dalam hadits Nabi Muhammad SAW.

Ibnul Jauzi dalam Kitab Munjidul Muqrin mengganti syarat-syarat kedua (harus shahih sanadnya) dengan harus mutawatir. Karena, riwayat Al-Qur'an tidak bisa diterima kecuali dengan sanad mutawatir. Contoh, sanad-sanad qira'at yang lebih dari qira'at asyrah itu sanadnya shahih semua, akan tetapi berupa hadis ahad yang tidak mutawatir,

¹¹⁹ Abdul Wadud Kasful Humam, *Menelusuri Historisitas Qira'at Al-Qur'an*, Jurnal Syahadah, Vol. III, No. 1, April 2015, h. 109

sehingga bukan Al-Qur'an dan tidak dapat diterima. Yang dapat diterima harus yang sanadnya mutawatir saja.¹²⁰

E. MADZHAB QIRAAH YANG MUTABAR

Madzhab Qira'at yang mu'tabar disini muncul pada abad keempat hijriyah di tangan Imam Ahmad bin Musa bin al-Abbas yang masyhur dengan sebutan Ibnu Mujahid (w. 324 H). Berdasarkan hasil kajian yang mendalam terhadap berbagai macam qira'at Al-Qur'an yang berkembang pada saat itu, Ibnu Mujahid menyimpulkan bahwa hanya ada tujuh macam qira'at yang dianggap memenuhi syarat dan layak diterima sebagai qira'at Al-Qur'an. Tujuh macam qira'at atau yang dikenal dengan sebutan qira'at tujuh itu adalah qira'at yang dipopulerkan oleh tujuh orang imam, yaitu Imam Nafi, Ibnu Katsir, Abu Amr, Ibnu „Amir, 'Ashim, Hamzah, dan Kisa'i.¹²¹

Adapun biodata para Imam tujuh tersebut berikut dua orang perawinya adalah sebagai berikut:

- 1) Imam Nafi, nama lengkapnya Nafi al-Madani Ibnu Abdurrahman bin Abi Nu'aim Abu Ruwaim al-Laitsi. Lahir tahun 70 H dan wafat tahun 169 H. Beliau termasuk Imam tsiqah yang berasal dari Ashbahan. Beliau belajar qira'at dari Abi Ja'far Yazid bin Al-Qa'qa' Al-Madani, Ibnu Hurmuz Al-A'raj, dan Muslim bin Jundub. Semua guru Nafi ini mempelajari qira'at dari sahabat seperti Ibnu Abbas, Abu Hurairah, Ubay, dan Az-Zubir bin Al-Awwam.¹²² Adapun dua orang perawinya yang terkenal adalah:
 - a. Qalun, nama lengkapnya Abu Musa Isa bin Mina az-Zarqa, penguasa Bani Zahrah. Lahir pada tahun 120 H dan meninggal tahun 220 H. Beliau seorang Qari' penduduk Madinah dan sekitarnya.
 - b. Warsy, nama lengkapnya Utsman bin Sa'id al-Qibthi al-Mishri, penguasa Quraisy. Lahir tahun 110 H dan meninggal pada tahun 197 H di Mesir.¹²³
- 2) Ibnu Katsir, nama lengkapnya Abdullah Abu Ma'bad al-Athar ad-Dari al-Farisi al-Makki. Lahir pada tahun 45 H dan meninggal

¹²⁰ Abdul Djalal, *Ulumul Qur'an* (Surabaya: Dunia Ilmu, 2013), h. 345-346

¹²¹ Anshori, *Ulumul Qur'an; Kaidah-kaidah Memahami Firman Tuhan*, h. 148.

¹²² Kadar M. Yusuf, *Studi Al-Qur'an* (Jakarta: Amzah, 2014), h. 52.

¹²³ Anshori, *Ulumul Qur'an; Kaidah-kaidah Memahami Firman Tuhan*, h. 152

tahun 120 H. Beliau belajar qia^{at} dari sahabat Nabi SAW ialah Abdullah bin Sa'ib.¹²⁴ Adapun dua orang perawinya yang terkenal adalah:

- a. Al-Bazzi, nama lengkapnya Ahmad bin Muhammad bin Abdullah Abu al-Hasan al-Bazzi. Beliau seorang qari' di Makkah dan Muadzin di masjid al-Haram. Lahir pada tahun 170 H dan meninggal pada tahun 250 H.
 - b. Qunbul, nama lengkapnya Muhammad bin Abdurrahman al-Makhzumi Abu Umar al-Makki. Beliau lahir pada tahun 195 H dan meninggal pada tahun 291 H.¹¹
- 3) Abu Amr bin al-Ala, nama lengkapnya Zabban bin al-Ala at-Tamimi al-Mazani al-Bashari. Lahir pada tahun 68 H dan meninggal tahun 154 H. Adapun dua orang perawinya yang terkenal adalah:
- a. Ad-Duri, nama lengkapnya Hafsh bin Umar Abu Umar al-Azdi alBaghdadi an-Nahwi adh-Dharir. Wafat tahun 26 H.
 - b. As-Susi, nama lengkapnya Shaleh bin Zaid Abu Syu'aib as-Susi arRuqi. Beliau muqri' dhabit dan tsiqah dan meninggal tahun 261 H.
- 4) Ibn Amir ad-Dimasyqi, nama lengkapnya Abdullah Abu Imran alYahshabi. Beliau seorang Imam qira'ah di Syam. Lahir tahun 21 H dan meninggal tahun 118 H. Adapun dua orang perawinya yang terkenal adalah:
- a. Hisyam bin Ammar, nama lengkapnya Abu al-Walid as-Sullami adDimasyqi. Beliau seorang imam, khatib, dan mufti penduduk Damaskus. Lahir tahun 153 H dan meninggal tahun 245 H.
 - b. Ibnu Dzakwan, nama lengkapnya Abu Amr Abdullah bin Ahmad al-Fahri ad-Dimasyqi. Lahir tahun 173 H dan meninggal tahun 242 H. Beliau seorang qari' di Syam dan Imam di Masjid Jami' Damaskus.
- 5) 'Ashim bin Abi an-Najud al-Kufi, nama lengkapnya Abu Bakar Ibnu Bahdalah al-Hannath. Penguasa Bani As'ad, qari'

¹²⁴ Kadar M. Yusuf, *Studi Al-Qur'an...*, h. 52.

terkemuka di Kufah. Meninggal tahun 127 H. Adapun dua orang perawinya yang terkenal adalah:

- a. Syu'bah, nama lengkapnya Abu Bakar bin 'Iyasy al-Asadi an-Nahsyali al-Kufi al-Hannath. Lahir tahun 95 H dan meninggal tahun 193 H.
 - b. Hafsh bin Sulaiman, nama lengkapnya Abu Umar al-Asadi al-Kufi al-Bazzar. Lahir tahun 90 H dan meninggal tahun 180 H.
- 6) Hamzah bin Habib az-Zayyat, nama lengkapnya Abu 'Imarh al-Kufi at-Taimi. Lahir tahun 80 H dan meninggal tahun 156 H. Beliau belajar qira'at dari Abi Muhammad Sulaiman bin Mahran Al-A'masy dan Humran bin A'yan.¹²⁵ Adapun dua orang perawinya yang terkenal adalah:
- a. Khalaf bin Hisyam, nama lengkapnya Abu Muhammad al-Asadi al-Bazzar al-Baghdadi. Lahir tahun 150 H dan meninggal tahun 229 H.
 - b. Khallad, Nama Lengkapnya Abu Isa bin Khalid asy-Syaibani asy-Shairafi al-Kufi. Beliau wafat tahun 220 H.
- 7) Al-Kisa'I, nama lengkapnya Abu al-Hasan Ali bin Hamzah, asli Persia dan menjadi Imam di Kufah dalam bahasa Arab. Lahir tahun 119 H dan wafat tahun 189 H. Adapun dua orang perawinya yang terkenal adalah:
- a. Abu al-Haris, nama lengkapnya al-Laits bin Khalid al-Baghdadi dan wafat tahun 240 H.
 - b. Ad-Duri, nama lengkapnya Hafsh bin Umar Abu Umar al-Azdi al-Baghdadi an-Nahwi adh-Dharir. Wafat tahun 246 H.¹²⁶

Selain tujuh orang qari yang terkenal itu masih terdapat tiga orang qari' lagi yang cukup populer, namun tingkatan qira'at mereka masih di bawah qira'at dari tujuh qari' di atas, di antaranya ialah:

- 1) Abu Ja'far al-Madani (w. 130 H), Qira'atnya kemudian diriwayatkan oleh Ibn Wirdan (w. 160 H) dan Ibn Jammaz (w. 170 H).
- 2) Ya'qub al-Bashari (w. 205 H), Qira'atnya diriwayatkan oleh Ruwais (w. 238 H) dan Rauh ibn 'Abd al-Mu'min (w. 234 H).

¹²⁵ Kadar M. Yusuf, *Studi Al-Qur'an...*, h. 53.

¹²⁶ Anshori, *Ulumul Qur'an; Kaidah-kaidah Memahami Firman Tuhan*, h. 153-

- 3) Khalf ibn Hisyam (w. 229 H), salah satu qari' yang juga telah meriwayatkan qira'at Hamzah. Qira'atnya diriwayatkan oleh Abu Ya'qub Ishaq ibn Ibrahim al-Marwazi (w. 286 H), dan Abu al-Hasan Idris ibn 'Abd al-Karim (w. 292 H). Qira'at 10 orang qari' ini disebut qira'at 'asyr (qira'at sepuluh).¹²⁷

F. FAEDAH MEMPELAJARI ILMU QIRA'AT AL-QUR'AN

Ada beberapa manfaat yang dapat dipetik dalam mempelajari qira'at Al-Qur'an, antara lain:

- a. Dapat menguatkan ketentuan-ketentuan hukum bacaan yang telah disepakati para ulama.
- b. Dapat men-*takebrij* (mencari solusi) hukum bacaan yang diperselisihkan para ulama.
- c. Dapat menggabungkan dua ketentuan hukum bacaan yang berbeda.
- d. Dapat menunjukkan dua ketentuan hukum bacaan yang berbeda dalam kondisi berbeda pula.
- e. Dapat memberikan penjelasan terhadap suatu kata di dalam ayat-ayat al-Qur'an yang mungkin sulit untuk dipahami maknanya.¹²⁸

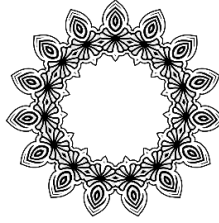
Adapun bervariasinya qira'at yang shahih juga mengandung banyak faedah dan fungsinya, di antaranya:

- a. Menunjukkan betapa terjaganya Al-Qur'an dari perubahan dan penyimpangan.
- b. Meringankan umat Islam dan memudahkan untuk membaca Al-Qur'an.
- c. Bukti kemukjizatan Al-Qur'an dari segi kepadatan makna, karena setiap qira'at menunjukkan sesuatu hukum syara' tertentu tanpa perlu pengulangan lafadzhd.
- d. Penjelasan terhadap apa yang mungkin masih global dalam qira'at lain.¹²⁹

¹²⁷ Athaillah, *Sejarah Al-Qur'an; Verifikasi tentang Otentisitas Al-Qur'an* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010), h. 345.

¹²⁸ Ainul Yaqin, *Ulumul Qur'an* (Pamekasan: Duta Media, 2016), h. 98.

¹²⁹ Athaillah, *Sejarah Al-Qur'an; Verifikasi tentang Otentisitas Al-Qur'an*, h. 357.



BAB V

KEMUKJIZATAN AL-QUR'AN DAN LAHIRNYA SAINS

A. SEGI-SEGI KEMUKJIZATAN AL-QUR'AN

Secara umum *mukjizat* adalah suatu hal atau perbuatan yang sangat luar biasa yang terjadi pada diri seorang utusanNya, guna memperkuat ke Rasulannya. Apabila hal yang luar biasa itu terjadi pada diri seorang manusia calon Rasul disebut *irbash*, dan bila hal itu terjadi pula pada diri seorang wali Allah disebut *karomah*.

Mukjizat yang dimiliki oleh para Nabi terdahulu berbeda dengan *mukjizat* yang dimiliki oleh Nabi Muhammad. Mukjizat-mukjizat mereka hanya merupakan mukjizat *bissiyah* (indrawi) saja, karena itu pada hakikatnya dapat ditangkap oleh pancaindra manusia. Mukjizat-mukjizat tersebut tidak kekal, dan hanya terbatas pada saat kejadian itu saja atau sampai wafatnya Nabi bersangkutan. Sebagai contoh, Nabi Musa dengan tongkatnya dapat membelah laut ketika menyeberangi Laut Merah (Laut Qalzum) untuk kembali ke Palestina dari Mesir, dan juga dapat menjadi ular dan kemudian memakan semua ular ciptaan ahli-ahli sihir Raja Fir'aun masa itu. Demikian pula mukjizat Nabi Isa, dapat menyembuhkan penyakit lepra (kusta), mata buta dan menghidupkan orang yang sudah mati dengan seizin Allah. Meskipun demikian mukjizat tersebut tidak kekal, ia menjadi lenyap bersama dengan wafatnya Nabi-nabi tersebut. Menurut Imam Jalaludin as-Suyuthi bahwa kebanyakan mukjizat yang ditampakkan Allah pada diri para Nabi yang diutus kepada Bani Israil adalah mukjizat jenis fisik, disebabkan karena lemah dan keterbelakangan tingkat intelegensi Bani Israil masa itu.

Berbeda dengan kemukjizatan al-Qur'an yang diturunkanNya kepada Nabi Muhammad Saw., ia bersifat *maknany* (rasional) karena

hanya dapat dilihat dari keajaiban ilmiah yang rasional, bukan karena sifat kebendaannya yang memiliki keajaiban yang luar biasa, tetapi isinya yang berkaitan dengan pemikiran ratio manusia, di luar kemampuan manusia untuk mendatangkannya, dan sebab itulah mukjizat al-Qur'an ini bisa abadi sampai hari kiamat.

Jalaludin as-Suyuthi kembali berkomentar, bahwa sebab yang melatarbelakangi diberikannya mukjizat rasional atas umat Nabi Muhammad adalah keberadaan mereka yang sudah relatif matang di bidang intelektual. Oleh karena itu, menurutnya al-Qur'an dalam mukjizat rasional, karena sisi ke'jazannya hanya bisa diketahui dengan kemampuan intelektual, lain halnya dengan mukjizat fisik yang bisa diketahui dengan instrument indrawi. Meskipun al-Qur'an diklasifikasikan sebagai mukjizat rasional, ini tidak berarti menafikan mukjizat-mukjizat fisik yang telah dianugerahkan Allah kepadanya untuk memperkuat Risalahnya.

Di sini ada beberapa segi kemukjizatan al-Qur'an sepanjang yang dapat dijangkau akal pikiran manusia, di antaranya:¹³⁰

1. Kemukjizatan al-Qur'an dari segi bahasa.

Sejarah membuktikan bahwa bangsa Arab pada masa turunnya al-Qur'an telah mencapai tingkat kelebihan yang belum pernah dicapai oleh bangsa satu pun yang ada di dunia. Mereka memiliki kemampuan bahasa yang tidak bisa dicapai orang lain, seperti kemahiran dalam berpuisi, syi'ir atau prosa (*atsar*), memberikan penjelasan dalam langgam sastra. Mereka juga telah meramba jalan yang belum pernah diinjak orang lain dalam kesempurnaan menyampaikan penjelasan (*al-bayan*), keserasian dalam menyusun kata-kata, serta kelancaran logika. Namun tidak seorangpun di antara mereka yang berani memproklamkan dirinya berani menentang al-Qur'an. Mereka tetap dalam ketidakberdayaan ketika dihadapkan dengan al-Qur'an. Bahkan sejarah juga mencatat, kelemahan bahasa Arab terjadi justru pada masa kejayaan dan kemajuannya ketika al-Qur'an diturunkan. Al-Qur'an berdiri tegak di hadapan ahli bahasa dengan sikap menantang, dengan berbagai bentuk tantangan, namun tak seorang pun dari orang Arab itu yang sanggup menandingi atau mengimbangnya. Padahal sebenarnya apa yang mereka tandangi itu tidak keluar dari aturan-aturan kalam mereka, baik lafaz dan huruf-hurufnya maupun susunan dan uslubnya.

¹³⁰ Muhammad Yasir, S.Th.I, MA dan Ade Jamaruddin, MA, *Studi Al-Qur'an*, (Pekanbaru: CV. Asa Riau, 2016), h. 21-33

Akan tetapi al-Qur'an jalinan huruf-hurufnya serasi, unguapannya indah, uslubnya manis, ayat-ayatnya teratur, serta memperhatikan situasi dan kondisi dalam berbagai macam bayannya, baik dalam jumlah *ismiyah* dan *fi'liyah* dalam *nafi'* dan *isbat*-nya dalam *tankir* dan *ta'rif*-nya, dalam *taqdim* dan *ta'kehr*-nya, dalam *ithnab* dan *i'jaz*-nya, dalam *umum* dan *khusus*, dalam *muthlaq* dan *muqayyad*-nya, dalam *nash* dan *fatwa*-nya, maupun dalam hal lainnya. Akan tetapi tidak satupun kemampuan bahasa manusia yang dapat menghadapi dan menandinginya sedikitpun.

Kelembutan lafadz-lafadz al-Qur'an memunyai daya tarik dan mengagungkan, yang nampak dalam susunan suara dan keindahan bahasanya. Dimaksudkan dengan susunan suara ialah susunan dan rangkaian al-Qur'an dalam harakat dan bacaan sukunnya, bacaan panjang dan alunannya, pertautan satu bacaan dengan lainnya serta tempat berhenti bacaannya, seluruh susunannya itu amat mengagumkan; memikat pendengaran dan menawan hati, dengan mempergunakan suatu metode yang tidak bisa dicapai oleh kalam apapun, baik puisi maupun prosa.

2. Kemukjizatan al-Qur'an dari segi Sains

Di antara segi kemukjizatan al-Qur'an adalah adanya beberapa petunjuk yang detail mengenai sebagian sains (ilmu pengetahuan umum) yang terkandung didalamnya, seperti tentang farmasi, biologi, astronomi, geografi dan teori-teori ilmiah lainnya yang telah diungkapkan terlebih dahulu dalam al-Qur'an sebelum dikenal oleh manusia, atau sebelum ditemukan oleh ilmu pengetahuan modern.

Walau bagaimanapun, yang sangat dikagumi adalah teori-teori yang diisyaratkan oleh al-Qur'an itu sama sekali tidak satupun yang bertentangan, bahkan selaras dengan penemuan atau teori-teori ilmu pengetahuan modern. Dari segi kemukjizatan ini, al-Qur'an telah menunjuk salah satu firman Allah dalam surat Fushshilat ayat 53:

سُرِّيهِمْ ءَايَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَبَيِّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوْ
لَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ٥٣

Artinya: "Kami akan memperlihatkan kepada mereka tanda-tanda (kekuasaan) Kami disegenap ufuk dan pada diri mereka sendiri, sehingga jelaslah bagi mereka bahwa Al-Quran itu adalah benar. Dan apakah Tuhanmu tidak cukup (bagi kamu) bahwa sesungguhnya Dia menyaksikan segala sesuatu?"

Sebenarnya kemukjizatan ilmiah al-Qur'an bukanlah terletak pada pencakupannya akan teori-teori ilmiah yang selalu baru dan berkembang serta merupakan hasil usaha manusia dalam penelitian dan pengamatan. Akan tetapi ia terletak pada dorongannya membangkitkan kesadaran ilmiah untuk memikirkan, memahami dan menggunakan akal agar memperhatikan dan memikirkan alam semesta. Al- Qur'an tidak mengebiri aktifitas dan kreatifitas akal dalam memikirkan alam semesta, atau menghalanginya dari penambahan ilmu pengetahuan yang dapat dicapainya. Dan yang perlu disadari tidak ada sebuah pun kitab-kitab agama terdahulu yang dapat memberikan jaminan demikian seperti yang diberikan al-Qur'an.

Penjelasan-penjelasan al-Qur'an tentang alam semesta, yang sebagiannya telah dibuktikan kebenarannya oleh para pakar sains dan teknologi sampai abad ini, misalnya antara lain :

a. Proses kejadian alam

Teori ilmiah modern telah membuktikan dalam pernyataannya bahwa bumi adalah sebagian dari gas yang panas lalu memisah dan mendingin, kemudian membeku menjadi tempat yang patut dihuni manusia. Teori modern ini sesuai dengan yang ditunjukkan al-Qur'an dalam firman-Nya surat al-Anbiya' ayat 30 :

أَو لَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ
الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ ۝ ۳۰

Artinya: *"Dan apakah orang-orang kafir tidak mengetahui bahwasanya langit dan bumi itu keduanya dahulu adalah suatu yang padu, kemudian Kami pisahkan antara keduanya. Dan dari pada air Kami jadikan segala sesuatu yang hidup. Maka mengapakah mereka tidak juga beriman?"*

b. Perkembangan embrio dalam peranakan

Ilmu pengetahuan modern menemukan bahwa cairan sperma manusia mengandung beinib-benin kecil yang dinamakan benih-benin sperma. Benih itu sama sekali tidak bisa dilihat dengan mata telanjang, ia hanya bisa dilihat dengan mikroskop. Tiap-tiap bibit dari sperma itu mempunyai kepala, punuk dan ekor

yang menyamai ulat darah kental dalam bentuknya. Benih ini bercampur dengan telur perempuan yang akhirnya terjadi perkawinan. Apabila perkawinan itu telah cukup, maka tertutuplah lubang rahim dan setelah itu tidak akan ada sesuatu pun yang masuk ke dalam kantong rahim itu. Kemudian benih-benih itu menyerupai darah kental dalam bentuk yang betul-betul sepertimana telah diisyaratkan dalam al-Qur'an. Perhatikan firman Allah dalam surat al-'Alaq ayat 1 - 2 :

أَقْرَأْ بِأَسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ۙ ۱ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ ۚ ۲

Artinya: "Bacalah dengan menyebut nama Tuhanmu yang menciptakan. Dia telah menciptakan manusia dari segumpal darah".

Dan masih banyak bukti-bukti lain kemukjizatan Al-Quran yang dapat ditemukan oleh ilmu pengetahuan modern.

3. Kemukjizatan Al-Qur'an dari segi syari'at

Di antara kemukjizatan al-Qur'an adalah adanya undang-undang *Ilahy* yang sempurna melebihi semua undang-undang buatan manusia yang mereka kenal sejak dahulu sampai sekarang. Al-Qur'an al-Karim menjelaskan pokok-pokok tentang 'aqidah, hukum-hukum yang berkaitan dengan mu'amalah, ibadah, norma-norma pergaulan dan sopan santun, hukum ekonomi, politik, sosial kemasyarakatan, dan lainnya.

Al-Qur'an datang dengan membawa dasar-dasar dan pokok-pokok ajaran agama yang dapat mendatangkan kemaslahatan dan menghindarkan kemudharatan bagi manusia dalam menjalani hidup dan kehidupannya. Di samping juga menerapkan sanksi-sanksi yang setimpal yang tidak bisa ditambah atau dikurangi, atau mempermudah dalam penerapannya.

4. Kemukjizatan Al-Qur'an dari segi berita yang menakjubkan

Di antara segi-segi kemukjizatan al-Qur'an adalah pemberitaan tentang hal-hal yang ghaib, yang meliputi sejarah hidup manusia sejak kehidupan nenek moyangnya yang pertama, kisah para nabi dan ramalan-ramalan tentang kehidupan umat manusia.

Al-Qur'an telah meramalkan beberapa peristiwa yang akan terjadi dan menimpa manusia, dan ramalan-ramalan itu benar-benar telah terjadi dengan disaksikan oleh banyak umat manusia, baik dari kalangan umat Islam maupun orang-orang kafir. Di antara berita-berita ghaib yang dibawa Al-Quran adalah pemberitaan mengenai peperangan yang akan terjadi antara bangsa Rumawi (ahli kitab) dengan bangsa Persia (kaum musyrik), dengan kemenangan akan berada pada pihak bangsa Rumawi setelah mereka kucar-kacir (kalah) pada peperangan terdahulu. Hal ini sebagaimana dinyatakan dalam firman-Nya surat ar-Rum ayat 2-5:

عُلبتِ الرومُ ٢ في أدنى الأرضِ وهم من بعد غلبهم سيعلبون ٣ في
 بضعِ سنينٍ لله الأمر من قبلُ ومن بعدُ ويومئذٍ يفرحُ المؤمنون ٤
 بنصرِ الله ينصرُ من يشاءُ وهو العزيزُ الرحيمُ ٥

Artinya: “Telah dikalahkan bangsa Rumawi di negeri yang terdekat (ke negeri Arab, yaitu Syiria), dan mereka (bangsa Rumawi) sesudah dikalahkan itu akan menang dalam beberapa tahun lagi. Bagi Allah-lah urusan sebelum dan sesudah (mereka menang). Dan di hari (kemenangan bangsa Rumawi) itu bergembiralah orang-orang yang beriman, karena pertolongan Allah. Dia menolong siapa yang dikehendaki-Nya, dan Dialah Yang Maha Perkasa dan lagi Maha Penyayang”

Pemberitaan lain adalah tentang kemenangan umat Islam atas kaum musyrik Quraisy sebelum terjadinya peperangan Badr. Hal itu tercantum dalam firman Allah pada surat al-Qamar ayat 44-46:

أَمْ يَقُولُونَ نَحْنُ جَمِيعٌ مُنْتَصِرُونَ ٤٤ سَيُهْزَمُ الْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ الدُّبُرَ ٤٥
 بَلِ السَّاعَةُ مَوْعِدُهُمْ وَالسَّاعَةُ أَدْهَىٰ وَأَمَرٌ ٤٦

Artinya: “Atau apakah mereka mengatakan: “Kami adalah satu golongan yang bersatu yang pasti menang”. Golongan itu pasti akan dikalahkan dan mereka akan mundur ke belakang. Sebenarnya hari kiamat itulah hari yang dijanjikan kepada mereka dan kiamat itu lebih dahsyat dan lebih pahit”.

Demikianlah diantara contoh tentang ramalan- ramalan al-Qur'an yang sudah terbukti, yang kesemuanya itu menjadi dalil yang melemahkan semua anggapan manusia, dalil atas kebenaran al-Qur'an sebagai wahyu Allah dan kebenaran *nubuwwah* serta kerasulan Muhammad Saw., sebagaimana dilukiskan-Nya dalam surat Hud ayat 49 :

تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَلَا قَوْمُكَ
 مِنْ قَبْلِ هَذَا فَاصْبِرْ إِنَّ الْعُقَبَةَ لِلْمُتَّقِينَ ٤٩

Artinya: *"Itu adalah di antara berita-berita penting tentang yang ghaib yang Kami wahyukan kepadamu (Muhammad); tidak pernah kamu mengetahuinya dan tidak pula (kaum) musebelum ini. Maka bersabarlah sesungguhnya kesudahan yang baik adalah bagi orang-orang yang taqwa"*.

5. Kemukjizatan al-Qur'an dari segi kejiwaan

Di antara segi kemukjizatan al-Qur'an adalah pengaruh yang sangat besar yang ditimbulkan dalam hati pengikut-pengikutnya maupun musuh-musuhnya, sehingga dengan pengaruh yang besar itu, orang-orang musyrik sendiri keluar pada tengah malam untuk mendengarkan bacaan al-Qur'an dari orang-orang Islam, sehingga mereka saling memberi peringatan agar tidak mendengarkan al-Qur'an serta mengeraskan suara gaduh ketika Muhammad membacanya, agar orang-orang tidak membacanya. Sebagaimana dinyatakan Allah dalam firman-Nya surat Fushshilat ayat 26:

وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَسْمَعُوا لِهَذَا الْقُرْآنِ وَالْغَوْا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَعْلَمُونَ ٢٦

Artinya: *"Dan orang-orang kafir berkata: Janganlah kamu mendengar dengan sungguh-sungguh akan Al-Quran ini dan buatlah hiruk pikuk terhadapnya, upaya kamu dapat mengalahkan (mereka)"*.

Akibat dari pengaruh al-Qur'an dalam hati (kejiwaan), seseorang yang sangat memusuhi al-Qur'an bisa berbalik dibawah lindungan-Nya. Banyak para pemimpin kafir masuk Islam, di antara tokohnya adalah Umar bin Khattab, Sa'ad bin Muadz, Usaid bin Hudhair dan pemimpin-pemimpin lainnya. Umar bin Khattab

karena sangat kerasnya kepada orang-orang Islam, salah seorang dari pada mereka mengatakan : “Demi Allah, tidak akan masuk Islam, kecuali himar pak Khattab itu masuk Islam”. Karena sangat bencinya memasuki Islam, pernah ia mengangkat penanya di siang hari yang bolong keluar rumah mencari Muhammad Saw. untuk dibunuh. Kemudian di sore hari ia kembali ke rumah dan telah memeluk Islam disebabkan beberapa ayat yang ia dengar di rumah saudaranya.

Begitulah pengaruh al-Qur’an terhadap hati kawan maupun lawan, dan janganlah anda lupakan kisah Walid bin Mughirah, Uthbah bin Rubiah dan yang lain. Kalau bukan karena ambisi kepemimpinan, atau bukan karena cinta pangkat dan kekuasaan semuanya akan masuk agama Allah, tetapi petunjuk ada di tangan Allah, sebagaimana firman Allah :

كَذَٰلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ ۗ

Artinya: “...Demikianlah Allah membiarkan sesat orang-orang yang dikehendaki-Nya dan memberi petunjuk kepada siapa yang dikehendaki-Nya...”(QS. Al-Muddatstsir [74] : 31)

Demikianlah di antara pendapat-pendapat yang dapat dikemukakan dalam menunjukkan segi-segi kemukjizatan al-Qur’an, yang masing-masing memang merupakan ciri kepribadian al-Qur’an yang tidak terdapat pada kitab-kitab suci lainnya.

B. SAINS DAN TEKNOLOGI DALAM AL-QUR’AN

Kata sains dan teknologi ibarat dua sisi mata uang yang sulit dipisahkan satu sama lain. Sains, menurut Baiquni, adalah himpunan pengetahuan manusia tentang alam yang diperoleh sebagai konsensus para pakar, melalui penyimpulan secara rasional mengenai hasil-hasil analisis yang kritis terhadap data pengukuran yang diperoleh dari observasi pada gejala-gejala alam. Sedangkan teknologi adalah himpunan pengetahuan manusia tentang proses-proses pemanfaatan alam yang diperoleh dari penerapan sains, dalam kerangka kegiatan yang produktif ekonomis¹³¹.

¹³¹ Achmad Baiquni, *Al-Qur’an, Ilmu Pengetahuan dan Teknologi*, (Yogyakarta: Dana Bhakti Wakaf, 1995), h. 58-60

Al-Qur'an, sebagai kalam Allah, diturunkan bukan untuk tujuan-tujuan yang bersifat praktis. Oleh sebab itu, secara obyektif, al-Qur'an bukanlah ensiklopedi sains dan teknologi apalagi al-Qur'an tidak menyatakan hal itu secara gamblang.

Akan tetapi, dalam kapasitasnya sebagai *buda li al-nas*, al-Qur'an memberikan informasi stimulan mengenai fenomena alam dalam porsi yang cukup banyak, sekitar tujuh ratus lima puluh ayat¹³². Bahkan, pesan (wahyu) paling awal yang diterima Nabi SAW mengandung indikasi pentingnya proses investigasi (penyelidikan). Informasi al-Qur'an tentang fenomena alam ini, menurut Ghulsyani, dimaksudkan untuk menarik perhatian manusia kepada Pencipta alam Yang Maha Mulia dan Maha Bijaksana dengan mempertanyakan dan merenungkan wujud-wujud alam serta mendorong manusia agar berjuang mendekati kepada-Nya¹³³. Dalam visi al-Qur'an, fenomena alam adalah tanda-tanda kekuasaan Allah. Oleh sebab itu, pemahaman terhadap alam itu akan membawa manusia lebih dekat kepada Tuhannya.

Pandangan al-Qur'an tentang sains dan teknologi dapat ditelusuri dari pandangan al-Qur'an tentang ilmu. Al-Qur'an telah meletakkan posisi ilmu pada tingkatan yang hampir sama dengan iman seperti tercermin dalam surat al-Mujadalah ayat 11:

يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ

Artinya: "... niscaya Allah akan meninggikan orang-orang yang beriman di antara kamu dan orang-orang yang diberi ilmu pengetahuan beberapa derajat."

Ayat-ayat al-Qur'an yang memerintahkan manusia mencari ilmu atau menjadi ilmuwan begitu banyak. Al-Qur'an menggunakan berbagai istilah yang berkaitan dengan hal ini. Misalnya, mengajak melihat, memperhatikan, dan mengamati kejadian-kejadian (Fathir: 27; al-Hajj: 5; Luqman: 20; alGhasyiyah: 17-20; Yunus: 101; al-Anbiya': 30), membaca (al- 'Alaq: 1-5) supaya mengetahui suatu kejadian (al-An'am: 97; Yunus: 5), supaya mendapat jalan (al-Nahl: 15), menjadi yang berpikir atau yang menalar berbagai fenomena (al-Nahl: 11;

¹³² Mahdi Ghulsyani, *Filsafat Sains Menurut al-Qur'an*, (Bandung: Mizan, 1993), h. 78

¹³³ Mahdi Ghulsyani, *Filsafat Sains Menurut al-Qur'an*, (Bandung: Mizan, 1993), h. 79

Yunus: 101; al-Ra'd: 4; al-Baqarah: 164; al-Rum: 24; al-Jatsiyah: 5, 13), menjadi *ulu al-albab* (Ali 'Imran: 7; 190-191; al-Zumar: 18), dan mengambil pelajaran (Yunus: 3).

Sedangkan pandangan al-Qur'an tentang sains dan teknologi, dapat diketahui dari wahyu pertama yang diterima Nabi Muhammad saw.:

أَقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ١ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ ٢ أَقْرَأْ وَرَبُّكَ
الْأَكْرَمُ ٣ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ٤ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ٥

Artinya: "Bacalah dengan (menyebut) nama Tuhanmu Yang Menciptakan. Dia menciptakan manusia dari segumpal darah. Bacalah dan Tuhanmulah Yang Maha Pemurah. Yang Mengajar (manusia) dengan perantaraan kalam (tulis baca). Dia Mengajarkan manusia apa yang tidak diketahuinya." (QS al-'Alaq: 1-5)

Kata *iqra'*, menurut Quraish Shihab, diambil dari akar kata yang berarti menghimpun. Dari menghimpun lahir aneka makna seperti menyampaikan, menelaah, mendalami, meneliti, mengetahui ciri sesuatu, dan membaca baik yang tertulis maupun tidak. Sedangkan dari segi obyeknya, perintah *iqra'* itu mencakup segala sesuatu yang dapat dijangkau oleh manusia.¹³⁴

Atas dasar itu, sebenarnya tidak ada alasan untuk membuat dikotomi (pemisahan) ilmu agama dan ilmu non agama. Sebab, sebagai agama yang memandang dirinya paling lengkap tidak mungkin memisahkan diri dari persoalan-persoalan yang bereperan penting dalam meningkatkan kesejahteraan umatnya.

Di samping itu, subyek yang dituntut oleh wahyu pertama (al-'Alaq: 1-5) adalah manusia, karena potensi ke arah itu hanya diberikan oleh Allah swt. kepada jenis makhluk ini. Pemberian potensi ini tentunya tidak terlepas dari fungsi dan tanggung jawab manusia sebagai *khalifah* Allah di atas muka bumi. Sedangkan bumi dan langit beserta isinya telah 'ditundukkan' bagi kepentingan manusia. Mari perhatikan firman Allah di dalam surat al-Jatsiyah ayat 13:

وَسَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ
لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ١٣

¹³⁴ Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur'an*, (Bandung: Mizan, 1996), h. 433

Artinya: “Dan Dia menundukkan untukmu apa yang ada di langit dan apa yang ada di bumi semuanya (sebagai rahmat dari-Nya). Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda kekuasaan Allah bagi kaum yang berpikir.”

Kata *sakhhkbara* (menundukkan) pada ayat di atas atau kata yang semakna dengan itu banyak ditemukan di dalam alQur'an yang menegaskan bahwa Allah swt. menundukkan semua ciptaan-Nya sesuai dengan peraturan-peraturan (sunnatullah) Nya, sehingga manusia dapat mengambil manfaat sepanjang manusia mau menggunakan akal dan pikirannya serta mengikuti langkah dan prosedur yang sesuai dengan sunnatullah itu. Misalnya, menurut Baiquni¹³⁵, tertipnya sehelai daun yang kering dan pipih oleh angin yang membawanya membumbung tinggi ke atas adalah karena aliran udara di sekitarnya. Orang yang melakukan pengamatan dan penelitian untuk menemukan jawaban atas pertanyaan: “bagaimana daun itu diterbangkan?”, niscaya akan sampai kepada sunnatullah yang menyebabkan daun itu bertingkah laku seperti yang tampak dalam pengamatannya. Pada dasarnya, sebuah benda yang bentuknya seperti daun itu, yang panjang dan bagian pinggir dan lebarnya melengkung ke bawah, akan mengganggu aliran udara karena pada bagian yang melengkung itu aliran udara tidak selancar di tempat lain. Akibatnya, tekanan udara di lengkungan itu lebih tinggi dari pada bagian lainnya sehingga benda itu terangkat. Orang yang melakukan pengamatan dan penelitian itu menemukan sunnatullah yang dalam ilmu pengetahuan disebut aerodinamika. Dengan pengetahuan yang lengkap dalam bidang aerodinamika dan pengetahuan tentang sifat-sifat material tertentu manusia mampu menerapkan ilmunya itu untuk membuat pesawat terbang yang dapat melaju dengan kecepatan tertentu.

Untuk dapat memahami sunnatullah yang beraturan di alam semesta ini, manusia telah dibekali oleh Allah SWT dua potensi penting, yaitu potensi *fitriyah* (di dalam diri manusia) dan potensi sumber daya alam (di luar diri manusia). Di samping itu, al-Qur'an juga memberikan tuntunan praktis bagi manusia berupa langkah-langkah penting bagaimana memahami alam agar dicapai manfaat yang

¹³⁵ Baiquni, *Al-Qur'an dan Ilmu Pengetahuan Kealaman*, (Yogyakarta: Dana Bhakti Primayasa, 1997), h. 15- 16

maksimal. Suatu cara penghampiran yang sederhana dalam mempelajari ilmu pengetahuan ditunjukkan al-Qur'an dalam surat al-Mulk ayat 3-4 yang intinya mencakup proses kagum, mengamati, dan memahami. Dalam konteks sains, al-Qur'an mengembangkan beberapa langkah/proses sebagai berikut.

Pertama, al-Qur'an memerintahkan kepada manusia untuk mengenali secara seksama alam sekitarnya seraya mengetahui sifat-sifat dan proses-proses alamiah yang terjadi di dalamnya. Perintah ini, misalnya, ditegaskan di dalam surat Yunus ayat 101.

قُلْ أَنْظَرُوا مَاذَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا تُغْنِي الْآيَاتُ وَالنُّذُرُ عَنْ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ ١٠١

Artinya: "Katakanlah (wahai Muhammad): Perhatikan (dengan *nazhor*) apa yang ada di langit dan di bumi...."

Dalam kata *unzhoru* (perhatikan), Baiquni memahaminya tidak sekedar memperhatikan dengan pikiran kosong, melainkan dengan perhatian yang seksama terhadap kebesaran Allah SWT dan makna dari gejala alam yang diamati¹³⁶. Perintah ini tampak lebih jelas lagi di dalam firman Allah di surat al-Ghasyiyah ayat 17-20:

أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ١٧ وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ
١٨ وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ ١٩ وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ ٢٠

Artinya: "Maka apakah mereka tidak memperhatikan (dengan *nazhor*) onta bagaimana ia diciptakan. Dan langit bagaimana ia diangkat. Dan gunung-gunung bagaimana mereka ditegakkan. Dan bumi bagaimana ia dibentangkan."

Kedua, al-Qur'an mengajarkan kepada manusia untuk mengadakan pengukuran terhadap gejala-gejala alam. Hal ini diisyaratkan di dalam surat al-Qamar ayat 49.

إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ ٤٩

Artinya: "Sesungguhnya Kami menciptakan segala sesuatu dengan ukuran."

¹³⁶ Baiquni, *Al-Qur'an dan Ilmu Pengetahuan Kealaman*, (Yogyakarta: Dana Bhakti Primayasa, 1997), h. 20

Ketiga, al-Qur'an menekankan pentingnya analisis yang mendalam terhadap fenomena alam melalui proses penalaran yang kritis dan sehat untuk mencapai kesimpulan yang rasional. Persoalan ini dinyatakan dalam surat al-Nahl ayat 11-12.

يُنْبِتُ لَكُمْ بِهِ الزَّرْعَ وَالزَّيْتُونَ وَالنَّخِيلَ وَالْأَعْنَابَ وَمِنْ كُلِّ الشَّجَرِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ۝ ۱۱ وَسَخَّرَ لَكُمْ الَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ ۗ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ ۗ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ۝ ۱۲

Artinya: "Dia menumbuhkan bagimu, dengan air hujan itu, tanamantanaman zaitun, korma, anggur, dan segala macam buahbuahan. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda kekuasaan Allah bagi mereka yang mau berpikir. Dan Dia menundukkan malam dan siang, matahari dan bulan untukmu; dan bintang-bintang itu ditundukkan (bagimu) dengan perintah-Nya. Sebenarnya pada yang demikian itu terdapat tanda-tanda kekuasaan Allah bagi kaum yang menalar."

Tiga langkah yang dikembangkan oleh al-Qur'an itulah yang sesungguhnya yang dijalankan oleh sains hingga saat ini, yaitu observasi (pengamatan), pengukuran-pengukuran, lalu menarik kesimpulan (hukum-hukum) berdasarkan observasi dan pengukuran itu.

Meskipun demikian, dalam perspektif al-Qur'an, kesimpulan-kesimpulan ilmiah rasional bukanlah tujuan akhir dan kebenaran mutlak dari proses penyelidikan terhadap gejala-gejala alamiah di alam semesta. Sebab, seperti pada penghujung ayat yang menjelaskan gejala-gejala alamiah, kesadaran adanya Allah dengan sifat-sifat-Nya Yang Maha Sempurna menjadi tujuan hakiki di balik fakta-fakta alamiah yang dinampakkan.

Memahami tanda-tanda kekuasaan Pencipta hanya mungkin dilakukan oleh orang-orang yang terdidik dan bijak yang berusaha menggali rahasia-rahasia alam serta memiliki ilmu (keahlian) dalam bidang tertentu. Ilmu-ilmu kealaman seperti matematika, fisika, kimia, astronomi, biologi, geologi dan lainnya merupakan perangkat yang dapat digunakan untuk memahami fenomena alam semesta secara tepat. Dengan bantuan ilmu-ilmu serta didorong oleh semangat dan

sikap rasional, maka sunnatullah dalam wujud keteraturan tatanan (*order*) di alam ini tersingkap.¹³⁷

C. SAINS BERBASIS AL-QUR'AN

Sains adalah suatu eksplorasi ke alam materi berdasarkan observasi, dan mencari hubungan-hubungan alamiah yang teratur mengenai fenomena yang diamati serta bersifat mampu menguji diri sendiri. Sains bertumpu pada obyektivitas yang dapat diuji ulang dan merupakan kontribusi semua ilmuwan di muka Bumi tanpa pandang bangsa dan agama. Mengingat sifatnya yang demikian maka tidak semua ilmu atau pengetahuan manusia dapat dikategorikan sebagai sains. Contohnya, santet merupakan ilmu yang ada di masyarakat tetapi tidak disebut sains.¹³⁸

Di Barat, wacana sains Islam berkembang sejalan dengan wacana pergulatan antara agama dan sains. Awal tahun 1960an Syeed Hossen Nasr intelektual muslim yang tinggal di Amerika memperkenalkan wacana sains Islam dan terus berkembang sampai saat ini. Ian Barbour doktor di bidang teologi dan fisika melakukan analisa dan mendapatkan empat pola hubungan antara agama dan sains. Keempat hubungan tersebut adalah konflik, independensi, dialog dan integrasi antara agama dan sains.¹³⁹ Nasr juga Ismail al-Faruqi, Naquib al-Attas, dan Ziaudin Sardar serta Osman Bakar memandang bahwa ketegangan antara agama khususnya Islam dan sains modern merupakan keniscayaan. Sebabnya, sejak diambil alih Eropa dari pangkuan Islam, sains dikembangkan secara reduksionis dan mengesampingkan transendensi metafisisnya. Karenanya,

¹³⁷ Jamal Fakhri, *Sains Dan Teknologi Dalam Al-Qur'an Dan Implikasinya Dalam Pembelajaran*, Ta'dib, Vol. XV No. 01. Edisi, Juni 2010, h. 123-130

¹³⁸ Azaki Khoirudin, *Sains Islam Berbasis Nalar Ayat-ayat Semesta*, At-Ta'dib. Vol. 12. No. 1, June 2017, h. 207-213

¹³⁹ <http://purwanto-laftifa.blogspot.com/2013/08/trensains-pesantren-alternatif.html>. Lihat juga Ian G. Barbour, *Issues in Science and Religion* (New York: Harper Torchbooks, 1966), h.182-185. Juga karyanya yang telah diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia, *Juru Bicara Tuhan: Antara Sains dan Agama* (When science meets religion: Enemies, Strangers or Partners ?, 2000), terjemahan E.R. Muhammad (Bandung: Penerbit Mizan, 2002), h. 180

upaya mengembalikan sains dalam bingkai ilahiah merupakan tugas besar ilmuwan muslim saat ini dan mendatang.¹⁴⁰

Seluruh bangunan pemikiran dan peradaban Islam harus bertumpu sepenuhnya pada dua pilar utama yaitu *arkanul Iman* dan *arkanul Islam*. Arkanul iman terdiri dari enam keyakinan yaitu berturut-turut yakin pada keberadaan Allah, malaikat, nabi, kitab, hari akhir dan *qadha-qadar*.¹⁴¹

Sains berkembang dengan pesat dan sebagiannya mempunyai kesesuaian yang erat dengan kitab suci khususnya al-Quran termasuk teori alam semesta berkembang. Kenyataan ini menghidupkan kembali pandangan dan keyakinan sarjana muslim bahwa al-Quran tidak hanya megandung petunjuk yang jelas dan solusi semua masalah praktis kemanusiaan melainkan juga menawarkan sejumlah besar mukjizat ilmiah. Singkat kata, banyak teori dan temuan ilmiah mengonfirmasi kebenaran kitab suci al-Quran. Hal yang juga telah diisyaratkan sendiri oleh al-Quran dalam surah Fushshilat ayat 53:

سَتْرِيهِمْ ءَايَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ
أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ٥٣

Artinya: “Kami akan memperlihatkan kepada mereka tanda-tanda (kekuasaan) Kami di segala wilayah bumi dan pada diri mereka sendiri, hingga jelas bagi mereka bahwa Al Quran itu adalah benar. Tiadakah cukup bahwa Sesungguhnya Tuhanmu menjadi saksi atas segala sesuatu?” (QS 41: 53)

¹⁴⁰ International Institute of Islamic Thought (IIIT) di Virginia Amerika dan cabang terkemukanya di Kuala Lumpur adalah lembaga bagi realisasi upaya tersebut. Salah satu program IIIT adalah memberi beasiswa mahasiswa pascasarjana bidang sains Islam di International Institute of Islamic Thought and Civilizations (ISTAC) di International Islamic University Malaysia (IIUM) Kuala Lumpur. ISTAC sendiri awalnya adalah lembaga independen yang didirikan awal 1980an oleh Naquib al-Attas bagi upaya unifikasi Islam dan sains, yang kemudian digabung menjadi program pascasarjana pemikiran Islam IIUM. Di Indonesia, gerakan ini mulai dilakukan dengan menata ulang IAIN menjadi UIN dan memasukkan fakultas sains dan teknologi di dalam UIN. Dua UIN paling aktif dalam upaya integrasi Islam dan sains adalah UIN Malang dan Yogyakarta. Beberapa cendekiawan secara independen juga terlibat dalam diskursus ini.

¹⁴¹ Agus Purwanto, *Ayat-Ayat Semesta: Sisi-Sisi Al-Qur'an Yang Terlupakan* (Bandung: Mizan, 2011)

Pernyataan ayat ini mempunyai implikasi yang menarik. Tanda-tanda di ufuk dan dalam diri manusia akan memperlihatkan kebenaran al-Quran yang terdiri 30 juz, 114 surat dan 6236 ayat. Dari 6236 ayat ini 800 di antaranya adalah ayat-ayat tentang alam dan fenomenanya.

Pandangan bahwa al-Quran menawarkan banyak mukjizat ilmiah maupun mukjizat lainnya tidaklah salah tetapi kurang elegan jika hanya memandang al-Quran sebagai pembenar bukan sebagai sumber nilai atau pengetahuan itu sendiri. Al-Quran sebagai petunjuk seharusnya juga dipahami secara spesifik sebagai petunjuk bagi ilmuwan dalam mendapatkan ide dan membangun suatu teori. Karena hubungan antara fenomena alam dan kebenaran al-Quran bersifat pasti maka hubungan sebaliknya juga berlaku. Ayat al-Quran akan memperlihatkan dan memberi informasi tentang teori dan fenomena alam tertentu sebagaimana dinyatakan.¹⁴²

Dalam perspektif epistemologi al-Quran dapat menjadi basis bagi bangunan ilmu alam. Dalam perspektif ini, secara sederhana sains Islam dapat dipahami sebagai sains yang premis-premisnya dapat diturunkan secara langsung dari ayat-ayat al-Quran.

Dalam epistemologi sains Islam, al-Qur'an juga dapat dikonfirmasi kebenarannya oleh fenomena alam dan diri manusia, hal ini dapat berarti bahwa al-Qur'an dapat menjadi sumber informasi bagi suatu fenomena alam, atau al-Qur'an dapat menjadi basis bagi bangunan teori tentang alam. Sains Islam dalam perspektif ini dapat dimaknai sebagai sains yang premis dasarnya diambil langsung dari wahyu atau ayat-ayat al-Qur'an. Di dalam al-Qur'an terdapat 800 ayat,¹⁴³ yang menyodorkan informasi tentang alam yang sampai saat ini belum pernah disentuh secara berarti. Ayat-ayat ini tidak memberikan pesan moral, akan tetapi informasi awal bagi pemahaman yang lebih utuh¹⁴⁴, tentang alam semesta dan bagianbagiannya. Sebagai contoh, sebagaimana yang disebutkan dalam QS. al-Baqarah [2]: 74,50 bahwa dengan ayat tersebut seorang ilmuwan (tepatnya geolog Muslim) dapat berangkat dari informasi ini untuk meneliti air, batu, dan sungai. Bukan batu-batu yang ada di sungai, melainkan bagaimana batu dapat memancarkan air. Upaya yang terjadi selama ini, tepatnya sejak zaman

¹⁴² Agus Purwanto, *Nalar Ayat-Ayat Semesta: Menjadikan Al-Qur'an Sebagai Basis Konstruksi Ilmu Pengetahuan* (Bandung: Mizan, 2012)

¹⁴³ Agus Purwanto, *Ayat-ayat Semesta...*, h. 35.

¹⁴⁴ Agus Purwanto, *Ayat-ayat Semesta...*, h. 35-187

Renaissance, adalah penelitian akan alam dilakukan secara murni, baru kemudian ilmuwan (agamaan) mencarinya kebenaran dalam kitab suci, termasuk al-Qur'an. Upaya seperti ini dikenal sebagai upaya islamisasi sains. Upaya ideal yang sekaligus membedakan ilmuwan Muslim dengan ilmuwan yang lainnya adalah menjadikan al-Qur'an sebagai basis dan pijakan dalam mengkonstruksi teori ilmiah.¹⁴⁵

Untuk melakukan konstruksi pengetahuan, dalam Islam juga dapat dilakukan dengan pendekatan paradigma al-Qur'an sebagaimana yang telah ditawarkan Kuntowijoyo. Dengan paradigma al-Qur'an berarti dalam melakukan konstruksi pengetahuan, juga memungkinkan bagi umat Islam untuk merumuskan desain-desain besar mengenai sistem Islam, termasuk dalam hal ini sistem ilmu pengetahuan. Jadi di sini paradigma al-Qur'an juga akan berfungsi untuk memberikan wawasan epistemologis.¹⁴⁶ Secara epistemologis dengan paradigma al-Qur'an tersebut maka ilmu pengetahuan dapat di konstruksi darinya dan teori-teori ilmu pengetahuan baru juga dapat dimunculkannya. Disinilah sains Islam akan menemukan tempatnya.

D. AYAT-AYAT SAINS DALAM AL-QURAN

Ayat-ayat tentang sains banyak terungkap di dalam ayat-ayat *mutasyabihat*.¹⁴⁷ Ayat-ayat semacam itu dapat kita pergunakan untuk meneropong masa depan. Kita harus ingat bahwa al-Quran memuat informasi sains masa depan yang memerlukan usaha keras kita untuk memahaminya. Sehingga kita tidak boleh memaksakan informasi di dalam al-Quran agar senantiasa sesuai dengan penemuan sains masa kini. Meskipun demikian, bahasa al-Quran mudah difahami oleh seluruh lapisan masyarakat.

Para ilmuwan yang telah mempelajari al-Quran mengungkapkan bahwa al-Quran *is always one step ahead of science*. Ungkapan tersebut artinya bahwa penjelasan-penjelasan al-Quran selalu selangkah lebih maju dibanding penemuan-penemuan modern.

¹⁴⁵ Agus Purwanto, *Ayat-ayat Semesta...*, h. 166

¹⁴⁶ Kuntowijoyo, *Islam sebagai Ilmu, Epistemologi, Metodologi, dan Etika*, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2006), h.11.

¹⁴⁷ Dalam disiplin Ulumul Quran dikenal kategori ayat *mubkamat* dan *mutasyabihat*. Ayat *Mutasyabihat* adalah ayat-ayat yang bersifat global, sukar difahami, dan memerlukan takwil. Lihat Subhi al-Shalih, *Memahami Ilmu-Ilmu al-Quran* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1996), h. 372.

Dengan kata lain, sains selalu tergopoh-gopoh mengikuti informasi al-Quran. Setiap penemuan hebat abad kontemporer, ternyata sudah dijelaskan oleh al-Quran sejak abad ke-7 silam. Jelaslah bahwa al-Quran merupakan suatu himpunan informasi tentang masa lalu, masa kini, sekaligus masa depan yang tak dapat disangkal kebenarannya.¹⁴⁸ Berikut ini peta konsep sains dalam al-Quran:

Ilmu Pengetahuan Alam (IPA)

Sebagai suatu disiplin ilmu pengetahuan, IPA menganalisis fenomena alam dan makhluk hidup. Al-Quran menyebutkan: Asal-usul kehidupan dari air (QS. Al-Anbiya':30); Macam-macam air sebagai sumber kehidupan (QS. Thaha:53; QS. Al-An'am:99; QS. Al-Nahl:65; QS. Al-Hajj:5); Dunia tumbuhan yang tumbuh subur karena air (QS. Fushshilat:39; QS. Qaf: 9-11; QS. Al-An'am:141; QS. Al-Nahl:10- 11); Aneka ragam buah, bunga, dan hasil panen yang dapat dipetik (QS. Al-Hijr:19; QS. Al-Qamar:49; QS. Ar-Ra'd: 3-4; QS. Thaha:53; QS. Luqman:10; QS.Hajj:5; QS.asy-Syura:7-8; QS. Al-An'am:95; QS. Yasin:36); Dunia binatang (QS. Al-Najm: 45-46; QS. Zukhruf: 12; QS. Al-An'am: 38, 142-144; QS. Al-Nahl: 5-9); Dataran tinggi dan hujan (QS Al-Baqarah: 265); Banjir (QS. Saba': 15-16); Gerak hewan (QS.Nur: 45); Perkawinan tumbuhan & hewan (QS. Yasin:36; QS. Al-Hijr: 22).¹⁴⁹ Alam semesta dalam keadaan gas (QS. Fushshilat: 11); Orbit (QS. AdzDzariyat: 7; QS. Al-Anbiya': 33; Yasin: 40); Atom dan subatom (Saba': 3); Tarikan dan gerakan (QS. Takwir: 15-16); Relativitas waktu (QS. Maarij:4; QS. Sajdah: 5; QS. Al-A'raf: 54; QS. Hud: 7; Yunus: 3, 5 & 45; QS. Al-Furqan: 59; QS. Al-Mukminun: 112-113); Rotasi & revolusi (QS. Yasin:38; QS. Shaffat: 5; QS. Yunus:5); Orbit bulan (QS. Yasin: 39; QS. Syams: 1-2); Lapisan langit (QS. Mulk: 3); Lapisan bumi (QS. Al-Thalaq: 12); Hujan (QS. Al-Thariq: 11); Langit tanpa tiang (QS. Ar-Ra'd: 2; QS. Fathir: 41); Bentuk geoidal bumi (QS. Al-Nazi'at: 30); Siang dan malam (QS. Az-Zumar: 5); Rotasi bumi dan gunung (QS. Al-Naml: 88); Awan dan proses terjadinya hujan (QS. Nur: 43; QS.Ar-Ra'd: 12); Siklus air (QS. Al-Zumar: 21; QS. Al-Nazi'at: 31); Laut (QS. Al-Rahman: 19-20); Minyak bumi (QS. Al-A'la: 4-5).

¹⁴⁸ Agus Haryo Sudarmojo, *Menyibak Rahasia Sains Bumi dalam al-Quran* (Bandung: Mizania, 2008), xii.

¹⁴⁹ Agus Haryo Sudarmojo, *Menyibak Rahasia Sains Bumi dalam al-Quran* (Bandung: Mizania, 2008), h. 265

Fisika

Fisika adalah ilmu yang menyelidiki fenomena-fenomena benda tak bernyawa. Diantara filosof muslim yang berjasa dalam bidang ini adalah al-Kindi, al-Biruni, al-Nazzam, al-Baqillani, Mulla Shadra, dan masih banyak lagi. Beberapa ayat yang berkaitan dengan materi fisika diantaranya: Listrik (QS. Nur: 35); Atmosfer (QS. Fushshilat: 12); energy panas (QS. Yasin: 80; QS. Waqi'ah: 71-73; QS. Thaha: 10; QS. al-Naml: 7); neraca dan pengukuran (QS. al-An'am: 152; QS. al-A'raf: 85; QS. alSyura: 17); gelombang suara (QS. al-Kahfi: 26; QS. Saba': 50); dunia warna (QS. Fathir: 27-28; QS. al-An'am: 99).

Kimia

Air/Hidrogen (QS. Hud: 11; QS. al-Anbiya': 30); Partikel atom & subatom (QS. Saba':3; QS. al-Furqan: 2); reaksi kimiawi pada fenomena batubatuan (QS. al-Baqarah: 74; QS. al-A'raf: 58); logam mulia (QS. aliImran: 14; QS. al-Taubah: 34); besi (QS. al-Hadid: 25; QS. al-Isra': 51, QS. Saba': 10-11; QS. Ibrahim: 50).

Biologi

Reproduksi manusia merupakan salah satu fenomena biologis yang dibahas di dalam Al Qur'an Surah Nuh: 13-14; Surah al-Qiyamah: 37;

Matematika

Matematika sebagai suatu disiplin ilmu berkaitan dengan bilangan. Berikut ini grouping ayat yang berhubungan dengan bilangan/ilmu hitung: Penggunaan angka/bilangan (QS. Al-Rahman: 5; QS. Al-Kahfi: 11-12, 19,22; QS. Al-Mukminun: 112-114; QS. Ibrahim: 34; QS. Hud: 104; QS. Mudatsir: 31; QS. Yusuf: 20); Kelender (QS. Al-Taubah: 36); Penjumlahan/pertambahan (QS. Al-Baqarah: 261; QS. Yusuf: 43)

Astronomi

Diantara persoalan-persoalan terkait dengan astronomi yang diisyaratkan oleh Al Qur'an antara lain adalah: Teori *Big Bang* Teori ini dapat dilihat dalam penjelasan Al Qur'an Surah al-Anbiya': 30. Langit yang mengembang (Expanding Universe) Dalam Al Qur'an Surah azh-Zhariyat: 47. matahari dan bulan beredar (memiliki orbit) dalam Al Qur'an Surah al-Anbiya: 33. Benda-benda langit berasal dari Nebula/Kabut (Teori Nebula) Ayat Al Qur'an yang megisyaratkan persoalan ini adalah Al Qur'an Surah Fussilat:11.

Langit terdiri dari tujuh lapis, sebagaimana dijelaskan dalam Al Qur'an Surah al-Baqarah: 29. Matahari dan bulan memiliki kala revolusi dan kala rotasi dalam Al Qur'an Surah ar-Rahman: 5, Al Qur'an Surah Yunus: 5;. Jumlah planet dalam Surah Yusuf: 4. Fungsi Gunung sebagai Pasak dalam Al Qur'an Surah ar-Ra'd: 3;

Bahasa

Komunikasi binatang (QS.al-Naml: 16&18, QS. Al-An'am: 38); Bahasa (QS. Al-Rahman: 3-4; QS. Al-Baqarah: 37)

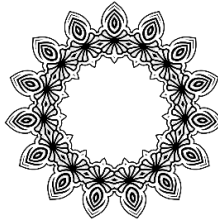
Teknik Informatika

Al-Quran secara tegas menjelaskan pentingnya keabsahan data informasi dalam QS. Al-Hujurat:6 dan untuk mempermudah akses serta proses informasi dalam QS. Al-Baqarah: 185; QS. Thalaq:7; QS. Al-Insyirah:5-6)

Teknik Arsitektur

Seni arsitektur bisa dilihat dari desain dan struktur bangunan yang dihasilkannya. Al-Quran memberikan ilustrasi gaya bangunan yang menawarkan keindahan dan kenyamanan pemakainya, serta memperhatikan keseimbangan yang sempurna dengan lingkungan yang mengitarinya. Seperti perumpamaan struktur bangunan rumah lebah dalam QS. Al-nahl: 68-69; Kontruksi bangunan yang memerlukan penguat dari besi dalam QS. Al-hadid: 25, QS. Al-Isra': 51, QS. Al-Kahfi: 96, QS. Saba': 10-11, QS. Al-Hajj: 21, QS. Ibrahim: 50; Hunian yang indah dalam QS. Ali-Imran: 198, QS. Al-Taubah: 72, QS. Sajdah: 19, QS. Al-Nisa': 57, QS. Al-Insan: 13-14, dan QS. Al-Ra'd: 35.

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



BAB VI

INTEGRASI SAINS DAN ISLAM

A. PENGERTIAN AYAT MAKKIYAH DAN MADANIYAH

Beberapa pengertian Makkiyah dan Madaniyah. Makkiyah ialah ayat al-Qur'an yang diturunkan di Makkah sekalipun turun setelah Rasulullah hijrah sementara Madaniyah ialah ayat al-Qur'an yang diturunkan di Madinah.¹⁵⁰ pengertian lainnya Madaniyah terdapat dua definisi pertama ialah ayat al-Qur'an yang diturunkan di Makkah sebelum Rasulullah hijrah, kedua ialah ayat al-Qur'an yang diturunkan di Makkah setelah tahun fathu Makkah (pembukaan Kota Makkah). Sementara al-Qur'an Madani ialah al-Qur'an yang diturunkan di Madinah.¹⁵¹

Sedangkan Pengertian *makki* dan *madani* menurut al-Zarkasyi¹⁵² ada tiga pendapat¹⁵³, diantaranya;

1. Pendapat yang menyatakan bahwa *makki* adalah ayat atau surat yang diturunkan di Makkah, dan *madani* adalah ayat atau surat yang diturunkan di Madinah
2. Pendapat yang menyatakan yang dimaksud *makki* adalah ayat atau surat yang turun sebelum hijrah nabi Muhammad saw. Sedangkan *madani* adalah ayat atau surat yang turun setelah hijrah nabi Muhammad saw. Pendapat ini yang paling *masyhur*

¹⁵⁰ Ghanim Qaduri Hamad, Muhadarat fi 'Utum al-Quran, Dar al-Kilab li al-Tiba'ah, Baghdad, 140IH-1981M, cet. 1, h. 219-220.

¹⁵¹ Ibid., h. 220.

¹⁵² Nama lengkapnya Badruddin Muhammad bin 'Abdullah al-Zarkasyi (Kairo 745 M- w. 794 M), pengarang kitab *Al-Burhan Fi 'Ulum Al-Qur'an*

¹⁵³ Badruddin Muhammad bin 'Abdullah al-Zarkasyi, *Al-Burhan Fi 'Ulum al-Qur'an* juz.I (Dar al-Ihya' al-Kutub al-'Arabiyah, 1957), h. 187

3. Pendapat terakhir menyatakan bahwa *makki* adalah ayat atau surat yang di-*khitab*-kan pada penduduk Makkah, sedangkan *madani* di-*khitab*-kan pada penduduk Madinah.

Tiga pengertian makki dan madani diatas sama persis dengan pengertian versi al-Suyuti¹⁵⁴ yang mengacu tiga pendapat seperti yang telah dijelaskan. Perbedaannya hanya pada urutan penempatan¹⁵⁵, kalau al-Suyuti menempatkan pendapat paling masyhur di urutan pertama yang oleh al-Zarkasyi ditaruh di urutan ke-2. yakni yang dinamakan makki adalah ayat atau surat yang diturunkan sebelum Hijrah dan madani adalah ayat atau surat yang diturunkan setelah hijrah. al-Suyuti menambahkan bahwa ayat yang turun di luar masa itu yaitu baik di Makkah atau di Madinah, pada masa Fath makkah, haji wada', dan pada waktu perjalanan dakwah, merujuk pada riwayat Utsman bin Sa'id alRazi sampai pada Yahya bin Salam mengatakan ayat yang turun di Makkah dan ayat yang turun di tengah perjalanan ke Madinah namun Nabi belum sampai kota Madinah, maka termasuk ayat makki. Dan ayat yang turun di beberapa perjalanan Nabi setelah beliau sampai di kota Madinah, maka ayat itu termasuk madani. Dengan demikian, bila mengacu riwayat tersebut, turunnya ayat pada saat perjalanan hijrah Nabi dinamakan ayat makki.¹⁵⁶

Kategori yang dipakai dari pengertian *makki dan madani* yang paling masyhur seperti yang telah dikemukakan berdasarkan hitungan fase. Yakni fase sebelum dan setelah hijrah. Dalam Makkah,¹⁵⁷ walaupun ada kemungkinan yang tidak termasuk kafir pun juga masuk golongan yang *dikhitabkan*. Sedangkan lafadz *khitab* untuk penduduk

¹⁵⁴ Nama lengkapnya Jalaluddin al-Suyuti (849 H-w.911), pengarang kitab *al-Itqan fi 'Ulum al-Qur'an*. karya Az-Zarkazi dan al-Suyuti ini menjadi rujukan para ulama setelahnya dalam kajian al-Qur'an

¹⁵⁵ Urutan pengertian *makki* dan madani menurut Al-Suyuti; pertama, *makki* adalah ayat atau surat yang diturunkan sebelum Hijrah dan *madani* adalah ayat atau surat yang diturunkan setelah hijrah. Kedua, *makki* adalah ayat yang turun di kota Makkah dan *madani* adalah ayat yang turun di kota Madinah. Ketiga, *makki* adalah ayat yang turun khusus kepada *abl* Makkah dan *madani* adalah ayat yang dikhususkan bagi *abl* Madinah lihat Jalaluddin al-Suyuti, *al-Itqan fi 'Ulum al-Qur'an...* Juz I, Hlm. 9 lihat juga Manna' al-Qaththan, *Mabahits fi Ulum Al-Qur'an...* hlm. 61-62

¹⁵⁶ Jalaluddin al-Suyuti, *al-Itqan fi 'Ulum al-Qur'an...* Juz I, hlm. 9

¹⁵⁷ Moh. Bakr Ismail, *Dirasat fi 'Ulum Al-Qur'an* (Kairo: Dar al-Manar, 1991) hlm. 50

Madinah yang mayoritas kaum beriman adalah *”ya ayyuha al-lazima amanu”*.¹⁵⁸

Secara keseluruhan pandangan para ahli studi al-Qur'an konvensional mengenai makkiyyah dan madaniyah dapat dikategorikan dalam empat teori. *Pertama*, teori geografi (*makan nuẓuli*), orientasi teori ini pada tempat turunnya ayat atau surat alQur'an. Teori ini mendefinisikan makkiyyah dengan ayat atau surat yang turun di Makah, sedangkan madaniyah merupakan ayat atau surat yang turun di Madinah. *Kedua*, teori subjektif (*mukhatabin fi nuẓuli*), orientasi teori ini pada subjek yang dipanggil, jika terkait dengan orang-orang Makah, maka ayat atau surat dinamakan dengan makkiyah, jika subjeknya orang-orang Madinah maka ayat atau surat dinamakan madaniyah. Menurut teori ini, bentuk panggilan kepada penduduk Makah menggunakan kata *Ya ayuhan Nas*, *Ya ayluha Kafirun*, *Ya bani adam*, dan lain sebagainya. *Ketiga*, teori sejarah (*ẓaman nuẓuli*), teori ini berorientasi pada waktu tumnnya alQur'an. Periodisasinya dipilah dalam waktu hijrahnya Nabi dari Makah ke Madinah. Posisi makkiyah dirurunkan sebelum hijrah Nabi Muhammad ke Madinah, meski turunnya di luar kota Makah seperti ayat yang turun di Mina, Arafah, Hudaibiyah, sedangkan madani turun setelah Nabi Muhammad Saw hijrah ke Madinah, meski turunnya di Makah atau sekitarnya, seperti ayat-ayat yang diturunkan di Badar, Uhud, dan Makah. *Keempat* teori analisis isi (*conten analisis*), asumsi teori adalah membedakan Makkiyah dan madaniyah kepada isi ayat atau surat. Teori ini menyebutkan makkiyah adalah surat atau ayat yang berisi cerita-cerita umat dan para Nabi dahulu. Sedangkan Madaniyah adalah surat atau ayat yang berisi hudud, faraid, dan sebagainya.¹⁵⁹

B. CARA MENGETAHUI MAKKIYAH DAN MADANIYAH

Untuk mengetahui dan menentukan Makkiyah dan Madaniyah para ulama bersandar kepada *sima'i naqli* dan *qiyasi ijtihadi*. *Sima'i naqli* yaitu didasarkan pada riwayat yang shahih dari para sahabat yang hidup pada saat dan menyaksikan turunnya wahyu atau dari para tabi'in yang menerima dan mendengar dari para sahabat bagaimana, di mana dan

¹⁵⁸ Lihat Badruddin Muhammad bin 'Abdullah al-Zarkasyi, *Al-Burhan Fi 'Ulum Al-Qur'an*, h. 187 dan Jalaluddin al-Suyuti, *al-Itqan fi 'Ulum al-Qur'an...* Juz I, hlm. 9

¹⁵⁹ Abdul Djalal, *Ulumul Qur'an*, (Surabaya: Bina Ilmu, 1980), h. 86

peristiwa apa yang berkaitan dengan turunnya wahyu itu. Sebagian besar penentuan Makkiyah dan Madaniyah itu didasarkan pada cara ini.¹⁶⁰ Sedangkan *qiyasi ijthadi* adalah didasarkan pada ciri-ciri Makkiyah dan Madaniyah. Apabila surat Makkiyah terdapat suatu ayat yang mengandung sifat Madani atau mengandung peristiwa Madani maka dikatakan bahwa ayat tersebut Madani. Apabila surat dalam Madaniyah terdapat suatu ayat yang mengandung sifat Makki atau mengandung peristiwa Makki, maka ayat tadi dikatakan sebagai ayat Makkiyah. Bila dalam satu surat terdapat ciri-ciri Makkiyah maka surat itu dinamakan Makkiyah. Demikian pula bila dalam satu surat terdapat ciri-ciri Madaniyah, maka surat itu namakan surat Madaniyah.¹⁶¹

Para ulama mengatakan, setiap surat yang didalamnya mengandung kisah para nabi dan umat-umat terdahulu, maka surat itu adalah surat Makkiyah. Dan setiap surat yang di dalamnya mengandung kewajiban atau ketentuan hukum, maka surat itu adalah Madani. Namun demikian, semua itu tidak terdapat sedikitpun keterangan dari Rasulullah saw, karena hal itu tidak termasuk dalam kewajiban kecuali terdapat dalam batas yang dapat membedakan mana yang nasikh dan mana yang *mansukh*. Al Qadli Abu Bakar bin Ath Thayyib al Baqillani mengaskan bahwa pengetahuan tentang Makkiyah dan Madaniyah itu mengacu pada hafalan para sahabat dan tabi'in tidak ada satu pun keterangan yang datang dari Rasulllullah mengenai hal itu, karena Beliau tidak diperintahkan untuk itu dan Allah menjadikan ilmu pengetahuan itu sebagai kewajiban an Umat.¹⁶²

Dengan demikian, maka cara yang ditempuh oleh para ulama dalam mengetahui surat/ayat Makkiyah dan Madaniyah dilakukan dengan menggunakan dua metode dasar;¹⁶³

- a. Merujuk kepada riwayat-riwayat yang sah datangnya dari sahabat yang hidup sezaman dengan turunnya wahyu dan menyaksikan langsung turunnya wahyu tersebut. Atau riwayat dari para tabi'in yang bertemu dan mendengar dari sahabat perihal latar belakang

¹⁶⁰ Muhammad Husni, Studi Al-Qur'an: Teori Al Makkiyah Dan Al Madaniyah, Jurnal Al-Ibrah, Vol. 4 No. 2 Desember 2019, h. 74

¹⁶¹ Syeikh Manna' al Qathtan "*Stud.....*"h. 72

¹⁶² Syeikh Manna' al Qathtan "*Stud.....*"h.72

¹⁶³ Manna' al-Qathtan, *Mabahits fi Ulum al-Qur'an*, (Riyadl: Mansyurat al-Ashr alHadits, tth), h. 61.

turunnya, tempatnya, dan kejadian yang melatari turunnya suatu surat ataupun ayat.

- b. Berpegang pada ciri-ciri surat-surat atau ayat-ayat Makiyah dan Madaniyah, lalu dikiaskan berdasarkan ijtihad untuk menentukan apakah suatu surat atau ayat termasuk Madaniyah atau Makiyah. Misalnya di dalam surat Makiyah terdapat satu ayat yang mengandung ciri-ciri Madaniyah, maka mereka simpulkan itu ayat Madaniyah. Begitu pula sebaliknya, kalau di dalam surat Madaniyah terdapat ayat yang mencerminkan ciri-ciri ayat yang turun di Makah, maka itu dikatakan ayat Makiyah. Juga, bila di dalam satu surat tersebut terdapat ciri-ciri surat makiyah, maka itu mereka katakana surat Madaniyah. Para ulama itu mengatakan bahwa semua surat yang mengandung kisah-kisah para nabi dan umat-umat terdahulu, bisa dipastikan itu surat diturunkan di Makah (Makiyah). Sedangkan semua surat yang mengandung perintah-perintah wajib, seperti shalat, zakat, puasa, atau hukum-hukum had/kriminal, seperti potongtangan, cambuk, dera, itu pasti surat diturunkan di Madinah (Madaniyah).

Dari jumlah surat dalam al-Quran yang semuanya seratus empat belas (114) surat, maka dari jumlah itu, pendapat yang paling mendekati kebenaran tentang bilangan surah-surah makiyah dan Madaniyah ialah bahwa Madaniyah ada dua puluh surat; 1) Al-Baqarah, 2) Ali Imran, 3) An-Nisa', 4) Al-Maidah, 5) Al-Anfal, 6) At-Taubah, 7) An-Nur, 8) AlAhzab, 9) Muhammad, 10) Al-Fath, 11) Al-Hujurat 12) Al-Hadid, 13) Al-Mujadalah, 14) Al-Hasyr, 15) Al-Mumtahanah, 16) Al-Jumu'ah, 17) Al-Munafiqun, 18) Ath-Thalaq, 19) At-Tahrim dan 20) An-Nashr. Sedangkan yang diperselisihkan ada dua belas surah, yakni Al-Fatihah, Ar-Ra'd, Ar-Rahman, As-Shaff, At-Taghabun, At-Tatfif, Al-Qadar, AlBayyinah, Az-Zalzalah, Al-Ikhlash, Al-Falak, An-Nas. Selain yang disebutkan di atas adalah Makki, yaitu delapan puluh (80) surat. Turunnya surah-surah Makkiyyah lamanya 12 tahun, 5 bulan, 13 hari, dimulai pada 17 Ramadhan 40 tahun usia Muhammad atau bertepatan dengan Februari 610 M.¹⁶⁴

¹⁶⁴ Manna' al-Qatthan, *Mabahits fi Ulum al-Qur'an*, (Riyadl: Mansyurat al-Ashr alHadits, tth), h. 62

C. CIRI-CIRI MAKKIYAH DAN MADANIYAH

Para ulama membuat kesimpulan analogis bagi surat Makkiyah dan Madaniyah yang dapat menjelaskan ciri khas keduanya yang menjadi kaidahkaidah kunci untuk memahami keduanya tersebut. Ciri-ciri khas Makkiyah dan temanya;¹⁶⁵

1. Setiap surat yang di dalamnya mengandung surat *sajadah*;¹⁶⁶
2. Setiap surat yang mengandung *lafad kalla*. Lafad ini hanya terdapat dalam separoh terakhir dari Al-Qur'an dan disebutkan sebanyak 33 kali.
3. Setiap surat mengandung *Ya Ayyubannas* kecuali surat al Hajj pada akhir suratnya;
4. Setiap surat yang mengandung kisah para nabi dan umat terdahulu kecuali surat al Baqarah;
5. Setiap surat yang mengandung kisah Adam dan iblis kecuali surat al Baqarah;
6. Setiap surat yang mengandung huru-huruf *mungqatha'ah*¹⁶⁷ dan *hija'i* kecuali surat al Baqarah sedangkan surat *Ra'ad* masih diperselisihkan.

Adapun ciri Makkiyah dari segi tema dan gaya bahasanya adalah sebagai berikut: a). Dakwah kepada tauhid dan beribadah hanya kepada Allah, pembuktian mengenai risalah, kebangkitan dan hari pembalasan. Hari kiamat dan kedahsyatannya, neraka dan siksananya, surge dan nikmatnya. Argumentasi terhadap orang musyrik dengan menggunakan bukti-bukti rasional dan ayat-ayat *kauniyah*; b). Peletakan dasar-dasar umum bagi perundangundangan dan akhlak yang mulia yang dijadikan dasar terbentuknya suatu masyarakat; pengambilan sikap tegas terhadap kriminalitas orang-orang musyrik yang banyak menumpahkan darah, memakan harta anak yatim, mengubur hidup-

¹⁶⁵ Ibid hal 75-76

¹⁶⁶ Ayat Sajdah *اية السجدة* adalah ayat-ayat tertentu dalam Al Qur'an yang bila dibaca disunnahkan bagi yang membaca dan mendengarnya untuk melakukan *sujud tilawah*. Ayat-ayat sajdah tersebar di beberapa surah dalam Alquran, yaitu pada salah satu ayat dalam surah Al-A'raf, Ar-Ra'd, An-Nahl, Al-Isra', Maryam, Al-Furqan, An-Naml, As-Sajdah, Fussilat, An-Najm, Al-Insyiqaq, Al-'Alaq serta surah Al-Hajj yang memiliki dua ayat sajdah. Lihat Muhammad Husni, Studi Al-Qur'an: Teori Al Makkiyah Dan Al Madaniyah, Jurnal Al-Ibrah, Vol. 4 No. 2 Desember 2019, h. 75

¹⁶⁷ Huruf *Muqotho'ah* adalah huruf yang dibaca sebagaimana nama hurufnya. Huruf *Muqotho'ah* terdapat pada ayat pertama surat-surat tertentu sebagai pembuka surat, oleh karena itu Huruf *Muqotho'ah* juga disebut *Fawatikhbus Sumar*.

hidup bayi perempuan; c). Menyebutkan kisah para nabi dan umat-umat terdahulu sebagai pelajaran sehingga mengetahui nasib orang sebelum mereka yang mendustakan rasul, sebagai hiburan bagi Rasulullah sehingga Beliau tabah dalam menghadapi gangguan mereka dan yakin akan menang; d). Kalimatnya singkat, padat disertai kata-kata yang mengesankan sekali ditelinga dan terasa menembus dan terdengar keras, menggetarkan hati dan maknanya pun menyakinkan dengan didukung oleh lafad-lafadz sumpah seperti surat-surat pendek-pendek kecuali sedikit yang tidak.

Tanda-tanda surat Makkiyah secara umum yaitu surat-suratnya pendek-pendek kemudian kandungannya berisi pokok keimanan, hari akhir, surga dan neraka. Isinya mengajak manusia pada jalan lurus. Berakhlak karimah dan kebajikan, di dalamnya terdapat debat dengan orang musyrik dan menyalahkan pendirian mereka. Banyak terdapat lafadz sumpah.¹⁶⁸

Sedangkan penetapan surat-surat Madaniyah dan ciri-ciri khas temanya sebagai berikut:

1. Setiap surat berisi kewajiban atau sanksi (hukum). Setiap surat yang di dalamnya disebut orang-orang munafik kecuali surat al Ankabut. Ia adalah Makkiyah. Setiap surat yang di dalamnya terdapat dialog dengan ahli kitab;
2. Tema dan gaya bahasanya adalah menjelaskan masalah ibadah, muamalah, had, kekeluargaan, warisan, jihad, hubungan sosial, hubungan internasional, baik diwaktu damai maupun diwaktu perang, kaidah hukum dan masalah perundang-undangand). Seruan terhadap Allah dari kalangan Yahudi dan Nasrani dan ajakan kepada mereka untuk masuk Islam, penjelasan mengenai penyimpangan-penyimpangan mereka terhadap kitab-kitab Allah, permusuhan mereka terhadap kebenaran dan perselisihan mereka setelah keterangan datang kepada mereka karena rasa dengki diantara sesama mereka). Menyingkap perilaku orang-orang munafik, menganalisis kejiwaannya, membuka kedoknya dan menjelaskan bahwa ia berbahaya bagi agama.
3. Suku kata dan ayatnya panjang-panjang dan dengan gaya bahasa yang memantapkan syariat serta menjelaskan tujuan dan syariatnya.

¹⁶⁸ Jalaluddin Rahmad, dkk, Belajar Mudah *'Ulum AlQur'an*, Editor, Sukardi KD (Jakarta, Lentera Basritama, 2002) hal 142

4. Ciri-ciri umum Madaniyah adalah setiap surah yang di dalamnya mengandung izin untuk berperang atau keterangan tentang perang dan hukumnya.
5. Berisi tentang waris, perdata, pidana, kemasyarakatan dan kenegaraan. Surah yang menyebutkan tentang orang-orang munafik kecuali surat al Ankabut karena termasuk surah Makkiah tetapi di dalamnya ada ayat yang menceritakan tentang munafik. Surat yang ada debat terhadap orang-orang Yahudi (ahli kitab).

Selain surah-surah dan ayat-ayatnya yang panjang-panjang dengan mempergunakan ushul fiqh bahasa yang jelas, menjelaskan dalil tentang hakekat agama.¹⁶⁹ Dengan menamakan surat itu Makkiah atau Madaniyah bukan berarti bahwa surat tersebut seluruhnya adalah Makkiah atau Madaniyah. Sebab di dalam surat Makkiah terkadang terdapat ayat-ayat Madaniyah dan di dalam surat Madaniyah terkadang ada surat Makkiah. Di antara ayat-ayat Makkiah dalam surat Madaniyah adalah surat al Anfal kecuali ayat 30 dan 64 karena menurut ulama termasuk ayat Makkiah.

وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ
وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَكْرِينَ ٣٠

Artinya:” Dan (ingatlah) ketika orang-orang kafir (Quraisy) memikirkan daya upaya terhadapmu untuk menangkap dan memenjarakanmu atau membunuhmu, atau mengusirmu. Mereka memikirkan tipu daya dan Allah menggagalkan tipu daya itu. Dan Allah sebaik-baik Pembalas tipu daya.”

Ayat ini mengandung makna apa yang dilakukan oleh orang-orang musyrik di Darun Nadwahketika mereka merencanakan makar terhadap Rasulullah saw sebelum hijrah.¹⁷⁰

يَأَيُّهَا النَّبِيُّ حَسْبُكَ اللَّهُ وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ٦٤

¹⁶⁹ Jalaluddin Rahmad, dkk, Belajar Mudah ‘Ulum...hal 143

¹⁷⁰ Menurut As-suhaili Darun Nadwah adalah Rumah tempat berkumpul mengadakan musyawarah . Kata tersebut di ambil dari kata : *An-nada, An -Nadi&Al muntada*, yang artinya tempat duduk suatu kaum di mana mereka bercengkrama di sekelilingnya. Darun Nadwa digunakan sebagai markas pemerintahan & administrasi di makkah, mereka tidak mengadakan akad pernikahan, tidak bermusyawarah dalam urusan apapun & tidak mengingatkan panji perang , kecuali dari rumah itu

Artinya "Hai Nabi, cukuplah Allah (menjadi Pelindung) bagimu dan bagi orang-orang mukmin yang mengikutimu."

Ayat ini menurut Ibnu Abbas diturunkan ketika Umar bin Khatthab masuk Islam.

Sedangkan surat-surat Makkiah yang di dalamnya mengandung surat Madaniyah adalah surat al An'am yaitu pada ayat 151- 153 surat ini diturunkan di Makkah sekaligus.

﴿قُلْ تَعَالَوْا أَنزَلْ مَا حَرَّمَ رَبِّي عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِمَّنْ إِمْلَقَ تَحْنُ نَرْزُقْكُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطُنَ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَلِكَمْ وَصَنَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ١٥١ وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ وَأَوْفُوا بِالْكَيْلِ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا ذَلِكَمْ وَصَنَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ١٥٢ وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ ذَلِكَمْ وَصَنَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ١٥٣﴾

Artinya: Katakanlah: "Marilah kubacakan apa yang diharamkan atas kamu oleh Tuhanmu yaitu: janganlah kamu mempersekutukan sesuatu dengan Dia, berbuat baiklah terhadap kedua orang ibu bapa, dan janganlah kamu membunuh anak-anak kamu karena takut kemiskinan, Kami akan memberi rezeki kepadamu dan kepada mereka, dan janganlah kamu mendekati perbuatan-perbuatan yang keji, baik yang nampak di antaranya maupun yang tersembunyi, dan janganlah kamu membunuh jiwa yang diharamkan Allah (membunuhnya) melainkan dengan sesuatu (sebab) yang benar". Demikian itu yang diperintahkan kepadamu supaya kamu memahaminya. Dan janganlah kamu dekati harta anak yatim, kecuali dengan cara yang lebih bermanfaat, hingga sampai ia dewasa. Dan sempurnakanlah takaran dan timbangan dengan adil. Kami tidak memikulkan beban kepada seseorang melainkan sekedar kesanggupannya. Dan apabila kamu berkata,

maka hendaklah kamu berlaku adil, kendatipun ia adalah kerabat(mu), dan penubilah janji Allah. Yang demikian itu diperintahkan Allah kepadamu agar kamu ingat. dan bahwa (yang Kami perintahkan ini) adalah jalan-Ku yang lurus, maka ikutilah dia, dan janganlah kamu mengikuti jalan-jalan (yang lain), karena jalan-jalan itu mencerai beraikan kamu dari jalan-Nya. Yang demikian itu diperintahkan Allah agar kamu bertakwa.

Disamping itu, mereka juga memberikan contoh surat al Mumtanaah. Surat ini diturunkan di Madinah tetapi seruannya ditujukan kepada orang musyikin Makkah. Demikian juga permulaan surat Bara'ah (at Taubah) turun di Madinah tapi seruannya musyirkin Makkah. Suratsurat ini meskipun Madaniyah tetapi hukumnya Makkiyah. Ada juga ayatayat yang memiliki gaya bahasa dan ciri-cirinya umum seperti surat Makkiyah seperti dalam surat al Anfal ayat 32.

وَإِذْ قَالُوا اللَّهُمَّ إِن كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً
مِّنَ السَّمَاءِ أَوْ ائْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ۝ ٣٢

Artinya: "Dan (ingatlah), ketika mereka (orang-orang musyrik) berkata: "Ya Allah, jika betul (Al Quran) ini, dialah yang benar dari sisi Engkau, maka hujanilah kami dengan batu dari langit, atau datangkanlah kepada kami azab yang pedih".

Atau yang serupa yang diturunkan di Madaniyah dalam kelompok Makkiyah dalam Surat An-Najm ayat 32:

الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبِيرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ إِنَّ رَبَّكَ وَسِعُ الْمَغْفِرَةِ
هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ إِذْ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَإِذْ أَنْتُمْ أَجِنَّةٌ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ
فَلَا تُزَكُّوْا أَنْفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَى ۝ ٣٢

Artinya: " (Yaitu) orang-orang yang menjauhi dosa-dosa besar dan perbuatan keji yang selain dari kesalahan-kesalahan kecil. Sesungguhnya Tuhanmu maha luas ampunan-Nya. Dan Dia lebih mengetahui (tentang keadaan)mu ketika Dia menjadikan kamu dari tanah dan ketika kamu masih janin dalam perut ibumu; maka janganlah kamu mengatakan dirimu suci. Dialah yang paling mengetahui tentang orang yang bertakwa."

D.FAEDAH MEMPELAJARI MAKKIYAH DAN MADANIYAH

Pengetahuan tentang Makkiyah dan Madaniyah banyak faedahnya diantaranya:

- a) Untuk dijadikan alat bantu dalam menafsirkan Al-Qur'an sebab pengetahuan mengenai tempat turun ayat dapat membantu memahami ayat tersebut dan menafsirkannya dengan tafsiran yang benar sekalipun yang menjadi pegangan adalah pengertian umum lafad bukan sebab yang khusus,
- b) Meresapi gaya bahasa Al-Qur'an dan manfaatnya dalam metode dakwah menuju jalan Allah. Sebab setiap situasi mempunyai bahasanya tersendiri. ciri khas gaya bahasa Makkiyah dan Madaniyah dalam Al-Qur'an juga memberikan kepada orang yang mempelajarinya sebagai sebuah metode dalam dakwah ke jalan Allah agar dapat menyesuaikan dengan psikologi lawan bicara, menguasai pikiran dan perasaannya serta member solusi terhadap apa yang ada dalam dirinya dengan penuh bijaksana,
- c) Mengetahui sejarah hidup Nabi melalui ayat-ayat Al-Qur'an sebab turunnya wahyu kepada Rasulullah sejalan dengan sejarah dakwah dan segala peristiwa yang menyertainya baik pada periode Makkah maupun periode Madinah.

Sedangkan menurut Al Zaqani dalam kitabnya manahil Al-Irfan menerangkan kegunaan Al-Qur'an antara lain: 1) Dapat digunakan dan mengetahui ayat yang mana yang mansukh dan mana yang nasikh, 2) Dengan ilmu ini pula dapat diketahui sejarah hukum Islam dan perkembangannya yang bijaksana secara umum. Dan dengan demikian dapat meningkatkan keyakinan terhadap ketinggian kebijaksanaan Islam di Dallah mendidik manusia baik secara perorangan maupun secara masyarakat, 3) Dapat meningkatkan keyakinan terhadap kebenaran, kesucian dan keaslian Al-Qur'an karena melihat besarnya perhatian umat Islam sejak turunnya terhadap ha-hal yang berhubungan dengan AlQur'an sampai hal-hal yang detil sehingga mengetahui ayat-ayat mana yang diturunkan sebelum hijrah dan sesudahnya.

Sedangkan menurut Abdul Djalal¹⁷¹, Pengetahuan tentang Makki dan Madani banyak membawa hikmah dan faedah serta kegunaan sebagai berikut.;

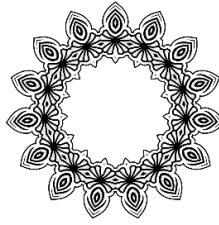
- a. Untuk dijadikan alat bantu dalam menafsirkan al-Qur'an. Sebab, pengetahuan mengenai tempat turun ayat dapat membantu memahami ayat tersebut dan menafsirkannya dengan tafsiran yang benar, sekalipun yang menjadi pegangan adalah pengertian umum lafadz, bukan sebab yang khusus. Berdasarkan hal itu seorang penafsir dapat membedakan antara ayat yang *nasikh* dengan yang *mansukh* bila di antara kedua ayat terdapat makna yang kontradiktif. Yang datang kemudian tentu merupakan nasikh atas yang terdahulu (*mansukh*).
- b. Mengetahui dan mengerti sejarah penyari'atan hukum-hukum Islam (*tarikh al-tasyri'*) yang amat bijaksana dalam menerapkan peraturan-peraturan, disamping juga mengetahui hikmah didisyari'atkannya suatu hukum (*hikmah al-tasyri'*). Sebab dengan makki dan madani akan dapat diketahui *tarikh al-tasyri'* yang dalam mensyari'atkan hukum Islam itu secara bertahap, sehingga dapat pula diketahui mengapa suatu hukum disyari'atkan. Dan dengan *hikmah al-tasyri'*-nya itu akan dapat menambah keimanan seseorang terhadap pewahyuan alQur'an, karena melihat kebijaksanaannya dalam menetapkan hukum-hukum ajarannya secara bertahap, sehingga mudah dimengerti, dihayati, dan diamalkan.
- c. Meresapi gaya bahasa al-Qur'an dan memanfaatkannya dalam metode berdakwah menuju Allah. Sebab, setiap situasi mempunyai bahasa tersendiri. Memperhatikan apa yang dikehendaki oleh situasi merupakan arti paling khusus dalam ilmu retorika. Karakteristik gaya bahasa Makki dan Madani dalam al-Qur'an pun memberikan kepada orang yang mempelajarinya sebuah metode dalam penyampaian dakwah ke jalan Allah yang sesuai dengan kejiwaan lawan berbicara dan menguasai pikiran dan perasaannya, serta mengatasi apa yang ada dalam dirinya dengan penuh kebijaksanaan. Setiap tahapan dakwah mempunyai topik dan pola penyampaian tersendiri. Pola penyampaian itu berbeda-beda, sesuai dengan perbedaan

¹⁷¹ Abdul Djalal H.A, *op. cit.*, hlm. 101-104. Bandingkan juga dengan Manna' AlQatthan, *op. cit.*, hlm. 59-60, yang secara garis besar sama adanya.

tata cara, keyakinan, dan kondisi lingkungan. Hal yang demikian nampak jelas dalam berbagai cara al-Qur'an menyeru berbagai golongan; orang yang beriman, yang musyrik, yang munafik, dan ahli kitab, sebagaimana terdapat dalam tanda-tanda surat/ayat makiyah dan madaniyah.

- d. Dengan mengetahui ilmu makki dan madani, kondisi masyarakat Makah dan Madinah, khususnya pada waktu turunnya ayat dapat diketahui.

Demikian ini beberapa signifikansi dan faedah yang dapat diambil dalam mengetahui ilmu makki dan madani, yang dapat memberikan gambaran secara *gambang* tentang periodisasi turunnya ayat/surat melalui fase Makah dan Madinah dalam sejarah peradaban gerak realitas teks alQur'an ketika diturunkan kepada Muhammad untuk disampaikan kepada umat manusia. Ada banyak hikmah, faedah, terlebih *hikmah al-tasyri'* (hikmah disyari'atkannya hukum) sebagaimana maksud dan tujuan selanjutnya dari kajian ini.



BAB VII

ILMU NĀSIKH-MANSŪKH

A. PENGERTIAN NASIKH-MANSUKH

Secara etimologis, menurut Subhi al-Shalih, ada beberapa pengertian nasikh terutama ketika kita merujuk pada beberapa ayat Al-Qur'an.¹⁷² *Pertama*, Nasikh diartikan sebagai *Iz'alah*, yaitu penghilangan. Pengertian ini diambil dengan merujuk pada ayat:

فَيَنْسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ ءَايَتِهِ ۗ وَاللَّهُ ۙ عَلِيمٌ ۙ حَكِيمٌ ۝٥٢

Artinya: “Allah menghilangkan apa yang dimansuhkan oleh setan itu, dan Allah menguatkan ayat-ayat-Nya” (QS. al-Hajj : 52).

Kedua, Nasikh berarti pergantian (*tabdi*). Hal ini merujuk pada ayat,

وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَّكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنزِّلُ

Artinya: “dan apabila Kami letakkan suatu ayat ditempat ayat lain sebagai penggantinya, padahal Allah lebih mengetahui apa yang diturunkanNya” (QS. al-Nahl : 101).

Ketiga, Nasikh diartikan sebagai *tanasukh almawarits*, pemindahan warisan dari satu orang kepada orang lain. Dan *Keempat*, Nasikh diartikan sebagai *al-Naql*, (menukil atau memindahkan). Salah satu ayat yang menyinggung pengertian ini adalah

إِنَّا كُنَّا نَسْتَنْسِخُ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ

Artinya: *sesungguhnya kami memindahkan amal perbuatan kedalam lembaran-lembaran (catatan amal).*¹⁷³

¹⁷² Subhi al-Shalih. *Mabahis fi Ulumi al-Qur'an* (Beirut : Dar al-Ilm al-Malayain. 1977), h. 259 – 260.

¹⁷³ QS. Al-Jasiyah/45 : 29.

Sementara Mansukh adalah sesuatu yang diganti, dibatalkan, dihapus, dipindahkan dan sebagainya.¹⁷⁴ Secara termonologi berarti hukum shara' yang menempati posisi awal, yang belum diubah dan belum diganti dengan hukum shara' yang datang kemudian.

Secara terminologi, Manna al-Qattan menyebutkan *Nasikh* adalah: Mengangkat (menghapuskan) hukum syara' dengan dalil hukum (*khitab*) syara' yang lain. Tetapi penghapusan ini tidak termasuk *albara'ah al-ashliyah*, yang bersifat asli, kecuali disebabkan mati atau gila ataupun penghapusan dengan *ijma'* atau *qiyas*.¹⁷⁵

Sementara Subhi al-Shalih menegaskan bahwa *nasikh* adalah *raf'u al-hukm-i al-syar'i bi dalil-i al-syar'i*, mencabut (mengangkat) hukum syar'i dengan dalil syar'i pula.¹⁷⁶ Oleh karena itu al-Syatibi memberikan batasan terhadap *nasikh* ini; *Pertama*, pembatalan sebuah hukum yang terdahulu, karena adanya penetapan hukum kemudian. *Kedua*, pengecualian hukum yang bersifat umum oleh hukum yang bersifat khusus yang datang kemudian. *Ketiga*, adanya penjelasan yang datang sesudah ditetapkannya sebuah hukum, tetapi masih samar. *Keempat*, penetapan syarat hukum terdahulu terhadap hukum yang belum bersyarat.¹⁷⁷

Akan tetapi, batasan ini ditolak oleh sebagian Ulama', karena luasnya batasan tersebut, sehingga tidak jelas mana yang *mukhassis* dan mana yang *muqayyid*. Lalu munculah batasan *nasikh* yang lebih sempit, yaitu; ketentuan-ketentuan hukum yang datang kemudian, guna membatalkan atau mencabut atau menyatakan berakhirnya masa pemberlakuan hukum yang terdahulu. Sehingga hukum yang berlaku adalah yang telah ditetapkan terakhir.¹⁷⁸

Dari sini dapat kita lihat bahwa *Nasikh-Mansukh* mensyaratkan; 1) Hukum yang di-*mansukh* adalah hukum syara; 2) Dalil penghapusan hukum tersebut adalah hukum syara' yang datang lebih kemudian, yang

¹⁷⁴ Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an* (Bandung : Mizan. 1998) hlm 143. Lihat juga Ali Hasballah, *Ushul al-Tasyri' al-Islam* (Kairo : Dar al-Ma'arif. 1971) hlm 326.

¹⁷⁵ Manna Khalil al-Qattan, *Mababis fi Ulum al-Qur'an*, (Beirut : Muwassah. 1983) hlm 232.

¹⁷⁶ Subhi al-Shalih. *Mababis fi Ulumi al-Qur'an*, hlm. 261

¹⁷⁷ Abu Ishaq al-Syatibi, *a-Muwaffaqat* (Beirut : Dar al-Ma'arif. 1975) hlm

¹⁷⁸ Quraish Shihab, *op cit*, hlm 144.

hukumnya *mansukh*.; dan 3) Hukum yang *mansukh*, hukumnya tidak terikat atau dibatasi oleh waktu tertentu.¹⁷⁹

Jika ketiga syarat tersebut, disepakati menjadi *grand desaind* bagi adanya istilah *Nasikh-Mansukh*, maka *nasikh* hanya belaku pada dataran perintah dan larangan, dan tidak terjadi pada khabar atau berita, seperti janji (*al-Wa'd*), dan ancaman (*al-Wa'id*), selama perintah dan larangan tersebut tidak menyentuh pada persoalan pokok-pokok ibadah dan mu'amalah, aqidah, etika dan akhlaq.¹⁸⁰

Sebagian ulama ada yang memperluas syarat-syarat terjadinya *nasikh* menjadi beberapa poin yaitu:

- a) Hukum yang terkandung pada *nasikh* bertentangan dengan hukum pada *mansukh*.
- b) Yang *mansukh* harus lebih awal dari *Nasikh*.
- c) Hukum yang di-*nasakh* mesti hal-hal yang menyangkut dengan perintah, larangan, dan hukuman.
- d) Hukum yang di-*nasakh* tidak terbatas waktu tertentu, mesti berlaku sepanjang waktu.
- e) Hukum yang terkandung dalam *mansukh* telah ditetapkan sebelum munculnya *nasikh*¹⁸¹. Status *nash nasikh* mesti sama dengan *nash mansukh*. Maka *nash* yang *zhanni* tidak bisa *menasakh*-kan yang *qath'i*.¹⁸² Tentu tidak sah pula dalil yang bersifat *abad* untuk me-*nasakh*-kan dalil yang *mutawatir*.

Dari situ diketahui bahwa hanya terjadi pada *Amr* (perintah) dan *Nahyi* (larangan), baik secara *shorih* (jelas) dalam perintah ataupun dengan lafadz *khabar* (berita) yang mengandung makna perintah dan larangandengan syarat tidak berhubungan dengan urusan akidah yang merujuk kepada dzat dan sifat Allah Swt, kitab-kitab, para rasul, hari akhir, atau kepada etika berakhlak dan prinsip-prinsip dasar ibadah dan mu'amalah. Karena keseluruhan syari'at tidak bisa terlepas dari prinsip dasar tersebut dan itu merupakan hal yang sudah disepakati (*muttafaq 'alaih*).¹⁸³

¹⁷⁹ Manna Khalil al-Qattan, *op cit*, hlm 232 – 233.

¹⁸⁰ Manna Khalil al-Qattan, *Ibid*.

¹⁸¹ al Qaththan, *Mababis fi 'Ulum al Qur'an* (al Qahirah: Maktabah Wahbah, Tt.),h. 224.

¹⁸² Kadar M.Yusuf, *Studi al Qur'an* (Jakarta: Amzah, 2010), h.117; bandingkan dengan al Zarqani, *Manabili al irfan fi 'Ulum al Qur'an*, b.180

¹⁸³ al Qaththan, *Mababis fi 'Ulum al Qur'an* (al Qahirah: Maktabah Wahbah, Tt.),h. 225.

Dan yang menjadi kriteria adanya *nasikh-mansukh* ini adalah 1), Karena adanya sebuah hukum (*syara*). 2), Karena adanya pertentangan (*ta'arudh*) antara satu hukum dengan hukum lainnya. Dan 3), *al-Ayat al-Mansukhab* itu turun lebih dulu dari pada *al-Ayat al-Nasikh*.¹⁸⁴ Sebagaimana dipertegas oleh az Zaqani, *naskh* hanya terjadi pada hukum-hukum yang berhubungan dengan *furū'* ibadah dan muamalat menurut orang-orang yang mengakui naskh. Adapun yang berkaitan dengan akidah, dasar-dasar akhlak dan etika, pokok-pokok ibadah dan muamalat, dan berita-berita mahdhah, maka menurut jumhur ulama tidak terjadi naskh padanya”.¹⁸⁵

B. PEDOMAN MENGETAHUI NASIKH-MANSUKH

Untuk mengetahui *nasikh* dan *mansukh* para ulama memberi pedoman dengan mengidentifikasi beberapa cara berikut:

- a) Ada keterangan tegas atau pentransmisian yang jelas dari Nabi S.A.W atau sahabat seperti dalam redaksi hadits: (*kuntu nahaitukum 'an ziyaratil qubuur alaa fazuuruhaa*), dan seperti ucapan Anas bin Malik dalam kisah *Ashab Bi'r Ma'unah* (*naẓala fihim qur'an qara'naabu hatta rufi'a*).
- b) Konsensus (*ijma'*) umat bahwa ayat ini *nasikh* dan ayat itu *mansukh*.
- c) Mengetahui mana yang lebih dahulu dan mana yang belakangan berdasarkan histori. Histori ayat dapat diketahui dari keterangan sahabat, yang bukan ijthad sahabat itu sendiri. Misalkan sahabat itu mengatakan: “Ayat ini turun pada tanggal, bulan atau tahun sekian, sedangkan ayat ini turun pada tanggal, bulan atau tahun sekian, jadi ayat ini lebih kemudian dari ayat itu”.¹⁸⁶

Dalam menentukan *Naskh* tidak dapat ditetapkan berdasarkan pada ijthad para mujtahid tanpa penukilan yang sah, tidak juga pendapat para hali tafsir, atau karna ayat-ayat yang kontradiktif secara

¹⁸⁴ Abu Bakar, *Kontraversi Nasikh dan Mansukh dalam Al-Qur'an*, Jurnal Madania: Volume 6 : 1, 2016, h. 51

¹⁸⁵ al Zaqani, *Manabili al 'Irfan fi 'Ulum al Qur'an* (al Qahirah, Daar al Kitab al 'Araby),h. 211

¹⁸⁶ Rosihon Anwar, *Pengantar 'Ulum al Qur'an*, 168-169. Bandingkan dengan al Qaththan, *Mabahits fi 'Ulum al Qur'an*,h. 226. Bandingkan dengan al Zaqani, *Manabili al Irfan fi 'Ulum al Qur'an*, 209. Abu Anwar, *Ulum Al Qur'an Sebuah Pengantar* (Pekanbaru, tp., 2002), h. 53.

lahiriah, atau terlambatnya keislaman salah seseorang dari dua riwayat. yang dipegang dalam masalah ini adalah penukilan yang meyakinkan dan sejarah.¹⁸⁷

C. KONTRAVERSI NASKH DALAM AL-QUR'AN

Fokus pembahasan ini ialah mengenai *Naskh al-Hukm Dun al-Tilawah*, yaitu persoalan ada atau tidaknya perubahan hukum dari satu ayat dengan ayat lain, ketika ayat tersebut terpisah dalam proses *al-Nuzuhnya*.

Persoalan *Nasikh* dalam al-Qur'an ini, bermula dari pemahaman ayat

وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا

Artinya: “Seandainya al-Qur’an ini datangnya bukan dari Allah, niscaya mereka akan menemukan kontradiksi yang sangat banyak”. (QS. al-Nisa; 82).

Ayat ini ingin mengatakan bahwa ayat-ayat al-Qur'an tidak mempunyai perbedaan-perbedaan yang signifikan antara satu ayat dengan yang lainnya.

Sementara di tempat lain, al-Qur'an mengatakan

﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلَهَا﴾

Artinya: “Setiap ayat yang kami nasikh atau yang kami jadikan (manusia) lupa kepadanya, tentu kami ganti dengan yang lebih baik padanya atau yang sebanding dengannya” (QS. al-Baqarah: 106).

Abu Muslim al-Asyfhani,¹⁸⁸ menolak anggapan bahwa ayat yang sepintas kotradiktif, diselesaikan dengan jalan *nasikh-mansukh*. Lantas ia, mengajukan proyek *takhsis* sebagai antitesa *Nasikh-Mansukh*. Menurutnya al-Qur'an adalah syari'ah yang muhkam, jadi tidak ada yang *mansukh*.

¹⁸⁷ al Sayyuthi, *al Itqan fi 'Ulum al Qur'an*, 24. Bandingkan dengan al Qaththan, *Mababits fi Ulum al Qur'an*, 226. Bandingkan dengan al Zarqani, *Manabih al 'Irfaq fi 'Ulum al Qur'an*, h. 210.

¹⁸⁸ ia adalah Muhammad Ibn Abu Bakar, seorang tokoh mufassir dari Mu'tazilah. Kitabnya yang menjadi *master peace*-nya dibidang ini adalah *al-Jami' al-Ta'wil*. Dia wafat pda tahun 322 H. lihat Manna Qattan, *Mababits.....*,hlm. 225.

لَا يَأْتِيهِ الْبُطْلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَحْتَنَزِلُ مِنْ حَكِيمٍ
حَمِيدٍ ٤٢

Artinya: “Tidak datang kepadanya kebatilan al-Qur’an baik dari depan maupun dari belakang yang diturunkan dari sisi Tuhan Yang Maha Bijaksana lagi Maha Terpuji” (QS. al-Fushilat: 42).

Artinya, jika sekiranya didalam alQur’an terdapat ketentuan yang telah di-*nasakh*, maka sebagian hukum ayat al-Qur’an juga akan dibatalkan. Sementara syari’at dalam al-Qur’an itu bersifat kekal. Karena ia berlaku sepanjang masa.¹⁸⁹

Fakhru al-razi dan Muhammad ‘Abduh, juga termasuk yang memandang bahwa istilah *Nasikh-Mansukh* tidak terdapat dalam alQur’an. Alasan mereka disandarkan pada ayat al-Qur’an,

وَأْتَلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ كِتَابِ رَبِّكَ لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ ۗ وَلَنْ تَجِدَ
مِنْ دُونِهِ ۗ مُلْتَحَدًا ٢٧

Artinya: “Dan bacakanlah apa yang divahyukan kepadamu, yaitu kitab Tuhanmu. Tidak ada seorangpun yang dapat merubah kalimat –Nya”. (QS. al-Kahfi: 27).¹⁹⁰

Hanya kemudian, Muhammad ‘Abduh menggunakan istilah *tabdil*, penggantian, pengalihan, atau pemindahan ayat hukum ditempat ayat hukum yang lain, bukan *nasakh* dalam pengertian pembatalan.¹⁹¹

Sementara itu, sebagaimana Ulama’ berkeyakinan bahwa didalam alQur’an terdapat pembatalan hukum, *Nasikh-Mansukh*. Ibn Jarir menafsirkan ayat “dan apabila Kami letakkan suatu ayat ditempat ayat lain sebagai penggantinya, padahal Allah lebih mengetabni apa yang diturunkanNya”, sebagai “Kami angkat ia, lalu Kami turunkan lainnya”.¹⁹² Sedangkan al-

¹⁸⁹ Bandingkan dengan Mukhtar Yahya, *Dasar-Dasar Pembinaan Hukum Fiqh Islam*. (Bandung : Al-Ma’arif. 1986) hlm 427.

¹⁹⁰ Lihat M. Rifa’I, *Ushul Fiqh*. (Semarang : Wicaksana. 1991), hlm 154 – 155.

¹⁹¹ Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur’an*, hlm 147

¹⁹² Muhammad Ibn Jarir al-Thabari. *Al-Jami’ al-Bayan fi Tafsir al-Qur’an*. (Mesir : Mustafa al-Baby al-Halaby. 1954) hlm 384.

Syuyuti mengartikannya sebagai “Allah menurunkan perkara dalam al-Qur’an kemudian mengangkatnya”.¹⁹³

Ibn Katsir menegaskan bahwa tidak ada alasan bagi kita untuk menafikan *Nasikh-Mansukh*, karena ia menetapkan hukum sesuai kehendak-Nya dan melakukan apa saja sesuai dengan keinginan-Nya.¹⁹⁴ Hal ini, pula ditegaskan oleh Quraish Shihab, bahwa Allah tidak *menasakh* dalam arti membatalkan suatu hukum yang dikandung oleh satu ayat, kecuali Allah akan mendatangkan ayat lain yang mengandung hukum lain yang lebih baik atau serupa.¹⁹⁵

Berbeda dengan yang lain, al-Thabathaba’i mengatakan bahwa pertentangan antara dua *Nash* dalam *Nasakh* pada dasarnya merupakan pertentangan lahiriah, bukan pertentangan *hakikiyyah* (esensi). Alasan al-Thabathaba’i ini didasarkan pada al-Qur’an Surat al-Nisa ; 82.¹⁹⁶ Ia menegaskan *Nasakh* pada dasarnya bukan termasuk (yang terjadi karena) pertentangan dalam perkataan (*qawli*), dan ia juga tidak (terjadi karena) pertentangan (*ikhtilaf*) dalam pandangan hukum, melainkan terjadi karena pertentangan dalam *mushdaq* (kriteria) dari segi dapatditerapkannya hukum pada suatu hari, karena adanya mahshlahat didalamnya. Dan dari segi tidak dapat diterapkannya pada suatu hari yang lain karena bergantinya kemashlahatan dari kemashlahatan yang lain yang mewajibkan hukum yang lain pula.¹⁹⁷ Oleh karena itu, al-Thabathaba’i beranggapan bahwa *nasakh* pada dasarnya tidak hanya khusus terdapat pada hukum-hukum syari’at, melainkan juga dapat terjadi terhadap *takwiniyyah* (persoalan-persoalan kosmo).

D. PEMBAGIAN DAN MACAM-MACAM NASIKH-MANSUKH

¹⁹³ Jalal al-Din al-Syuyuti. *Tafsir bi al-Ma’tsur*, juz I (Beirut : Dar al-Fikr. 1983) hlm 256

¹⁹⁴ Isma’il Ibn Katsir, *Tafsi al-Qur’an al-Azhim*, jilid I (Singapura : Sulaiman Mar’iy. Tth) hlm 151.

¹⁹⁵ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah ; Pesan Kesan dan Keserasian al-Qur’an*. (Jakarta Lentera Hati. 2000) hlm. 276 – 277

¹⁹⁶ Muhammad Husen al-Thabathaba’i, *Al-Mizan*. Jilid I (al-A’lam Mathbu’at. 1991), hlm 252 – 253

¹⁹⁷ *ibid.* lihat pula bukunya Husen al-Thabathaba’i yang berjudul *Mengungkap Rahasia al-Qur’an*, (Bandung : Mizan. 1993). hlm. 60 – 62

Musthafa Muhammad Sulaiman dan yang lainnya,¹⁹⁸ membagi *Nasikh-Mansukh* menjadi empat kajian; 1), *Nasikh* ayat al-Qur'an dengan al-Qur'an. 2), *Nasikh* ayat al-Qur'an dengan Sunnah. 3), *Nasikh* Sunnah dengan ayat al-Qur'an. 4), *Nasikh* Sunnah dengan sunnah.

Penjelasan pendapat tersebut (*An Naskh* terbagi menjadi empat bagian) yaitu: **Pertama**, *Naskh Alquran bil Qur'an*. Para ulama yang mengakui adanya *naskh*, telah sepakat adanya *naskh* Alquran dengan al Qur'an, dan itu-pun telah terjadi menurut mereka. Salah satu contohnya adalah ayat 'iddah satu tahun di-*nasakh*-kan dengan ayat 'iddah empat bulan sepuluh hari.

Kedua, *Naskh Alquran bis Sunnah*. *Naskh* yang jenis ini terbagi dua yaitu: a) *Naskh Alquran dengan sunnah abadiyah (hadits abad)*. Jumhur ulama berpendapat hadis *abad* tidak bisa me-*naskh*-kan al Qur'an, karena Alquran adalah *nash* yang *mutawatir*, menunjukkan keyakinan tanpa ada praduga atau dugaan padanya, sedangkan hadis *abad* adalah *nash* yang bersifat *z'hanni*. Maka tidak sah menghapus suatu yang sudah diketahui dengan suatu yang bersifat dugaan/diduga. b) *Naskh Alquran dengan sunnah mutawatirah*. Para ulama berbeda pendapat; dimana Malik, Abu Hanifah dan Ahmad dalam satu riwayat membolehkannya. Karena keduanya dianggap wahyu. Dasar argumentasi mereka adalah firman Allah berikut:

وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۚ ۓ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ۚ ۓ

Artinya: "Dan tiadalah yang diucapkannya itu menurut kemauannya hawa nafsunya. Ucapannya itu tidak lain hanyalah wahyu yang diwahyukan (kepadanya)". (Qs. An-Najm: 3-4).

Sementara Imam Asy-Syafi'i, Dzahiriyah dan Ahmad dalam riwayatnya yang lain menolak *naskh* seperti ini dengan dalil firman Allah Swt:

﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلَهَا ۗ﴾

Artinya: "Apa saja ayat yang kami nasakhkan, atau kami melupakannya (kepada manusia), niscaya kami datangkan yang lebih baik atau sebanding dengannya". (Qs. al Baqarah: 106).

¹⁹⁸ Musthafa Muhammad Sulaiman, *al-Nasikh fi al-Qur'an al-Karim*. (Kairo : Maktabah al-Amanah. 1991) hlm 49. Juga M. Bakr Ismail. *Dirasat fi Ulum al-Qur'an* (Kairo : Dar al-Manar. 1991) hlm 300

Dari dalil ini disimpulkan bahwa *as Sunnah* tidaklah lebih baik daripada Alquran juga tidak sebanding dengannya.

Ketiga, *Naskh as Sunnah bil Qur'an*. Jumhur ulama membolehkan *naskh* seperti ini. Salah satu contohnya adalah menghadap ke Baitul Maqdis yang ditetapkan oleh *Sunnah*, kemudian ketetapan ini di-*nasakh*-kan oleh Alqurandalam firman Allah swt:

قَوْلٍ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ

Artinya : "Maka hadapkanlah wajahmu menuju al Masjid al Haram". (Qs. Al Baqarah: 44).

Contoh lainnya yaitu kewajiban puasa hari'asyura yang ditetapkan oleh sunnah, kemudian di-*naskh* oleh al Qur'an:

فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمْ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ

Artinya: "Karena itu, barang siapa diantara kamu hadir (di negeri tempat tinggalnya) dibulan itu, maka bendaklah ia berpuasa pada bulan itu". (Qs. Al Baqarah: 185)

Al Qaththan menyebutkan bahwa Imam Asy-Syafi'i dalam salah satu dari dua riwayatnya menolak *naskh* jenis ini. Imam Asy-Syafi'i berpendapat dimana hukum yang ditetapkan oleh *as Sunnah* kemudian di-*naskh* oleh Alquran atau ditetapkan oleh Alquran dan di-*naskh* oleh sunnah yang bertentangan, itu menunjukkan adanya kecocokan antara Alqurandan *as Sunnah*.

Keempat, *Naskh as Sunnah bi as Sunnah*. Dalam bagian ini naskh terbagi pada empat macam, yaitu: 1) *Naskh sunnah mutawatir* dengan *sunnah mutawatir*, 2) *Naskhsunnah abad* dengan *sunnah abad*, 3) *Naskhsunnah abad* dengan *sunnah mutawatir*, dan 4) *Naskh sunnah mutawatir* dengan *sunnah abad*.

Tiga macam *naskh* yang pertama diatas dihukumi boleh. Adapun macam yang keempat para ulama berbeda pendapat seperti dalam permasalahan *naskh Alquran* dengan *sunnah abad*, dimana Jumhur ulama tidak membolehkannya. Al Qaththan menjelaskan bahwa *naskh ijma'* dengan *ijma'* dan *qiyas* dengan *qiyas* atau me-*naskh* dengan keduanya, menurut pendapat yang sah tidak diperbolehkan.¹⁹⁹

¹⁹⁹ al Qaththan, *Mababis fi 'Ulum al Qur'an* (al Qahirah: Maktabah Wahbah, Tt.), 228-230

Kemudian *naskh* yang terjadi dalam Alquran juga mempunyai tiga macam bentuk, yakni *naskh at tilawah wa al hukmi ma'an*, *naskh al hukmi duna at tilawah*, dan *naskh at tilawah duna al hukmi*, berikut penjabarannya:

- a. *Naskh at tilawah wa al hukmi ma'an* yaitu penghapusan terhadap hukum dan bacaan secara bersamaan.²⁰⁰ contohnya seperti yang dinyatakan dalam hadis; yang diriwayatkan dari Yahya ibn Yahya, ia membacakan kepada Malik, dari 'Abdullah ibn Abi Bakr, dari 'Amrah, dari 'Aisyah ra berkata:

كَانَ فِيمَا أَنْزَلَ مِنَ الْقُرْآنِ عَشْرُ رَضَعَاتٍ مَغْلُومَاتٍ يُعْرَمْنَ ثُمَّ نُسِخْنَ بِخَمْسِ مَغْلُومَاتٍ فَتَوَفَّى رَسُولُ اللَّهِ

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُنَّ فِيمَا يُقْرَأُ مِنَ الْقُرْآنِ.

Artinya: “*Dahulu termasuk yang diturunkan (ayat al Qur'an) adalah sepuluh radha'at (isapan) yang diketahui, kemudian dinaskh-kan oleh lima (isapan menyusu) yang diketahui. Setelah Rasulullah wafat, hukum terakhir tetap dibaca sebagai bagian al Qur'an*”. (H.R. Muslim menurut lafaznya).²⁰¹

Menurut pendapat yang *adzhar* (paling jelas), tilawah ayat ini telah di-*naskh*-kan beserta hukumnya menjelang wafat Rasulullah S.A.W. wafat sehingga ayat tersebut tidak ditemukan dalam mushaf Utsmani.

- b. *Naskh al hukmi wa baqai at tilawah* yaitu penghapusan hukum sedangkan *tilawah*-nya masih tetap. Contohnya me-*naskh* ayat 'iddah satu tahun dalam Qs. al Baqarah :240 dengan ayat *iddah* 'empat bulan sepuluh hari dalam Qs. al Baqarah: 234. Hukum *iddah* dengan satu tahun sudah di-*naskh* akan tetapi *tilawah* atau bacaannya masih ada di dalam al Qur'an. *Naskh* macam ini sedikit ditemukan dalam al Qur'an, namun ada juga orang yang berlebihan dalam menetapkan *naskh* seperti ini. *Naskh* macam ini setidaknya mempunyai dua hikmah: 1. Karena Alquran firman Allah, dan membacanya mendapat pahala, maka

²⁰⁰ Al Qaththan, *Mabahits fi 'Ulum al Qur'an*, h. 230.

²⁰¹ Hadis ini diriwayatkan juga oleh; Ibn Hibban, an-Nasa'i, Malik, al Syafi'i dan beberapa ulama lainnya, dengan jalur yang berbeda. Lihat *Jawami'u al Kalaim*, Vol 2

ditetapkan tilawahnya. 2. Agar mengingat tentang ringan atau beratnya hukum yang dihapus.²⁰²

- c. *Naskh at tilawah ma'a baqaai al hukmi* yaitu penghapusan *tilawah*-nya sedangkan hukumnya tetap berlaku. Salah satu contoh *naskh* macam ini, seperti ayat rajam yang mula-mulanya terbilang ayat al Qur'an. Kemudian ayat ini dinyatakan telah di-*naskh*-kan bacaannya sedangkan hukumnya tetap berlaku.²⁰³ Ayat rajam itu berbunyi:

الشَّيْخُ وَالشَّيْخَةُ إِذَا زَنَيَا فَارْجُمُوهُمَا الْبَتَّةَ نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

Artinya: Orang tua laki-laki dan perempuan yang *berzina*, maka rajamlah keduanya itu dengan pasti. Ini termasuk ke dalam surat al Baqarah.²⁰⁴

Sebagian ulama lain ada yang membagi lagi An Naskh dari sudut pandang yang lain menjadi tiga pembagian yaitu:

- a) *Naskh al Ma'muur bibi qabla al imtisal*, yaitu me-*naskh* perkara yang diperintahkan sebelum dilaksanakan. Bentuk *naskh* ini merupakan *naskh* pada hakikatnya. Contohnya yaitu perintah terhadap nabi Ibrahim untuk menyembelih anaknya.
- b) *Naskh tajawwuzan*, yaitu *naskh* dalam bentuk majaz. Contohnya perkara yang diwajibkan kepada umat sebelum kita seperti *qishash* kemudian disyar'atkan *diyat* sebagai penggantinya, dan perkara yang bersifat global kemudian di-*naskh* seperti menghadap ke bait al muqaddas di-*naskh* dengan menghadap ka'bah, dan seperti *naskh* puasa '*asyura* dengan puasa ramadhan.
- c) *Naskh Maa Umira li sababin*, yaitu *naskh* perkara yang telah diperintahkan karena suatu sebab kemudian sebab itu hilang. Contohnya seperti ketika umat islam lemah dan sedikit diperintahkan untuk sabar dan tidak melakukan jihad kewajiban itu di-*naskh* dengan berperang.²⁰⁵

²⁰² al Qaththan, *Mabahits fi 'Ulum al Qur'an*, h. 231

²⁰³ al Qaththan, *Mabahits fi 'Ulum al Qur'an*, h. 231

²⁰⁴ al Sayyuthi, *al Itqan fi 'Ulum al Qur'an*, h. 25

²⁰⁵ Badrudin Az Zarkasyi, *al Burhan fi Ulum al Qur'an* (Kairo: Darul Hadits, 2006), h. 355

Apabila dilihat dari segi keluasan jangkauan *naskh* terhadap hukum yang dikandung dalam suatu ayat, maka *naskh* terbagi pada dua macam²⁰⁶: *Naskh kulli*, yaitu *naskh* yang mencakup seluruh hukum yang terkandung dalam suatu ayat, misalkan; penghapusan *iddah* wafat selama satu tahun yang diganti empat bulan sepuluh hari. Dan *Naskh juz'i*, yaitu menghapus hukum umum yang berlaku bagi semua individu dengan hukum yang hanya berlaku bagi individu, atau menghapus hukum yang bersifat *muthlak* dengan yang bersifat *muqayyad*.

E. AYAT-AYAT *MANSUKHAT* DALAM AL-QUR'AN

Problem *Nasikh-Mansukh* dalam al-Qur'an ini, mengalami perdebatan panjang. Dimana proses pengkajian doktrin *Nasikh-Mansukh* mulai abad ke-8 sampai ke-11, telah mencapai suatu proporsi yang sangat dramatis dalam sejarah pemikiran Islam. Ibn Shihab al-Zuhri (w. 742), menyebut 42 ayat yang di-*nasikh*. Al-Nahhash (w. 949) mengidentifikasi ayat *nasikh* sebanyak 138 ayat. Ibn Salamah (w. 1020) mengemukakan 238 ayat.²⁰⁷ Hingga Musa Ibn al-Ata'iqi (w. 1308) yang menyebut 231 ayat yang terhapus. Namun pada periode berikutnya, ratusan ayat *mansukhab* itu pelan-pelan mulai direduksi, misalnya al-Syuyuti menyebut ayat *mansukhat* hanya 21 ayat.²⁰⁸ Kemudian al-Syaukani menyebut hanya 8 ayat.²⁰⁹ Sementara pada masa Syah Wali

²⁰⁶ Abdul Rahman Malik, *Abrogasi dalam Alquran: Studi Nasikh dan Mansukh*, Jurnal Studi Al-Qur'an; Membangun Tradisi Berfikir Qur'ani Vol. 12, No. 1, Tahun. 2016, h. 111

²⁰⁷ Ibn Salamah menyebutkan bahwa ada 43 Surat yang tidak *Nasikh-Mansukh*, ada 6 surat yang *Nasikh* tanpa *Mansukh*, 40 surat dengan *Mansukh* tanpa *Nasikh*, 25 Surat dengan *Nasikh* sekaligus *Mansukh*. Lihat Ahmad Von Denffer, *Ilmu al-Qur'an* ; *Pengenalan dasar*, (Jakarta : Rajawali Pers. 1988), hlm. 125.

²⁰⁸ ayat tersebut menurut al-Syuyuti adalah ; 1). Sikap Muslim terhadap musuh, QS. al-Anfal : 65. di *Naskh* oleh QS. al-Anfal : 66. 2). Keharusan bersedekah bagi orang yang hendak menanyakan pertanyaan kepada Nabi, QS. al-Mujadalah : 12, di *Nasikh* oleh ayat 13. 3), Haramnya minuman keras, QS. al-Nisa'' : 43, lalu al-Baqarah : 219 dan QS. al-Maidah : 90. 4). *Qiyam al-Lail*, QS. al-Muzammil : 1 – 4 di *Nasikh* oleh ayat 20. lihat dalam daftar contoh *Nasikh wa Mansukh* dalam bukunya Manna Khalil al-Qattan, hlm 243 – 244.

²⁰⁹ Hasybi al-Syiddiqi. *Ilmu-Ilmu al-Qur'an*, (Jakarta : Bulan Bintang. 1972), hlm. 109.

Allah, jumlah yang di-*Nasakh* tinggal lima ayat.²¹⁰ Lalu pada masa Sayyid Ahmad Khan (1898), secara terbuka menyatakan bahwa tidak ada lagi doktrin *Nasikh-Mansukh* sebagaimana yang dipahami oleh *Fuqoha*". Kemudian diikuti oleh Muhammad Abduh, Rasyid Ridha, Taufiq Sidqi, dan al-Khudhari.²¹¹

Terlepas dari perdebatan tersebut, *Nasikh-Mansukh* menjadi bagian penting dari bahasan *Ulum al-Qur'an*. Oleh karena itu, untuk mengetahui *Nasikh-Mansukh* ini, menurut Ibn al-Hashshar, kita harus menggunakan beberapa cara sebagai berikut : *Pertama*, keterangan tegas dari Nabi atau shahabat. *Kedua*, *Ijma*" (kesepakatan Umat atau Ulama" tentang mana yang *nasikh* dan mana yang *mansukh*). Dan *Ketiga*, Pengetahuan tentang sejarah wahyu, yaitu mana yang diturunkan lebih dahulu dan mana yang turun kemudian.²¹² Maka *Nasikh* tidak ditetapkan berdasarkan pada *Ijtihad* seseorang, Mufasir, atau keadaan-keadaan yang secara lahiriah tampak bertentangan. Hal ini, karena jelas jika persoalah *Nasakh-Mansukh* ini sangat terkait erat dengan persoalan Hukum. Sehingga, akan berimplikasi pada hukum juga.

Akan tetapi ada sebuah kasus, yang dicatat oleh al-Syuyuti, yang tidak memiliki dampak langsung terhadap peraturan hukum, yaitu sebagai berikut ; Diriwayatkan oleh Ibn Abbas, ketika diwahyukan ayat "Jika diantara kamu dua puluh orang yang sabar, maka mereka akan mengalahkan dua ratus orang" (QS. al-Anfal : 65), terasa bahwa hal itu sangat berat bagi umat Islam. Dan ketika terbukti bahwa mereka tidak mampu mengatasi kekuatan musuh yang sepuluh kali lipat, maka Allah meringankannya dengan wahyu-Nya. "Sekarang Allah telah meringankan (tugasmu), karena Ia mengetahui adanya kelemahan yang ada didalam dirimu. Namun jika ada seratus orang yang sabar diantara kamu, niscaya mereka akan mampu mengalahkan dua ratus orang (non muslim).....(QS. al-Anfal : 66).

²¹⁰ Ahmad Hasan. *Pintu Ijtihad Sebelum Tertutup*, (Bandung : Pustaka. 1984) hlm. 62. dalam catatan Shah Wali Allah bahwa hanya 5 dari 21 kasus yang diajukan oleh al-Syuti yang dianggap benar-benar asli, yaitu QS. al-baqarah : 180 di *Nasakh* dengan QS. al-Nisa" : 11 dan 12. QS. al-Baqarah : 240 di *Nasakh* dengan QS. al-Baqarah : 234. QS. alAnfal : 65 di *Nasakh* dengan QS. al-Anfal : 62. QS. al-Rum : 50 di *Nasakh* oleh QS. alAkhzab : 52. dan QS. al-Mujadalah : 12 di *Nasakh* oleh QS. al-Mujadalah : 13

²¹¹ Agus Effendi. "Kontroversi di Seputar *Nasakh* al-Qur'an". hlm. 161.

²¹² Pendapat ini dikutip dari al-Shiddiqi, *Sejarah dan Pengantar Ilmu a-*Qur'an** / *Tafsir*, (Jakarta : Bulan Bintang. 1987) hlm 118

Sehingga ketika Allah menyusutkan jumlah musuh yang masih dapat di tahan oleh seorang muslim, maka kesabaran dan keteguhannya (dalam menghadapi musuh) juga semakin ringan, seirama dengan tugasnya yang semakin diringankan.²¹³

Meskipun banyak Ulama²¹⁴ yang menganggap bahwa *Nasikh Mansukh* dalam al-Qur'an ini, tidak dianggap penting. Bagaiapanapun juga, telah jelas didalam al-Qur'an bagaimana doktrin ini telah terjadi dalam al-Qur'an²¹⁴. Oleh sebab itu, al-Maraghi pun menegaskan: Hukum-hukum tidak akan diundangkan kecuali untuk kemashlahatan manusia dan hal ini berubah atau berbeda akibat perbedaan waktu dan tempat, sehingga apabila ada hukum yang diundangkan pada suatu saat karena adanya kebutuhan mendesak kemudian kebutuhan itu berakhir, maka hal itu merupakan suatu kebijaksanaan apabila hukum yang diundangkan tersebut di batalkan dan diganti dengan hukum yang sesuai dengan waktu tersebut. Sehingga dengan demikian hukum tersebut jadi lebih baik dari hukum semula atau sama dari aspek manfaatnya untuk hamba hamba Allah.²¹⁵

F. URGENSI DAN HIKMAH *NASIKH-MANSUKH*

Kajian tentang *nâsikh mansûkh* sangat penting sekali dalam kajian Islam, terutama dalam bidang fiqh karena menyangkut ketetapan hukum. Lebih-lebih lagi dalam menyelesaikan kasus ayat-ayat yang terdapat pertentangan satu sama lain, dan tidak ada cara untuk menyelesaikannya kecuali dengan meneliti kronologi turunnya, mana yang lebih dahulu turun dibandingkan dengan yang lain, sehingga dapat ditentukan mana yang *nâsikh* dan mana yang *mansûkh*. Itulah sebabnya kenapa para ulama pada masa yang lalu sangat memperhatikan hal ini.²¹⁶ Betapa pentingnya ilmu ini dapat dilihat dari penafsiran Ibn 'Abbâs tentang makna *al-hikmah* pada ayat berikut ini:

²¹³ Diriwatikan oleh Imam Bukhari, yang saya kutib dari tulisan Ahmad Von Denffe, hlm 127

²¹⁴ Misalnya tentang perpindahan Ka²¹⁴bah dari QS. al-baqarah : 115, di *Nasikh* dengan QS. al-Baqarah : 144. juga tentang pewarisan QS. al-Baqarah : 180 di Nasikh dengan QS. al-Nisa²¹⁴ : 7 – 9

²¹⁵ Lihat Ahmad Mustafa al-Maraghi, *Tafsir al-Maraghi*. Jilid I, (Mesir : al-Baby alHaliby. Tth) hlm 187

²¹⁶ Yunahar Ilyas, Kuliah ulumul Qur'an, (Yogyakarta: ITQAN Publishing, 2014), h. 186

وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا^{٢١٧}

Artinya: "... dan barangsiapa yang dianugerahi hikmah, ia benar-benar telah dianugerahi karunia yang banyak..." (Q.S. Al-Baqarah 269)

Menurut Ibn 'Abbâs, yang dimaksud dengan hikmah dalam ayat ini adalah "pengetahuan tentang *nâsikh mansûkh*, *muhkam mutasyâbib*, kronologi turunnya ayat-ayat Al-Qur'an dan pengetahuan tentang halal dan haram dalam Al-Qur'an".²¹⁷

Nâsikh mansûkh ini memberikan gambaran bagaimana perkembangan *tasyrî'* menuju kesempurnaan sesuai dengan perkembangan dakwah dan perkembangan kondisi umat manusia.

Adanya *nâsikh mansûkh* ini juga memberikan keuntungan kepada umat Islam. Jika pengganti hukum yang dihapus ternyata lebih berat daripada yang diganti akan memberikan tambahan pahala kepada umat yang melaksanakannya. Jika pengganti lebih ringan akan memberikan kemudahan dan keringanan kepada umat.²¹⁸

Adapun urgensi kajian nasakh dalam tataran kekinian bahwa prinsip dasar dari kajian *nasikh* dan *mansukh* adalah melakukan perubahan ke arah yang lebih baik yang dilakukan langsung oleh Allah dalam kitabnya Alquran. Manusia dengan potensi akal dan fikiran yang telah dianugerahkan Allah juga melakukan berbagai tindakan perubahan, bahkan dalam masa modern ini sudah menjadi sesuatu yang lumrah karena memang dibutuhkan dan sudah menjadi tradisi. Contoh sederhana diantaranya; model rumah yang dahulu hanya menggunakan pintu kayu dan jendela kaca sebagai pengaman, sekarang dilengkapi dengan pagar tinggi dan terali besi serta alarm sensor dan CCTV; atau membersihkan rumah biasanya dahulu menggunakan sapu lidi atau sapu ijuk, sekarang sudah banyak yang menggantinya dengan *vacuum cleaner* karena lebih praktis dan efisien; atau kompor masak rumah mayoritas dahulu menggunakan bahan bakar kayu atau minyak tanah, sekarang sudah beralih pada bahan bakar gas atau listrik karena lebih mudah didapatkan.²¹⁹

²¹⁷ Az-Zarqâni, *Manâbil al-'Irfaqân fî 'Ulûm Al-Qur'an...*, II: hlm. 70.

²¹⁸ Mannâ' al-Qaththân, *Mabâhith fî 'Ulûm Al-Qur'an...*, hlm. 240.

²¹⁹ Sefri Auliya, *Urgensi Kajian Nasikh Dan Mansukh Dalam Bingkai Generasi Kekinian (Upaya Membumikan Teori Klasik Untuk Masa Kini)*, ISLAM

Terkait dengan adanya *nasikh* dan *mansukh* ini, maka tidak dapat dipisahkan dari sifat turunnya Alquran dan tujuan yang ingin dicapainya. Turunnya kitab suci Alquran memang tidak terjadi sekaligus, tapi berangsur-angsur dalam kurun waktu lebih kurang 23 tahun. Awalnya persoalan ini banyak dipertanyakan oleh orang, namun akhirnya waktulah yang menjawab kalau semua itu bertujuan untuk pemantapan dan penyempurnaan syari'at. Dengan perantara berbagai situasi dan kondisi yang menaungi kelompok manusia, tempat, dan masanya, maka hukum pun bisa berkembang menjadi lebih universal dan komprehensif.

Masalah *nasikh* dan *mansukh* bukanlah sesuatu yang berdiri sendiri atau bagian dari ilmu tafsir saja, tapi juga termasuk dalam kajian penting ilmu ushul fiqh. Ini disebutkan dalam kaidah "Hukum itu mengikuti *'illat* (sebab), jika *'illatnya* ada maka hukum pun ada, tapi kalau *'illatnya* tidak ada maka hukum pun tidak ada". Oleh karena itu, pengetahuan tentang *nasikh* dan *mansukh* sangat besar manfaatnya supaya pengetahuan tentang hukum tidak kacau dan kabur. Bahkan, sejak masa para sahabat pengetahuan tentang *nasikh* dan *mansukh* sudah diperintahkan secara tegas. Sebagaimana diriwayatkan oleh Abdul Wahab bin Mubarak al-Anmathi bahwasannya Ali bin Abi Thalib RA menceritakan suatu kisah kepada para sahabat (ketika bertanya kepada seorang hakim), maka Ali RA berkata "Apakah engkau mengetahui tentang *nasikh* dan *mansukh*?" Hakim menjawab "Tidak". Ali RA berkata "Engkau telah sesat dan menyesatkan".²²⁰

Seperti penjelasan sebelumnya bahwa para ulama menerangkan adanya perbedaan pendapat tentang kedudukan *nasikh* dan *mansukh* yang disebabkan oleh banyaknya penafsiran tentang kajian ini. Jika ditinjau dari segi formalnya fungsi pencabutan lebih nampak, tapi dari segi materinya fungsi penjelasan justru lebih menonjol. Meski demikian, pada akhirnya dapat dilihat adanya suatu fungsi pokok bahwa *nasikh* dan *mansukh* merupakan salah satu metode interpretasi hukum. Jadi, dalam penggalian ajaran dan hukum Islam yang terdapat dalam al-Quran ilmu ini sangat penting untuk mengetahui proses *tasyri'* (penetapan dan penerapan hukum), apakah sejalan dengan dinamika

dan kebutuhan masyarakat yang selalu berubah, serta sejauh mana elastisitas dan perubahan hukum itu bisa diberlakukan.

Adanya *nasikh* dan *mansukh* memberikan sebuah pelajaran bahwa Allah memberikan hukum secara bertahap, akibatnya hukum bisa berubah sesuai dengan kondisi masyarakat. Seperti pergantian hukum khamr atau minuman keras yang sampai empat kali tahapan. Masyarakat Arab yang terkenal berwatak keras memiliki tradisi meminum khamr yang sudah mengakar tentu tidak bisa dirubah sekaligus, sehingga dalam kasus ini Allah tidak serta-merta langsung mengharamkan khamr. Awalnya, di dalam Alquran hanya dijelaskan tentang buah-buahan yang bisa dibuatkan sesuatu yang memabukkan. Lalu, Allah menjelaskan bahwa khamr itu mudharatnya lebih besar daripada manfaatnya. Kemudian, Allah melarang mendekati shalat dalam keadaan mabuk. Terakhir, barulah Allah mengharamkan khamr secara keseluruhan karena merupakan bagian dari perbuatan setan.

Untuk zaman modern sekarang ini, semakin intens berinteraksi dengan Alquran, maka akan semakin banyak hikmah yang bisa diambil dari kajian *nasikh* dan *mansukh*. Apalagi dengan gaya hidup di zaman sekarang yang menuntut adanya banyak perubahan dan di saat yang bersamaan juga ada tekanan untuk beradaptasi dengan cepat. Ketika Tuhan dengan konsep *nasikh* dan *mansukh* bertujuan untuk merubah sesuatu supaya lebih sempurna, maka sesungguhnya manusia dengan fitrahnya juga memiliki tujuan yang sama ketika melakukan suatu perubahan.

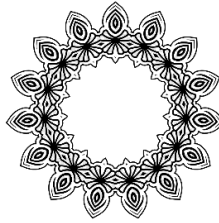
Ketika Allah mengubah suatu hukum yang ada dalam Alquran yang merupakan sumber hukum utama dalam Islam, maka ada pelajaran yang bisa diambil sebagai berikut²²¹:

- a) Menjaga kemashlahatan. Artinya, Allah tidak mungkin berbuat zalim kepada hamba-Nya dengan membiarkan berlakunya sesuatu yang batil tanpa mengubahnya dengan yang lebih baik.
- b) Mengembangkan pensyari'atan hukum sampai tingkat yang sempurna. Artinya, selalu disesuaikan dengan perkembangan dakwah Islam dan kondisi umat manusia.

²²¹ Syaikh Manna' Al-Qaththan, op.cit., h. 296

- c) Menguji kualitas keimanan. Artinya, dengan adanya hukum yang dirubah, maka bisa dilihat mana yang istiqamah mengikutinya atau justru jadi ingkar.
- d) Menghendaki kebaikan dan kemudahan. Artinya, jika hukum itu beralih kepada yang lebih berat maka di dalamnya terdapat tambahan pahala, sedangkan jika beralih kepada hal yang lebih ringan maka di dalamnya terkandung kemudahan. Adapun hikmah nasikh dan mansukh untuk generasi sekarang dalam beragama, bahwa masalah *nasikh* dan *mansukh* bukanlah sesuatu yang berdiri sendiri, ia merupakan bagian yang berada dalam disiplin ilmu tafsir dan ilmu ushul fiqh. Pengetahuan tentang *nasikh* dan *mansukh* sangat besar manfaatnya agar pengetahuan tentang hukum tidak kacau dan kabur. Oleh sebab itu terdapat banyak atsar (perkataan sahabat) yang mendorong agar mengetahui masalah ini.

Ilmu *nasikh* dan *mansukh* dalam penggalian ajaran dan hukum islam dalam Alquran sangat penting untuk mengetahui proses *tasyri'* (penetapan dan penerapan hukum) islam sejalan dengan dinamika kebutuhan masyarakatnya yang selalu berubah, sejauh mana elastisitas ajaran dan hukumnya serta sejauh mana perubahan hukum itu berlaku. Disamping itu, untuk menelusuri *'illat* (alasan ditetapkannya suatu hukum), sehingga pemberlakuan hukum tersebut bisa secara longgar dan ketat sesuai dengan kondisi yang mengitarinya. Di antara hikmah dari kajian ini, adalah dapat menjaga kemashlahatan hamba, dimana Allah SWT tidak mungkin berbuat zhalim kepada hamba-Nya dengan membiarkan berlakunya sesuatu yang bathil tanpa mengubahnya dengan yang lebih baik.



BAB VIII

ILMU ASBABUN NUZUL

A. MAKNA ASBABUN NUZUL

Sebab dan latar belakang sejarah turunnya Al-Qur'an dalam tradisi ilmu Al-Qur'an disebut dengan istilah *asbab al-nuzul*; kata "*asbab*" berasal dari kata "*sabab*" yang bermakna sebab atau alasan, sedangkan kata "*nuzul*" secara literal dimaknai sebagai peristiwa turunnya ayat-ayat Al-Qur'an. Dengan demikian, *asbab al-nuzul* berarti pengetahuan atau ilmu yang berkaitan dengan sebab-sebab turunnya suatu ayat. Subhi Shlahi menyebutkan bahwa; *asbab nuzul* adalah sesuatu yang dengan sebabnya turun suatu ayat atau beberapa ayat yang mengandung sebab itu, atau memberi jawaban terhadap sebab itu atau menerangkan hukumnya pada masa terjadinya sebab itu.²²²

Al-Zarqani menyebutkan; *Asbab al-nuzul* adalah suatu peristiwa yang terjadi yang dengan peristiwa atau kejadian tersebut menyebabkan turunnya ayat, atau suatu peristiwa yang dapat dijadikan dalil atau petunjuk hukum berkenaan turunnya suatu ayat.²²³ Sedangkan Al-Sabuni mengatakan; *asbab nuzul* adalah suatu peristiwa atau kejadian tertentu yang dalam pada itu turun satu atau beberapa ayat Al-Qur'an atau suatu pertanyaan yang diajukan oleh sahabat kepada Nabi untuk mengetahui hukum syara', atau untuk menafsirkan sesuatu yang berkaitan dengan agama, kemudian turun satu atau beberapa ayat untuk memberikan penjelasan terhadap masalah terkait.

Pengertian *asbab nuzul* secara terminologi juga di rumuskan oleh para ulama, di antaranya: Menurut Az-zarqoni, *Asbab an-nuzul* adalah

²²² Subhi Shalih, *Mabahits fi al-'Ulum al-Qur'an*, (Beirut: Dar al-'Ilm alMalayin, 1977), hlm. 132

²²³ Muhammad Abd al-Azim al-Zarqani, *Manahil al-Irfan, fi 'Ulum alQur'an* (Beirut: Dar al-Fikri, 1988)

hal khusus atau sesuatu yang terjadi serta hubungan dengan turunnya ayat al-qur'an yang berfungsi sebagai penjelas hukum pada saat peristiwa itu terjadi.²²⁴ Sedangkan menurut Ash-shabuni²²⁵, asbab an-nuzul adalah peristiwa atau kejadian yang menyebabkan turunnya satu ayat atau beberapa ayat mulai yang berhubungan dengan peristiwa dan kejadian tersebut, baik berupa pertanyaan yang diajukan kepada nabi atau kejadian yang berkaitan dengan urusan agama. Berikutnya Subhi Shalih²²⁶, menurutnya asbab an-nuzul adalah suatu yang menjadi sebab turunnya satu atau beberapa ayat Al-Qur'an yang terkadang menyiratkan suatu peristiwa, sebagai respon atasnya atau penjelas terhadap hukum-hukum ketika peristiwa itu terjadi. Dan menurut Mana' Al-Qaththan²²⁷, asbab an-nuzul adalah peristiwa-peristiwa yang menyebabkan turunnya al-qur'an, berkenaan dengannya waktu peristiwa itu terjadi, baik berupa kejadian atau pertanyaan yang diajukan kepada Nabi.

Kendatipun redaksi pendefinisian di atas sedikit berbeda, semuanya menyimpulkan bahwa *asbab an-nuzul* adalah kejadian atau peristiwa yang melatarbelakangi turunnya ayat al-qur'an, dalam rangka menjawab, menjelaskan, dan menyelesaikan masalah-masalah yang timbul dari kejadian tersebut. *Asbab an-nuzul* merupakan bahan sejarah yang dapat di pakai untuk memberikan keterangan terhadap turunnya ayat Al-qur'an dan memberinya konteks dalam memahami perintah-perintahnya. Sudah tentu bahan-bahan ini hanya melingkupi peristiwa pada masa al-qur'an masih turun (*asbr at-tanzil*).²²⁸

Meskipun demikian tidak semua latar historis dari turunnya ayat-ayat Qur'an dapat diketahui melalui riwayat yang tertulis dalam sebuah hadis atau atsar. Sebagian ulama berpendapat bahwa tidak semua ayat al-qur'an memiliki *asbab an-nuzul*. Oleh sebab itu, ada ayat al-qur'an yang diturunkan tanpa ada yang melatarbelakanginya (*ibtida'*), dan sebagian lainnya diturunkan dengan di latarbelakangi oleh

²²⁴ Muhammad Abdul Al 'Azhim Al Zarqani, *Manabil Al Irfan fi Ulumul Quran*, (Beirut: t.t.), jilid I, h. 106

²²⁵ Muhammad Ali Al Shabuni, *At Tibbayan fi Ulumul Quran*, (Damaskus: Maktabah Al Ghazali, 1390), h. 22

²²⁶ Subhi Shalih, *Mababis fi Ulum Al Quran*, (Beirut: Dar Al Qalam li Al Malayyin, 1988), h. 132

²²⁷ Manna' Al Qattan, *Mababis fi Ulum al Quran...* h. 78

²²⁸ Rosihon Anwar, *Ulumul Quran* (Bandung: Pustaka Setia, 2006), h. 61.

sesuatu peristiwa (*ghair ibtida*). Pendapat tersebut hampir menjadi kesepakatan para ulama.²²⁹ Akan tetapi sebagian berpendapat termasuk Fazlur Rahman menjelaskan bahwa secara garis besar latar sejarah turunnya ayat-ayat al-Qur'an dapat dibedakan menjadi dua kategori yaitu: latar historis yang bersifat makro; yaitu seluruh kondisi sosial dan budaya yang melingkupi historistas bangsa dan Jazirah Arabiyah pada waktu itu adalah merupakan latar historis yang bersifat makro. Sedangkan latar sejarah yang bersifat mikro; yaitu konsep lisan/dan tertulis yang diperoleh oleh sahabat dari Nabi.²³⁰

B. MODEL UNGKAPAN ASBABUN NUZUL

Bentuk-bentuk ungkapan (*shighat*) asbabun nuzul ada dua kategori, yaitu redaksi yang jelas (*al-nash al-sharib*), dan redaksi yang mengandung kemungkinan (*muhtamal*). Untuk mengenal dan membedakan antara kedua redaksi tersebut, para pakar menetapkan beberapa kriteria. Bentuk pertama ungkapan asbabun nuzul adalah apa bila seorang perawi mengatakan *هذه الآية سبب نزول كذا* atau menggunakan huruf 'ataf "fa" yang bermakna *ta'qibiyah* yang dirangkaikan dengan kata *naẓalat* seperti ungkapan *حدث كذا* atau *سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كذا فترتلت الآية*. Dua ungkapan di atas adalah redaksi yang jelas menunjukkan sebab turun ayat²³¹.

Sedangkan bentuk ungkapan kedua yang menunjukkan "kemungkinan" (*muhtamal*) adalah apa bila seorang perawi menggunakan ungkapan sebagai berikut *نزلت هذه الآية في كذا* atau seperti ungkapan *احسب هذه الآية نزلت في كذا*, begitu juga jika ungkapan yang digunakan seperti *ما احسب هذه الآية نزلت الا في كذا* dengan redaksi di atas perawi tidak memastikan apakah ungkapan itu menjelaskan asbabun nuzul atau menerangkan kandungan hukum ayat.²³²

²²⁹ Pan Suaidi, *Asbabun Nuzul: Pengertian, Macam-Macam, Redaksi dan Urgensi*, Almufida Vol. 1 No. 1 Juli – Desember 2016, h. 112

²³⁰ Muhammad Alifuddin, *Asbabun Nuzul dan Urgensinya dalam Memahami Makna Qur'an*, h. 118

²³¹ Lihat Manna' al-Qaththan, *Mababits fi 'Ulum al-Qur'an*, *Op cit.*, h. 85

²³² Syafril, *Asabun Nuzul: Kajian Historis Turunnya Ayat Al-Qur'an*, Jurnal Syahadah Vol. VI, No. 2, Oktober 2018, h. 33

Berikut ungkapan-ungkapan yang digunakan para sahabat untuk menunjukkan sebab turunnya ayat al-Qur'an tidak selalu sama. Diantara ungkapan yang digunakan itu ialah:²³³

- a. *Asbabun nuzul* disebutkan dengan ungkapan yang jelas, seperti: سبب نزول هذه الآية كذا (sebab turunnya ayat ini demikian.....). Ungkapan ini secara jelas menunjukkan *sabab al nuzul* dan tidak mengandung kemungkinan makna lain.
- b. *Asbabun nuzul* tidak dinunjukkan dengan lafaz “*sabab*” akan tetapi dengan mendatangkan lafal “*fa sababiha*” yang masuk kepada ayat yang dimaksud secara langsung setelah pemaparan suatu peristiwa atau kejadian. Ungkapan seperti ini juga mengindikasikan bahwa peristiwa itu adalah sebab bagi turunnya ayat tersebut. Sebagai contohnya adalah *Sabab al nuzul* yang diriwayatkan oleh Muslim dari Jabir, dia berkata: “Orang-orang Yahudi berkata: Barang siapa yang mendatangi istrinya pada kubulnya dan dari arah duburnya, maka anaknya akan lahir dalam keadaan juling”. Maka Allah menurunkan ayat:

نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ وَقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُمْ
وَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُنْقَوَةٌ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ ٢٢٣

Artinya: Isteri-isterimu adalah (seperti) tanah tempat kamu bercocok tanam, Maka datangilah tanah tempat bercocok-tanammu itu bagaimana saja kamu kehendaki. dan kerjakanlah (amal yang baik) untuk dirimu, dan bertakwalah kepada Allah dan Ketahuilah bahwa kamu kelak akan menemui-Nya. dan berilah kabar gembira orang-orang yang beriman (Q.S Al Baqarah :223)

- c. *Asbabun nuzul* difahami secara pasti dari konteksnya. Dalam hal ini Rasulullah ditanya orang, maka diturunkan wahyu kepadanya untuk menjawab pertanyaan yang ditujukan kepadanya tentang ayat yang baru diterima itu. Para mufassir tidak memahami *asbabun nuzul*-nya dari lafal *asbabun nuzul* dan tidak pula dengan lafal *fa sababiha*. Akan

²³³ Ridhoul Wahidi, *Asbabun Nuzul Sebagai Cabang Ulumul Qur'an*, Jurnal Syahadah, Vol. III, No. 1, April 2015, h. 60-62

tetapi mereka memahami dari konteks dan jalan ceritanya, seperti sebab turunnya ayat tentang ruh yang diriwayatkan dari Ibnu Mas'ud, dia berkata: "Saya berjalan bersama Rasulullah di Madinah dan Nabi bertongkat pelepah pohon korma. Beliau melewati sekelompok orang Yahudi. Sebagian mereka aberkata kepada sebagian yang lain: "Coba kamu Tanya dia", maka mereka berkata:"Ceritakanlah kepada kami tentang ruh". Nabi berhenti sejenak dan kemudian beliau mengangkat kepalanya. Sayapun mengerti bahwa beliau dituruni wahyu hingga wahyu itu naik. Kemudian Nabi berkata:

وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ
الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ٨٥

Artinya: *Dan mereka bertanya kepadamu tentang roh. Katakanlah: Roh itu termasuk urusan Tuhan-ku, dan tidaklah kamu diberi pengetahuan melainkan sedikit*". (Q.S. Al Isra: 85)

- d. *Asbabun nuzul* tidak disebutkan dengan ungkapan sebab secara jelas, tidak pula dengan mendatangkan *fa sababbiba* dan tidak pula berupa jawaban yang dibangun atas dasar pertanyaan, akan tetapi dikatakan (ayat ini diturunkan dalam masalah ini). Ungkapan seperti ini secara defenitif menunjukkan sebab, tapi ia bisa mengandung makna sebab dan makna lainnya, yaitu boleh jadi tentang hukum kasus atau masalah yang dihadapi.²³⁴

Yang menjadi diskusi dan perbedatan dikalangan ulama ilmu-ilmu al-Qur'an adalah berkaitan dengan berbagai riwayat menyangkut turunnya sebuah ayat. Dalam menyikapi persoalan ini, pakar ilmu ini mengemukakan berbagai teori dan metode untuk menyelesaikan riwayat-riwayat tersebut. Manna' Khalil alQaththan dalam bukunya *Mababits fi Ulum al-Qur'an* menguraikan secara detail mengenai langkah-langkah *at-taufiq wa al-jam'u* (mengkonfromikan). Secara ringkas, cara-cara itu dapat disimpulkan sebagai berikut²³⁵:

- a. Apabila semua riwayat itu *ghairu sharib* (tidak tegas), maka dipandang sebagai penjelas kandungan hukum ayat.

²³⁴ Shaleh dkk, *Asbabun Nuzul; latar belakang historis turunnya ayat-ayat alQur'an* (Diponegoro:Bandung, 1995), h. 42-44

²³⁵ Lihat Manna' al-Qaththan., h. 92

- b. Apabila sebagian riwayat itu *ghairu sharib* (tidak tegas) sedangkan riwayat lainnya *sharib* (tegas), maka yang diambil sebagai riwayat asbabun nuzul adalah *sharib* (yang tegas).
- c. Apabila seluruh riwayat itu *sharib* (tegas), maka tidak tertutup kemungkinan sebagian riwayat itu sahih atau semuanya sahih. Jika sebagian riwayat sahih dan yang lainnya tidak, yang dijadikan pegangan adalah riwayat yang sahih.
- d. Apabila seluruh riwayat itu sahih, maka dilakukan *tarjih* terhadap salah satu riwayat tersebut atau di konfirmasikan.
- e. Apabila upaya di atas tidak memungkinkan, maka dipandanglah ayat itu turun berulang-ulang.

C. KAIDAH-KAIDAH ASBABUN NUZUL

Persoalan penting dalam pembahasan *asbabun nuzul*, jika terjadi satu pertanyaan, kemudian satu ayat turun untuk memberikan penjelasan atau jawabannya, tetapi ungkapan ayat tersebut menggunakan redaksi *'amm* (umum) hingga memiliki cakupan yang lebih luas dan tidak terbatas pada kasus pertanyaan itu. Apakah ayat tersebut harus dipahami dari keumuman lafazh ataukah dari sebab khusus (spesifik) itu.

Kebanyakan ulama berpendapat bahwa yang harus menjadi pertimbangan adalah keumuman lafaz dan bukan pada kekhususan sebab *العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب* ^{a1} *'ibrah bi umum al-lafdzi la bi khususus-sabah*. As-Suyuthi, memberikan alasan bahwa itulah yang dilakukan oleh para sahabat golongan lain. Hal ini dibuktikan ketika turun ayat *zihar* dalam kasus Salman Ibn Shakhrah, ayat *li'an* dalam perkara Hilal Ibn Umayyah, dan ayat *qadzaf* dalam kasus tuduhan terhadap Aisyah. Penyelesaian terhadap kasus tersebut ternyata juga diterapkan terhadap peristiwa lain yang serupa.²³⁶

Zamakhsyari dalam menafsirkan surat *al-Humazah* mengemukakan bahwa surat ini diturunkan karena sebab khusus, namun ancaman hukum yang tercakup di dalamnya berlaku umum, mencakup semua orang yang berbuat kejahatan yang disebutkan.²³⁷

²³⁶ Jalaluddin Al Suyuti, *Al Itqan fi Ulum Al Quran*, (Beirut: Dar al Fikr, tth), h. 110

²³⁷ Al Suyuti, h. 110

Ibnu Taimiyyah berpendapat bahwa banyak ayat yang diturunkan berkenaan dengan kasus tertentu, bahkan kadangkadangkang menunjuk pribadi seseorang, namun dipahami berlaku umum. Misalnya, surat al-Maidah ayat 49 tentang perintah kepada Nabi untuk berlaku adil, ayat ini sebenarnya diturunkan bagi kasus *Bani Quraidzab* dan *Bani Nadhir*. Namun Ibn Taimiyyah berpendapat bahwa tidak benar jika kemudian dikatakan bahwa perintah kepada Rasulullah Saw itu hanya berlaku adil terhadap kedua kabilah tersebut.²³⁸

Di sisi lain, ada juga ulama yang berpendapat bahwa ungkapan satu lafaz al-Qur'an harus dipandang dari segi kekhususan dan bukan dari segi keumuman lafaz *أن العبرة بخصوص السبب لا بعموم اللفظ* *al ibratu bi kehusus sabab la bi 'umum al lafz*. Jadi cakupan ayat tersebut terbatas pada kasus yang menyebabkan turunnya sebuah ayat. Adapun kasus lain yang serupa, walaupun akan mendapat penyelesaian yang sama, hal itu bukan diambil dari pemahaman terhadap ayat itu, tapi dari dalil lain, yaitu *qiyas* apabila memang memenuhi syarat-syarat *qiyas*. Ayat *qazhaf*, misalnya diturunkan khusus sehubungan dengan kasus Hilal dan istrinya. Adapun kasus lain yang serupa dengan kasus tersebut, hukumnya ditetapkan dengan melalui jalan *qiyas*.²³⁹

Perlu digarsi bawahi bahwa perbedaan pendapat itu hanya terjadi pada masalah yang bersifat umum dan tidak terdapat petunjuk bahwa ayat itu berlaku khusus. Jika ada petunjuk demikian tentu seluruh ulama sepakat bahwa hukum ayat itu hanya berlaku untuk kasus yang disebutkan itu.

D. PEDOMAN DALAM MENGETAHUI ASBABUN NUZUL

Untuk mengetahui asbabun nuzul, para ulama berpedoman kepada riwayat sahih yang bersumber dari Rasulullah saw atau para sahabat. Hal ini dikarenakan pemberitahuan sahabat mengenai masalah ini, jika redaksinya jelas, bukan lah didasarkan pada ijtihad semata, tetapi mempunyai hukum *marfu'* yang disandarkan kepada Rasulullah saw²⁴⁰.

Dalam pandangan al-Wahidiy²⁴¹ “Tidak dibolehkan seseorang berpendapat mengenai asbabun nuzul al-Qur'an, melainkan harus

²³⁸ Al Suyuti, h. 110

²³⁹ Al Zarqani, *Manabilul Irfan*... h. 126

²⁴⁰ Manna' Khalil, *op cit.*, h. 76

²⁴¹ Lihat *Asbab al-Nuzul* karya al-Wahidiy, *op cit.*, h. 4

berdasarkan riwayat atau mendengar langsung dari orang-orang yang menyaksikan turunnya ayat, mengetahui sebab-sebabnya, membahas tentang pengertiannya dan bersungguhsungguh dalam mencarinya” Demikian juga pernyataan yang dikemukakan oleh ‘Ali as-Shabuniy bahwa “ pengetahuan tentang asbabun nuzul tidak bisa diperoleh melalui penalaran (*ra’yi*), tetapi harus berdasarkan riwayat sahih yang *marfu’* kepada Nabi saw”²⁴². Inilah metode yang ditempuh ulama *al-salaf al-shalih* untuk menentukan asbabun nuzul.

Seiring dengan berjalannya waktu, maka semakin jauh dari sumber yang asli, dan berimplikasi pada banyaknya ayat-ayat yang tidak bisa diketahui sebab-sebab turunnya. Karenanya, ulama salaf sangat selektif mengenai berbagai riwayat yang berkaitan dengan asbabun nuzul. Seleksi yang dilakukan oleh ulama salaf dititik beratkan pada kepribadian para rawi, sumber riwayat dan ungkapan yang digunakannya. Khusus mengenai peribadi rawi, orang yang memiliki kredibilitas yang tinggi lah yang dimintai penjelasannya mengenai asbabun nuzul.²⁴³

Ibnu Sirin menceritakan “ketika aku bertanya kepada ‘Ubaidah tentang ayat al-Qur’an, ia menjawab “bertakwa lah engkau kepada Allah dan katakan lah yang benar, orang-orang yang mengetahui tentang apa al-Qur’an itu diturunkan telah meninggal²⁴⁴” Pernyataan Ibnu Sirin di atas-yang merupakan salah seorang tabi’in terkemuka-menunjukkan kecermatan dan kehati-hatian mereka dalam menerima riwayat asbabun nuzul.

Karenanya, riwayat yang dapat dijadikan pegangan dalam asbabun nuzul adalah ucapan-ucapan para sahabat yang berbentuk *musnad*. Ucapan tabi’in dapat diterima jika jelas menunjukkan asbabun nuzul dan bersumber dari salah seorang imam tafsir, seperti Mujahid, ‘Ikrimah dan Sa’id bin Jubair yang belajar langsung kepada para sahabat.²⁴⁵

E. URGENSI DAN FUNGSI ASBABUN NUZUL DALAM MENAFSIRKAN AL-QUR’AN

²⁴² Muhammad ‘Ali al-Shabuniy, *al-Tibyan fi ‘Ulum al-Qur’an* (Beirut: alMazra’ah Binayatu al-Iman, tt), h. 25

²⁴³ Subhi Shalih, *Mababits fi ‘Ulum al-Qur’an, op cit.*, 162

²⁴⁴ Al-Suyuthi, *al-Itqaan, op cit.*, h. 92

²⁴⁵ *Ibid.*, h. 94

Persoalan asbabun nuzul baru menjadi wacana hangat pada era tabi'in karena adanya kesulitan dalam memahami makna suatu teks sehingga diperlukan pemahaman sebab-sebab turunnya ayat. Pengetahuan tentang asbabun nuzul merupakan ilmu alat yang sangat penting dalam menetapkan takwil yang lebih tepat dan tafsir yang lebih benar mengenai ayat-ayat yang bersangkutan. Akan tetapi tidak semua ulama tafsir membenarkan statemen yang demikian. Sebagian ulama tafsir menganggap bahwa pengetahuan asbabun nuzul tidak begitu penting karena hal yang demikian hanya merupakan pengetahuan sejarah. Selain itu, selain jauh manusia dari zaman turunnya AlQur'an maka akan semakin sulit dalam mengetahui asbabun nuzul suatu ayat yang disebabkan semakin jauh dari sumber informasi yang valid.²⁴⁶

Walaupun demikian, banyak diantara pakar ilmu-ilmu al-Qur'an mengungkapkan dan menulis secara panjang lebar tentang manfaat mempelajari asbabun nuzul. Nama-nama seperti 'Abdul 'Adzim al-Zarqaniy, 'Abdullah al-Zarkasyi, Jalaluddin al-Suyuthi, al-Wahidiy, Ibnu Taimiyah dan masih banyak lagi yang lainnya adalah orang-orang yang berkontribusi besar dalam menyingkap rahasia dan manfaat mempelajari ilmu ini.

Asbab an-nuzul mempunyai arti penting dalam menafsirkan al-qur'an. Seseorang tidak akan mencapai pengertian yang baik jika tidak memahami riwayat asbab an-nuzul suatu ayat. Dengan ilmu asbab an-nuzul, Pertama, seorang dapat mengetahui hikmah di balik syariat yang di turunkan melalui sebab tertentu. Kedua, seorang dapat mengetahui pelaku atau orang yang terlibat dalam peristiwa yang mendahului turunnya suatu ayat. Ketiga, seorang dapat dapat menentukan apakah ayat mengandung pesan khusus atau umumdan dalam keadaan bagaimana ayat itu mesti di terapkan. Keempat, seorang dapat menyimpulkan bahwa Allah selalu memberi perhatian penuh pada Rasulullah dan selalu bersama para hambaNya.²⁴⁷

Kajian asbabun nuzul merupakan media yang mampu menyingkap korelasi antara nash dan realitas serta menilik sejauh mana dialektika yang terjadi antara keduanya. Ilmu ini memberikan

²⁴⁶ Syamsul Bakri, *Asbabun Nuzul: Dialog Antara Teks Dan Realitas Kesejarahan*, Jurnal At-Tibyan Vol. I No.1 Januari-Juni 2016, h. 10

²⁴⁷ Pan Suaidi, *Asbabun Nuzul: Pengertian, Macam-Macam, Redaksi dan Urgensi*, Almufida Vol. 1 No. 1 Juli – Desember 2016, h. 119

pemahaman terhadap hubungan nash dan realitas. Bahkan mampu menguak hakikat dan latar belakang turunnya sebuah ayat; apakah ayat tersebut memberikan dukungan dan jawaban terhadap realitas yang terjadi ketika itu. Ilmu asbabun nuzul merupakan disiplin ilmu yang paling penting dalam menunjukkan hubungan dan dialektika antara teks dan realitas. Ilmu ini memberikan bekal kepada seorang mufasir mengenai materi yang merespons realitas, baik dengan cara menguatkan ataupun menolak, dan menegaskan hubungan yang dialogis dan dialektis antara teks dan realitas.²⁴⁸

Kaitannya dengan kajian ilmu shari'ah dapat ditegaskan bahwa pengetahuan tentang asbab an-nuzul berfungsi antara lain:

1. Mengetahui hikmah dan rahasia diundangkannya suatu hukum dan perhatian syara' terhadap kepentingan umum, tanpa membedakan etnik, jenis kelamin dan agama. Jika dianalisa secara cermat, proses penetapan hukum berlangsung secara manusiawi, seperti pelanggaran minuman keras, misalnya ayat-ayat al-qur'an turun dalam empat kali tahapan yaitu: QS. An-nahl: 67, QS. Al-baqarah: 219, QS. An-nisa': 43 dan QS Al-Maidah: 90-91.
2. Mengetahui asbab an-nuzul membantu memberikan kejelasan terhadap beberapa ayat. Misalnya. Urwah ibnu zubair mengalami kesulitan dalam memahami hukum fardu sa'i antara sofa dan marwa QS. Al-baqarah/2: 158.
3. Pengetahuan asbab an-nuzul dapat menghususkan (takhsis) hukum terbatas pada sebab, terutama ulama yang menganut kaidah (khusus as-sabab) sebab khusus. Sebagai contoh turunnya ayat-ayat dhihar pada permulaan surat almujudalah, yaitu dalam kasus aus ibnu as-samit yang mendzihar istrinya, khaulah binti hakam ibnu tha'labah. Hukum yang terkandung dalam ayat-ayat ini khusus bagi keduanya dan tidak berlaku bagi orang lain.
4. Yang paling penting ialah asbab an-nuzul dapat membantu memahami apakah suatu ayat berlaku umum atau berlaku khusus, selanjutnya dalam hal apa ayat itu di terapkan. Maksud yang sesungguhnya suatu ayat dapat di pahami melalui asbab an-nuzul.

²⁴⁸ Fakhruddin Faiz, *Hermeneutika Qur'ani* (Yogyakarta: QALAM, 2007), h. 102-103

5. Pengetahuan tentang asbab an-nuzul akan mempermudah orang yang menghafal ayat-ayat al-qur'an serta memperkuat keberadaan wahyu dalam ingatan yang mendengarnya jika mengetahui sebab turunnya. Sebab, pertalian antara sebab dan musabab (akibat), hukum dan peristiwa, peristiwa dan pelaku, masa dan tempatnya, semua ini merupakan faktor-faktor yang menyebabkan mantapnya dan terlukisnya dalam ingatan.

Secara global, urgensi asbabun nuzul dalam memahami dan menafsirkan al-Qur'an dapat disimpulkan sebagai berikut:

Pertama, mengetahui keagungan dan rahmat Allah dalam proses penetapan suatu hukum. Sebagaimana diketahui bahwa diantara cirri penetapan hukum dalam Islam adalah dengan cara *tadriji* (berangsur-angsur). Khamar misalnya, sebelum ditetapkan keharamannya, terlebih dahulu dijelaskan sifat dan karakteristiknya, barulah pada ayat terakhir ditentukan keharamannya. Tanpa mengetahui asbabun nuzul dan kronologi turunnya ayat-ayat tersebut, seseorang tidak akan mengetahui hikmah dan keagungan rahmat Allah dalam menetapkan syari'at.²⁴⁹

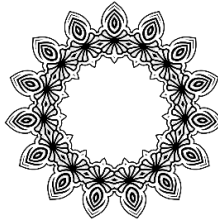
Kedua, mengetahui asbabun nuzul merupakan cara yang terbaik untuk mengetahui makna al-Qur'an dan menyingkap yang tersembunyi dalam ayat, tanpa bantuan ilmu asbabun nuzul seseorang tidak akan mampu menafsirkan ayat tersebut. Berkaitan dengan ini, al-Wahidiy mengeluarkan statemen "Tidak mungkin mengetahui tafsir ayat tanpa mengetahui kisahnya dan penjelasan turunnya". Mengetahui sebab turun ayat membantu dalam memahami sebuah ayat, pengetahuan tentang sebab mewariskan pengetahuan tentang musabab, tulis Ibnu Taimiyah. Ibnu Daqiq al-'Id mengatakan "penjelasan asbabun nuzul adalah cara yang tepat untuk memahami makna-makna al-Qur'an"²⁵⁰.

Ketiga, asbabun nuzul dapat menjelaskan tentang siapa ayat itu diturunkan sehingga ayat tersebut tidak dapat diterapkan kepada orang lain karena dorongan permusuhan dan perselisihan.

Keempat, apabila redaksi ayat bersifat umum, kemudian datang dalil yang mengkhususkannya, maka mengetahui asbabun nuzul membatasi pengkhususan itu kepada selain gambaran sebab.

²⁴⁹ Ibid.,h. 26

²⁵⁰ Manna' al-Qaththan., *op cit.*, h. 80



BAB IX

ILMU MUNASABAH AL-QUR'AN

A. PENGERTIAN MUNASABAH

Memahami keterkaitan (korelasi) antara yang satu dengan yang lain sebagai satu kesatuan merupakan sebuah keniscayaan. Dalam konteks Al-Quran, pemahaman terhadap ayat yang satu dengan yang lain, surah yang satu dengan yang lain sebagai sebuah kesatuan yang terkoneksi antara yang satu dengan lainnya adalah merupakan studi yang mesti dipelajari. Para Ahlinya mengisitilahkan studi ini dengan nama *munasabah*.²⁵¹

Kata *munasabah* secara etimologi berarti *almuqarabah* (kedekatan), *al-musyakalah* (keserupaan) dan *al-muwafaqoh* (kecocokan).²⁵² Dalam pembahasan qiyas Munasabah diartikan dengan kesesuaian pada illat (مناسبة في العلة) artinya sifat yang berdekatan dengan hukum, karena apabila diperoleh kedekatan melalui adanya dugaan tentang sifat, maka akan diperoleh hukum. Oleh karenanya muncullah sebuah ungkapan: *المناسبة أمر معقول إذا عرض على العقول تلقته بالقبول*.²⁵³

Sedangkan secara terminologi (istilah), *munasabah* dapat didefinisikan diantaranya menurut Az-Zarkasy,²⁵⁴ Munasabah adalah suatu perkara yang dapat dipahami oleh akal. Tatkala dihadapkan

²⁵¹ Rahmat Sholihin, *Munasabah Al-Quran: Studi Menemukan Tema Yang Saling Berkorelasi Dalam Konteks Pendidikan Islam*, Journal of Islamic and Law Studies, Volume 2, Nomor 1, Juni 2018, h. 2

²⁵² Ibrahim Anis dkk, *Al-Mu'jam al-Wasith*, (Beirut: Darul Fikr, 1972), h. 916

²⁵³ Ahmad Jamal al-Umary, *Dirasah fi al-Qur'an wa al-Sunnah*, (Cairo: Dar al-Ma'arif, 1982), h. 71.

²⁵⁴ Az-Zarkasyi, *Al-Burban fi "Ulum Al-Quran*, (Beirut: Darul Kutub Ilmiah, 1988), jilid I, h. 61.

kepada akal, pasti akal itu akan menerimanya. Sedangkan menurut Manna' Al-Qaththan,²⁵⁵ Munasabah adalah aspek yang punya keterikatan antara satu kalimat dengan kalimat lain dalam satu ayat, antara ayat satu dengan ayat lain dalam banyak ayat, atau antara surat dengan surat yang lain (di dalam Al-Quran). Berikutnya menurut Ibn Al-'Arabi,²⁵⁶ Munasabah adalah keterkaitan ayat-ayat Al-Quran sehingga seolah-olah merupakan satu ungkapan yang mempunyai kesatuan makna dan keteraturan redaksi. Munasabah merupakan ilmu yang sangat agung. Dan menurut Al-Biqa'i²⁵⁷, Munasabah adalah suatu ilmu yang mencoba mengetahui alasan-alasan di balik susunan atau urutan bagian-bagian Al-Quran, baik dengan ayat, atau surat dengan surat.

Jadi, dalam konteks 'Ulum Al-Quran, munasabah berarti menjelaskan korelasi makna antarayat atau antarsurat, baik korelasi itu bersifat umum atau khusus; rasional (*'aqli*), persepsi (*basyiy*), atau imajinatif (khayali); atau korelasi berupa sebab-akibat, *'illat* dan *ma'lul*, perbandingan, dan perlawanan.²⁵⁸

B. TOKOH-TOKOH AL-MUNASABAH

Keunikan susunan ayat-ayat dan surat-surat Al Qur'an mengundang perhatian mendalam para ulama' untuk mengkaji sejauhmana korelasi dan relevansi antar ayat dan surat tersebut.²⁵⁹ Ulama yang di anggap pertama kali memperkenalkan konsep *Munasabah* adalah Abu Bakar Abdullah Ibn Muhamad al-Naisaburi (W. 324 H.), seorang ulama yang mempunyai spesifikasi di bidang ilmu syari'ah dan bahasa. Ia mengakui eksistensi Ilmu *Munasabah* ini sehingga melakukan kritik kepada ulama Baghdad yang tidak mau menyokong peran dan kehadiran *Munasabah* dalam Al Qur'an. Salah satu kepekaannya adalah, bila dibacakan kepadanya ayat-ayat Al

²⁵⁵ Manna al-Qaththan, *Mabahits fi Ulum al-Quran*, (Beirut: Mansyurat al-Asr al-Hadits, 1973), h.97.

²⁵⁶ Manna al-Qaththan, *Mabahits fi Ulum al-Quran*, (Beirut: Mansyurat al-Asr al-Hadits, 1973), h.97.

²⁵⁷ Burhanuddin Al-Biqa'i, *Nazhm Ad-Durar fi Tanasub Al-Ayat wa As-Suwar*, Jilid I, (India: Majlis Da'irah Al-Ma'afif An-Nu'maniyah bi Haiderab, 1969), h. 6.

²⁵⁸ Rosihan Anwar, *Ulum Al-Quran*, (Bandung: CV. Pustaka Setia, 2012), h. 83.

²⁵⁹ John Supriyanto, *Munasabah al-Qur'an: Studi Korelatif Antar Surat Bacaan Shalat-Shalat Nabi*, Intizar, Vol. 19, No. 1, 2013, h. 48

Qur'an, ia selalu menganalisis hubungan ayat itu, mengapa ayat ini ditempatkan atau dibuat dekat dengan ayat itu? dan apa hikmahnya meletakkan surat ini dengan surat itu?.²⁶⁰

Usaha yang dilakukan al-Naisaburi kemudian dilanjutkan oleh para ulama sesudahnya antara lain bisa kita sebutkan misalnya, al-Biqâ'i Al-Biqâ'i mengatakan : “Saya terkadang duduk termenung, duduk berbulan-bulan, hanya untuk mengetahui hubungan antara satu ayat dengan ayat yang lain.”²⁶¹ Pemikiran dan perenungan beliau terhadap ayat-ayat Al Qur'an ini kemudian melahirkan karya besar berjudul “*Nazhm ad-Durar fî Tanâsub al-Âyât wa as-Suwar*”. Tokoh lain yang berhasil menyusun kitab *Munâsabab* adalah Abu Hayyan dengan nama “*Al-Burbân fî Munâsabat Tartîb Suwar al-Qur'ân*”, juga Al-Imâm as-Suyûthî dengan kitab “*Tanâsuq ad- Durar fî Tanâsub as-Suwar*” atau kitab lainnya *Asrar Tartîb al-Suwar*.²⁶² Mufasir-mufasir lainnya juga hampir tidak ketinggalan mengetengahkan aspek *Munasabah* dalam setiap pembahasan tafsirnya sekalipun mereka tidak secara khusus menyusun kitabnya melalui pendekatan ini, sebut saja misalnya tafsir *al-Manar*, karya Muhammad Abduh dan Rasyid Ridha, Tafsir *al-Maraghi*, Karya Muhammad Musthafa al-Maraghi. Juga tidak ketinggalan, mufasir yang banyak mengetengahkan aspek *Munasabah* dalam tafsirnya adalah Fakhruddin al-Razi dengan tafsirnya *Mafatih al-Ghaib*.²⁶³ Di antara ulama kontenporer yang mengkaji *Munasabah* yakni Abdullah Muhammad al-Shiddiq al-Ghuwarly dalam kitabnya *Jawahir al-Bayan fi-Tanasub Suwar al-Qur'an* kemudian kitab *al-Naba' al-'Adzhim* yang dikarang oleh Muhammad Darraz.²⁶⁴

Abu Abdullah bin Muhammad Ziyad al-Naisabury (w.324), seorang ulama yang menganut faham Syafi'iyah di Baghdad merupakan tokoh penting munculnya *munasabah* sebagai suatu bentuk kajian dalam studi al-Qur'an. Sikapnya yang kritis terhadap ulama Baghdad,

²⁶⁰ Badruddin Muhammad bin Abdillah Al-Zarkasyi, *Al-Burbân Fi 'Ulum al-Qur'an*36

²⁶¹ M. Quraish Shihab, *Membumikan Al Qur'an*, (Mizan, Bandung :1995), h. 16.

²⁶² Al-Suyuthi, Jalâl ad-Dîn, *Al-Itqân fî 'Ulûm al-Qur'ân*, (Dâr al-Fikr, t.th., Bairût : 1977)

²⁶³ Ah. Fauzul Adlim, *Teori Munasabah Dan Aplikasinya Dalam Al Qur'an*, Al Furqan: Jurnal Ilmu Al Quran dan Tafsir, Volume 1 Nomor 1 Juni 2018, h. 18

²⁶⁴ Musthafa Muslim, *Mabahis fi al-Tafsir al-Maudhu'iy*, (Damaskus: Dar alQalam, 1989), hlm. 67

karena kurang concern kepada adanya relevansi, hikmah atau makna yang terkandung dari penempatan susunan ayat dan surat dalam al-Qur'an. Ia selalu berkata (apabila dibacakan kepadanya suatu ayat atau surat).²⁶⁵

Beberapa ulama tafsir juga memberikan penekanan kepada aspek Munasabah dalam menafsirkan al-Qur'an, seperti Abu Bakar ibn al-Arabi al-Malikiy (w. 543 H), Ahkam al-Qur'an dan Fakhruddin al-Razi (w. 606 H). Dalam perkembangannya munasabah menjadi objek pembahasan tersendiri, seperti yang ditulis oleh Abu Ja'far bin Zubair. Kemudian Muhammad bin Abdullah al-Zarkasyi (w.794 H), al-Burhan fi 'Ulum al-Qur'an bagian kedua pembahasannya, Ma'rifat al-Munasabat bain al-Ayat.²⁶⁶

C. CARA MENGETAHUI MUNASABAH

Pengetahuan mengenai korelasi dan hubungan antara ayat-ayat bukanlah hal yang tauqifi (tak dapat diganggu gugat karena telah ditetapkan rasul), tetapi didasarkan pada ijtihad seorang mufassir dan tingkat penghayatannya terhadap kemukjizatan al-Qur'an, rahasia retorika, dan segi keterangannya yang mandiri. Apabila korelasi itu halus maknanya, harmonis konteksnya dan sesuai dengan asas-asas kebahasaan dalam ilmu-ilmu bahasa arab, maka korelasi tersebut dapat diterima. Hal yang demikian ini tidak berarti bahwa seorang mufassir harus mencari kesesuaian bagi setiap ayat, karena al-Qur'an turun secara bertahap sesuai dengan peristiwa-peristiwa yang terjadi. Seorang mufassir terkadang dapat menemukan hubungan antara ayat-ayat dan terkadang pula tidak. Oleh sebab itu, mufassir tidak perlu memaksakan diri untuk menemukan kesesuaian, sebab kalau memaksakannya juga maka kesesuaian itu hanyalah dibuat-buat dan hal ini tidak disukai. Syaikh Izz bin Abdus Salam mengatakan: "Munasabah adalah ilmu yang baik; tetapi dalam menetapkan keterkaitan antar kata-kata secara baik disyaratkan hanya dalam hal yang awal dengan akhirnya memang bersatu dan berkaitan. Sedang dalam hal yang mempunyai beberapa

²⁶⁵ لم جعلت هذه الآية إلى جنب هذه؟ وما الحكمة في جعل هذه إلى جنب هذه السورة؟ Lihat Al-Zarkasyi, Al-Burhan... hlm. 36. Ia mengistilahkan tokoh ini sebagai tokoh satu-satunya (lam nakun sami'nahu min ghairihi). Lihat juga Jalaluddin al-Suyuthi, al-Itqan fi 'Ulum al-Qur'an, (Beirut: A'lam al-Kutub, t.th), Juz II, hlm. 108

²⁶⁶ Musthafa Muslim, *Mababis fi al-Tafsir al-Maudhu'iy*, (Damaskus: Dar al-Qalam, 1989), hlm. 66.

sebab berlainan, tidak disyaratkan adanya hubungan antara yang satu dengan yang lain.” selanjutnya ia mengatakan: ”orang yang menghubungkan-hubungkan hal demikian berarti telah memaksakan diri dalam hal yang sebenarnya tidak dapat dihubungkan kecuali dengan cara sangat lemah yang tidak dapat diterapkan pada kata-kata yang baik, apalagi yang lebih baik.²⁶⁷

Mencari hubungan antara surat dengan surat yang lain adalah suatu usaha yang tidak mudah ditempuh bahkan boleh dikatakan usaha yang dicari-cari, yang didasarkan pada: bahwasanya pentertiban surat demi surat, adalah tauqifi, yakni ditertibkan oleh rasul sendiri, bukan oleh tijtihad para sahabat. Pentertiban berdasar tauqifi tidaklah mengharuskan adanya ikatan antara setiap surat dan tidaklah selalu ada ikatan antara surat terdahulu dengan yang kemudian. Demikian pula pentertiban ayat demi ayat yang memang ditetapkan sendiri oleh rasul, tidak mengharuskan ada hubungan antara suatu ayat dengan ayat yang lain, apabila masing-masing ayat mempunyai sebab yang berbedabeda. Biasanya masing-masing surat mempunyai maudhu’ yang menonjol dan bersifat menyeluruh yang atas maudhu’ itulah tersusun juziyah-juziyah surat yang berikat-ikatan satu sama lainnya. Dalam pada itu, tidaklah seyogyanya kesatuan maudhu’ itu, merupakan kesatuan maudhu’ dalam segala suratsuratnya. Para ahli tafsir tidak berusaha sampai ketaraf ini, yakni sampai kepada taraf membulatkan maudhu’ surat-surat al-Qur’an dalam suatu maudhu’ saja. Mereka mencukupi dengan menampakkan ’alaqah antara penutup surat yang terdahulu dengan pembukaan surat yang terkemudian, seolah-olah perpautan yang erat adalah antara khitam surat yang terdahulu dengan fatihah surat yang terkemudian, andaikata keduanya tidak dipisahkan oleh basmalah.²⁶⁸

As-Suyuti menjelaskan langkah-langkah yang diperhatikan dalam menemukan munasabah yaitu:

- a) Memperhatikan tujuan pembahasan suatu surat yang menjadi objek pencarian
- b) Memperhatikan uraian ayat-ayat yang sesuai dengan tujuan yang dibahas dalam surat

²⁶⁷ Manna Khalil al-Qattan, *Studi Ilmu-ilmu Qur’an...*, h. 138

²⁶⁸ T.M. Hasbi Ash Shiddieqy, *Ilmu-ilmu al-Qur’an (media pokok dalam penafsiran al-Qur’an)*..., h. 47-48

- c) Menentukan tingkatan uraian-uraian itu apakah ada hubungannya atau tidak
- d) Dalam mengambil keputusan, hendaknya memperhatikan ungkapanungkapan dengan benar dan tidak berlebihan.²⁶⁹

Jumhur ulama telah sepakat bahwa urutan ayat dalam satu surat merupakan urutan-urutan tauqifi, yaitu urutan yang sudah ditentukan oleh Rasulullah sebagai penerima wahyu. Akan tetapi mereka berselisih pendapat tentang urutan-urutan surat dalam mushaf, apakah itu taufiqi atau tauqifi (pengurutannya berdasarkan ijtihad penyusun mushaf). Nasr Hamid Abu Zaid, wakil dari ulama kontemporer, berpendapat bahwa urutan-urutan surat dalam mushaf sebagai tauqifi, karena menurut dia, pemahaman seperti itu sesuai dengan konsep wujud teks imanen yang sudah ada di lauh mahfudz. Perbedaan antara urutan “turun” dan urutan “pembacaan” merupakan perbedaan yang terjadi dalam susunan dan penyusunan yang pada gilirannya dapat mengungkapkan “persesuaian” antar ayat dalam satu surat, dan antar surat yang berbeda, sebagai usaha menyingkapkan sisi lain dari P’jaz. Secara sepintas jika diamati urut-urutan teks dalam al-Qur’an mengesankan alQur’an memberikan informasi yang tidak sistematis dan melompat-lompat. Satu sisi realitas teks ini menyulitkan pembacaan secara utuh dan memuaskan, tetapi sebagaimana telah disinggung oleh Abu Zaid, realitas teks itu menunjukkan ‘stalistika’ (retorika bahasa) yang merupakan bagian dari P’jaz alQur’an aspek kesusasteraan dan gaya bahasa. Maka dalam konteks pembacaan secara holistik pesan spiritual al-Qur’an, salah satu instrumen teoritiknya adalah dengan ‘ilm munâsabah.²⁷⁰

D.Upaya Mengetahui Munasabah

Letak penyesuain (Munasabah) antara ayat-ayat dan surat-surat dalam al-Qur’an kadang-kadang tampak jelas dan terkadang sulit menemukannya. Hal ini disebabkan pembicaraan mengenai suatu hal, jarang bisa sempurna hanya dengan satu ayat saja. Karena itu, berturut-turut ayat mengenai satu maudhu’ atau topik untuk menguatkan dan menerangkan, (توكيدا وتفسيرا) untuk menghubungkan dan memberikan

²⁶⁹ Jalaluddin as-Suyuti as-Syafi’i, *al-Itqan fi Ulumil Qur’an*, Jilid II, (Bairut: Dar alFikr, 1979), h. 108-111

²⁷⁰ Ahmadiy, *Ilmu Munasabah Al-Qur’an*, Jurnal Ilmiah Studi Islam Manarul Qur’an, Volume. 18. No.1. Juli 2018, h. 82

penjelasan (عطفًا وبيانًا) untuk mengecualikan dan mengkhususkan (إبتثناءً وحصراً) atau untuk menengahi dan mengakhiri pembicaraan (إعتراضًا وتذييلًا) sehingga ayat-ayat yang beriringan itu merupakan satu kelompok ayat yang sebanding dan serupa.²⁷¹ Adapun cara mengetahui Munasabah dalam al-Qur'an dapat dilakukan dengan beberapa langkah:²⁷²

a. Mengetahui susunan kalimat dan maknanya.

Imam al-Suyuthi memberikan penjelasan bahwa harus ditemukan dahulu apakah ada huruf athaf yang mengaitkannya dan adakah satu bagian merupakan penguat, penjelas ataupun pengganti bagi bagian yang lainnya.²⁷³ Apabila terdapat sesuatu yang dirangkaikan (معطوفة) (maka di antara keduanya (عطف) mempunyai sisi yang bersatu seperti firman Allah :

يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ الرَّحِيمُ الْعَفُورُ ۚ

Artinya: *Dia mengetahui apa yang masuk ke dalam bumi, apa yang ke luar daripadanya, apa yang turun dari langit dan apa yang naik kepadanya. Dan Dia-lah Yang Maha Penyayang lagi Maha Pengampun*". (QS. Saba': 2)

مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضْعِفُهُ لَهُ وَأُضْعَافًا كَثِيرَةً
وَاللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْسُطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ۚ ٢٤٥

Artinya: *Siapakah yang mau memberi pinjaman kepada Allah, pinjaman yang baik (menafkahkan hartanya di jalan Allah), maka Allah akan melipat gandakan pembayaran kepadanya dengan lipat ganda yang banyak. Dan Allah menyempitkan dan melapangkan (rezeki) dan kepada-Nya-lah kamu dikembalikan*". (QS. Al-Baqarah: 245)

²⁷¹ Mahfuz Zuhdi, Pengantar 'Ullumul al-Qur'an, (Surabaya: CV. Karya Abditama, 1997), hlm. 167

²⁷² Abu Anwar, *Keharmonisan Sistematis Al-Qur'an (Kajian terhadap Munasabah dalam al-Qur'an)*, Al-Fikra: Jurnal Ilmiah Keislaman, Vol. 7, No. 1, Januari-Juni 2008, h. 25

²⁷³ Hal ini secara terperinci diungkapkan oleh al-Suyuthi, lihat Suyuthi, AlItqan...hlm. 109

- b. Mengetahui maudhu' atau topik yang dibicarakan.
Subhi al-Shalih mengatakan, bahwa pada satu surat terdapat maudhu' yang menonjol, keseluruhannya terdiri dari bagian-bagian dalam ayat-ayat yang saling bersambungan dan berhubungan. Ukuran wajar atau tidaknya persesuaian ayat yang satu dengan yang lain, atau surat yang satu dengan surat yang lain, dapat diketahui dari tingkat kemiripan atau kesamaan maudhu' itu. Jika persesuaian itu mengenai hal yang sama dan ayat-ayat yang terakhir suatu surat terdapat kaitan dengan ayat-ayat permulaan surat berikutnya, maka persesuaian yang demikian itu adalah masuk akal dan dapat diterima. Tetapi, apabila mengenai ayat-ayat atau surat-surat yang berbeda-beda sebab turunnya dan tentang hal-hal yang tidak sama, maka sudah tentu tidak ada munasabah antara ayat-ayat dan surat-surat itu.²⁷⁴
- c. Mengenai asbab al-Nuzul.
Yakni sebab-sebab turunnya ayat-ayat mengenai satu topik di dalam sebuah surat dengan topik yang sama pada surat yang lain. Kesamaan topik tersebut dapat dilihat dari latar belakang historis turunnya ayat. Melalui pengetahuan terhadap Asbab al-Nuzul ayat akhirnya dapat memberikan kontribusi dalam menemukan munasabah antara ayat dan antara surat dalam al-Qur'an.²⁷⁵

E. Macam dan Kategori Munasabah

Macam-macam munasabah;²⁷⁶

- a. Munasabah antar surat dengan surat sebelumnya: berfungsi sebagai menyempurnakan surat sebelumnya
- b. Munasabah antara nama surat dan tujuan turunnya
- c. Munasabah antar bagian suatu ayat
- d. Munasabah antar ayat yang letaknya berdampingan

²⁷⁴ Shalih, Mabahits... hlm. 152

²⁷⁵ Kedua ilmu ini mempunyai keterkaitan yang erat. Walaupun pada awalnya muncul permasalahan mana yang didahulukan antara mengetahui sebab turun ayat dengan mengetahui hubungan antara ayat-ayat yang satu dengan ayat yang lainnya. Lihat Ibid., hlm. 150-151

²⁷⁶ Ahmadiy, ILMU MUNASABAH AL-QUR'AN, Jurnal Ilmiah Studi Islam Manarul Qur'an, Volume. 18. No.1. Juli 2018, h. 83

- e. Munasabah antara suatu kelompok ayat dengan kelompok ayat disampingnya
- f. Munasabah antara fashilah (pemisah) dan isi ayat
- g. Munasabah antara awal surat dengan akhir surat yang sama
- h. Munasabah antara penutup suatu surat dengan awal surat berikutnya.²⁷⁷

Para ulama yang menekuni ilmu munasabah Al-Qur'an mengemukakan bahkan membuktikan keserasian yang dimaksud, setidak-tidaknya hubungan itu meliputi:

- a) Hubungan antara satu surah dengan surah sebelumnya. Satu surah berfungsi menjelaskan surah sebelumnya, misalnya didalam surah AlFatihah ayat 6 disebutkan:

أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ٦

Artinya: "Tunjukilah Kami jalan yang lurus," (Q.S. Al-Fatihah: 6)

Lalu dijelaskan dalam surah Al-Baqarah ayat 2, bahwa jalan yang lurus itu adalah mengikuti petunjuk Al-Qur'an, sebagaimana disebutkan:

ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ٢

Artinya: "Kitab (Al Quran) ini tidak ada keraguan padanya; petunjuk bagi mereka yang bertaqwa" (Q.S. Al-Baqarah: 2)

- b) Hubungan antara nama surah dengan isi atau tujuan surah. Namanama surah biasanya diambil dari suatu masalah pokok didalam satu surah, misalnya surah An-Nisa' (perempuan) karena didalamnya banyak menceritakan tentang persoalan perempuan.
- c) Hubungan antara ayat pertama dengan ayat terakhir dalam satu surah. Misalnya surah al-Mu'minuun dimulai dengan:

قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ ١

Artinya: "Sesungguhnya beruntunglah orang-orang yang beriman," (Q.S. Al-Mu'minuun: 1)

²⁷⁷ Jalaluddin Abdurrahman as-Suyuti, *al-Itqan fi Ulumul Qur'an*, Jilid II, Juz III, (Kairo: Dar al-Turats), hlm. 330-338

Kemudian diakhiri dengan:

وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ فَإِنَّمَا
حِسَابُهُ عِنْدَ رَبِّهِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ ١١٧

Artinya: “*Sesungguhnya orang-orang yang kafir itu tiada beruntung.*” (Q.S. Al-Mu’minun: 117)

- d) Hubungan antara satu ayat dengan ayat yang lain dalam satu surah. Misalnya kata “Muttaqin” di dalam surah Al-Baqarah ayat 2 dijelaskan pada ayat berikutnya mengenai ciri-ciri orang-orang yang bertaqwa.
- e) Hubungan antara kalimat lain dalam satu ayat. Misalnya dalam surah al-Fatihah ayat 1: “Segala Puji Bagi Allah”, lalu dijelaskan pada kalimat berikutnya: “Tuhan semesta alam”.
- f) Hubungan antara *fashilah* dengan isi ayat. Misalnya didalam surat alAhzab ayat 25 disebutkan:

وَكَفَى اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ الْقِتَالَ

Artinya: “*dan Allah menghindarkan orang-orang mukmin dari peperangan*” (Q.S. Al-Ahzab: 25)

وَكَانَ اللَّهُ قَوِيًّا عَزِيمًا ٢٥

Artinya: “*dan adalah Allah Maha kuat lagi Maha Perkasa.*” (Q.S. AlAhzab: 25)

- g) Hubungan antara penutup surah dengan awal surah berikutnya. Misalnya penutup surat al-Waqi’ah:

فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ ٩٦

Artinya: “*Maka bertasbiblah dengan (menyebut) nama Rabbmu yang Maha besar.*” (Q.S. Al-Waqi’ah: 96)

Lalu surah berikutnya, yaitu surah al-Hadiid ayat 1:

سَبِّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ١

Artinya: *Semua yang berada di langit dan yang berada di bumi bertasbib kepada Allah (menyatakan kebesaran Allah), dan Dialah yang Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana.*” (Q.S. Al-Hadiid: 1).

Di antara hal pokok mengenai munasabah, *pertama*, bahwa hubungan antara kata atau ayat kadang nyata, karena keduanya saling berkaitan. Ketidadaan salah satunya menghilangkan kesempurnaan. *Kedua*, antara kata dengan kata atau ayat dengan ayat kadang tidak terlihat adanya hubungan, seakan-akan setiap ayat itu bebas dari ayat lain. Ini tampak dalam dua model. Pertama, hubungan itu ditandai huruf athaf (kata penghubung) seperti dalam ayat;

يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ الرَّحِيمُ الْغَفُورُ ۲

Artinya: *Dia mengetahui apa yang masuk ke dalam bumi, apa yang keluar daripadanya, apa yang turun dari langit dan apa yang naik kepadanya. Dan Dia-lah yang Maha Penyayang lagi Maha Pengampun.* (QS. Saba/34: 2)

Dalam firman Allah yang lain:

مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضْعِفُهُ لَهُ وَأُضْعَافًا كَثِيرَةً
وَاللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْسُطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ۲۴۵

Artinya: *Dan Allah menyempitkan dan melapangkan (rezeki) dan kepada-Nya-lah kamu dikembalikan.* (QS. 2: 245)

Huruf athaf pada ayat pertama (wawu) menunjukkan keserasian yang mencerminkan perbandingan. Sedangkan pada ayat kedua menunjukkan keserasian yang mencerminkan kesatuan.²⁷⁸

F. URGENSI ILMU MUNÂSABAH AL-QUR'AN DALAM PENAFSIRAN

Semua cabang dari Ilmu-Ilmu Al Qur'an pada prinsipnya bermuara pada satu tujuan, yakni sebagai media untuk memudahkan proses pemahaman akan ayat-ayat Al Qur'an sebagai langkah awal untuk mengamalkan pesan dan ajarannya. Meskipun demikian, masing-masing ilmu tersebut berbeda-beda hikmah dan urgensitasnya. Ketika Ilmu Asbab an-Nuzul berfungsi untuk mengetahui latar belakang mengapa dan kepada siapa ayat-ayat tersebut diturunkan, maka Ilmu Aqşam Al Qur'an berperan mendalami maksud dan hikmah yang

²⁷⁸ T.M. Hasbi Ash Shiddieqy, Ilmu-ilmu al-Qur'an Media Pokok Dalam Menafsirkan al-Qur'an..., h. 48

terkandung dalam sumpah-sumpah Allah Swt. yang tertuang dalam ayat-ayat sumpah-Nya. Demikian pula halnya dengan Ilmu *Munāsabah* AlQur'an, ia memiliki urgensitas sangat signifikan dalam proses pemahaman dan pendalaman maksud dan pesan dalam setiap ayat dan surat yang Allah Swt. turunkan kepada umat manusia melalui nabi-Nya yang mulia.²⁷⁹

Badruddin Muhammad az-Zarkasyi dalam "*Al-Burbān*" menuliskan bahwa manfaat Ilmu *Munāsabah* Al Qur'an antara lain adalah menjadikan sebagian pembicaraan berkaitan dengan sebagian yang lain, sehingga hubungannya menjadi kuat, susunannya kokoh dan berkesesuaian bagianbagiannya, laksana sebuah bangunan yang sangat kokoh.²⁸⁰ Dengan demikian, ilmu ini mengandung fungsi penyatuan (*al-wibḍāh*) Al Qur'an yang meskipun terurai dalam banyak surat dan ayat-ayat, namun masing-masing ayat dan surat memiliki nilai-nilai kesesuaian dan kesatuan. Tak ubahnya bagaikan susunan mata rantai yang menyatu dalam sebuah ikatan yang kokoh dan tidak terpisahkan. Ibn 'Arabi mengungkapkan bahwa Ilmu Munasabah bertujuan untuk mengetahui sejauhmana hubungan antar ayat-ayat satu dengan yang lain sehingga semuanya menjadi seperti satu kata yang maknanya serasi dan susunannya teratur dan ini adalah ilmu yang sangat besar manfaatnya.²⁸¹ Pandangan Ibn 'Arabi ini menunjukkan urgensitas munasabah baik dari sisi penampakan kemukjizatan Al Qur'an, maupun fungsinya sebagai alat dalam penggalian pesan-pesan Al Qur'an itu sendiri.

Proses operasionalisasi Ilmu Munasabah Al Qur'an tidak mengharuskan seorang mufassir dipastikan mencari dan menemukan hubungan kesesuaian bagi tiap-tiap ayat dan surat. Hal tersebut dimaklumi mengingat Al Qur'an al-Karim tidak turun sekaligus dan sudah tersusun seperti apa adanya, namun ia diturunkan secara bertahap sesuai dengan peristiwa-pristiwa yang terjadi. Seorang mufassir terkadang dapat menemukan hubungan antara ayat-ayat dan terkadang pula tidak menemukan sama-sekali. Oleh karena itu, ia tidak harus memaksakan diri untuk menemukan kesesuaian atau hubungan

²⁷⁹ John Supriyanto, *Munasabah al-Qur'an: Studi Korelatif Antar Surat Bacaan Shalat-Shalat Nabi*, Intizar, Vol. 19, No. 1, 2013, h. 56

²⁸⁰ Al-Imam Badr ad-Din Muhammad ibn 'Abdillāh Al-Zarkasyi, *Al-Burbān fī 'Ulūm al-Qur'ān...Ibid.*, hal. 132.

²⁸¹ Manna' A Al-Qathtan, "*Mabābits fī 'Ulūm al-Qur'ān*"...*Ibid.*, hal. 139

tersebut, sebab jika ia memaksakan diri, maka apa yang ia kemukakan itu hanyalah dibuat-buat dan tentunya hal tersebut tidak seharusnya terjadi. Syaikh ‘Abd al-‘Izz ibn Salam (w. 660 H.) mengemukakan bahwa munasabah adalah ilmu yang baik, namun dalam menetapkan keterkaitan antar kata-kata secara baik itu itu diisyaratkan hanya dalam hal awal dengan akhirnya yang memang terdapat kesatuan dan keterkaitan.

Sedangkan dalam hal yang mempunyai beberapa sebab berlainan tidak diisyaratkan adanya hubungan antara yang satu dengan yang lain. Selanjutnya Al-‘Izz menyatakan bahwa orang yang menghubungkan-hubungkan hal demikian berarti ia telah memaksakan diri dalam hal yang sebenarnya tidak dapat dihubungkan kecuali dengan cara yang sangat lemah yang tidak dapat diterapkan pada kata-kata yang baik, apalagi yang lebih baik. Hal tersebut mengingat AlQur’an diturunkan dalam waktu lebih dari dua puluh tahun, berhubungan dengan dengan berbagai hukum dan sebab-sebab yang berbeda-beda. Oleh karena itu, tidaklah mudah menghubungkan sebagiannya dengan sebagian yang lain. Sebagian mufassir telah menaruh perhatian yang besar untuk menjelaskan korelasi antara kalimat dengan kalimat, ayat dengan ayat atau surat dengan surat dan mereka telah menyimpulkan segi-segi kesesuaian yang cermat. Hal itu disebabkan karena sebuah kalimat terkadang merupakan penguat terhadap kalimat sebelumnya sebagai penjelasan, tafsiran atau sebagai komentar akhir dari sebuah pembahasan tema ayat.

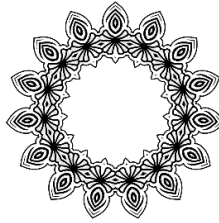
Adapun kegunaan mempelajari Ilmu *Munasabah* dapat dijelaskan sebagai berikut:²⁸²

- a. Dapat mengembangkan bagian anggapan orang bahwa tematemata al Qur’an kehilangan relevansi antara satu bagian dan bagian yang lainnya.
- b. Mengetahui atau persambungan/hubungan antara bagian al Qur’an, baik antara kalimat atau antarayat maupun antarsurat, sehingga lebih memperdalam pengetahuan dan pengenalan terhadap kitab al Qur’an dan memperkuat keyakinan terhadap kewahyuan dan kemukjizatannya.

²⁸² Qathathan, op. Cit., hlm. 97. Abdul Djalal, *Ulumul Quran, Dunia Ilmu*, Surabaya, 2000, hlm. 164-165.

- c. Dapat diketahui mutu dan tingkat ke-balaghah-an bahasa al qur'an dan konteks kalimat-kalimatnya yang satu dengan yang lainnya, serta persesuaian ayat atau surat yang satu dari yang lain.
- d. Dapat membantu dalam menafsirkan ayat-ayat al Qur'an setelah diketahui hubungan suatu kalimat atau ayat dengan kalimat atau ayat yang lain.²⁸³

²⁸³ Najibah Nida Nurjanah, *Urgensi Munasabah Ayat dalam Penafsiran al-Qur'an*, Jurnal al-Fath, Vol. 14, No. 1, (Januari-Juni) 2020, h. 128



BAB X

ILMU MUHKAM DAN MUTASHABIH

A. MAKNA MUHKAM-MUTASYABIH

Term *muhkam* dan *mutasyabih* merupakan istilah yang berasal dari bahasa Arab. Menurut ahli tafsir, *muhkam* secara etimologi berasal dari kata *al-itqan* dan juga dari kata *al-ibkam*. Berasal dari kata *al-itqan* seperti lafal أَحْكَمُ الْأَمْرَ yang berarti mengokohkan sesuatu,²⁸⁴ atau seperti lafal أَحْكَمُ الْكَلَامَ yang berarti mengokohkan perkataan dengan memisahkan berita yang benar dari yang salah, atau urusan yang lurus dari yang sesat.²⁸⁵ *Muhkam* juga dapat berasal dari kata *al-ibkam* seperti lafal حَكَمْتُ الدَّيْبَةَ وَاحْكَمْتُ berarti saya menahan binatang itu. *Al-Hukem* berarti memutuskan dua perkara, maka kata *bakim* adalah orang yang mencegah kezaliman dan memisahkan antara dua pihak yang bersengketa.²⁸⁶ Pengertian tersebut juga dapat dihubungkan dengan makna menetapkan ketentuan-ketentuan, yang dengannya seseorang tercegah dari berbuat sesuatu di luar ketentuan tersebut, dan ketentuan itu harus sesuatu yang jelas dan tegas.²⁸⁷ Al-Qur'an menampilkan kata "*muhkam*" dan yang terkait dengannya sebanyak tiga kali dalam bentuk yang berbeda-beda, yakni *muhkamat* dalam Q.S. Ali-Imran [3]: 7,

²⁸⁴ Muhammad Bakar Isma'il, *Dirasat fi 'Ulum al-Qur'an*, cet. ke-1, (Kairo: Dar al-Manar, 1991), h. 207-208.

²⁸⁵ Manna' al-Qattan, *Mababis fi 'Ulum al-Qur'an*, (t.p.: Mansurat al-'Isri al-Hadis, t.t.), h. 215.

²⁸⁶ Manna' al-Qattan, *Mababis fi 'Ulum al-Qur'an*, (t.p.: Mansurat al-'Isri al-Hadis, t.t.), h. 215.

²⁸⁷ Nashruddin Baidan, *Wawasan Baru Ilmu Tafsir*, cet. ke-1, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005), h. 152

ubkimat dalam Q.S. Hud [11]: 1, dan *mubakkamah* dalam Q.S. Muhammad [47]: 20.²⁸⁸

Adapun term *mutasyabih* secara etimologi berasal dari kata *at-tama'sil*.²⁸⁹ *Mutasyabih* juga berasal dari kata *tasyabuh*, yang bisa bermakna sesuatu dari dua hal menyerupai yang lain. Bila diderivasikan, *syubbah* ialah keadaan dimana salah satu dari dua hal tidak dapat dibedakan dengan yang lain karena ada kemiripan. Menurut az-Zarqani, *mutasyabih* juga bisa berarti samar, yang juga mengandung konotasi yang biasanya membawa pada ketidakpastian dan ragu (*iltibas*).²⁹⁰ Timbulnya keraguan tersebut tidak lain dikarenakan miripnya dua benda yang diamati tersebut, sehingga tidak dapat, atau sulit sekali menentukan perbedaannya.²⁹¹ Sebagai misal, firman Allah²⁹². Ayat ini berarti sebagian buah-buah di surga itu serupa dengan sebagian yang lain dalam hal warna, tidak dalam hal rasa dan hakikat.²⁹³

Sedangkan pengertian *mubkam* dan mutasyabih secara terminologi, dikalangan ulama banyak berbeda pendapat. Seperti al Suyuti telah mengemukakan delapan belas definisi, dan al Zarkoni juga telah mengemukakan sebelas definisi pula. Dari seluruh definisi tersebut yang sering dipergunakan ialah sebagai berikut:²⁹⁴

- a. *Mubkam* adalah ayat yang mudah diketahui maksudnya, sedang mutasyabih hanyalah diketahui maksudnya oleh Allah sendiri.
- b. *Mubkam* adalah ayat yang hanya mengandung satu wajah, sedang mutasyabih mengandung banyak wajah.
- c. *Mubkam* adalah ayat yang maksudnya dapat diketahui secara langsung, tanpa memerlukan keterangan lain, sedang

²⁸⁸ Lihat dalam Q.S. Al-Baqarah [2]: 25, 70, 118, Q.S. Ali-Imran [3]: 7 (terulang dua kali), Q.S. An-Nisa' [4]: 157, Q.S. Al-An'am [6]: 99 dan 141 (masing-masing terulang dua kali), Q.S. AL-Ra'd [13]: 16, dan Q.S. Az-Zumar [39]: 23.

²⁸⁹ Muhammad Bakar Isma'il, *Dirasat fi 'Ulum al-Qur'an*, cet. ke-1, (Kairo: Dar al-Manar, 1991), hlm. h. 207

²⁹⁰ Muhammad 'Abdul 'Azim az-Zarqani, *Manabil 'Irfan fi 'Ulum al-Qur'an*, cet. ke-1, (Beirut: Dar al-'Ilmiyyah, 2003), h. 423.

²⁹¹ Nashruddin Baidan, *Wawasan...*, h. 153

²⁹² QS. al-Baqarah (2): 25.

²⁹³ Manna' al-Qattan, *Mababis...*, h. 215.

²⁹⁴ *Muhammad Anwar Firdausi, Membincang Ayat-Ayat Mubkam Dan Mutasyabih*, Ulul Albab Volume 16, No.1 Tahun 2015, h. 83

mutasyabih tidak demikian, ia memerlukan penjelasan dengan merujuk kepada ayat-ayat lain.²⁹⁵

- d. *Muhkam* ialah ayat yang jelas ma'nanya dan tidak masuk kepadanya *isykal* (kepelikan). Mutasyabih ialah lawannya muhkam atas *ismism musytarok* dan lafalnya *mubbamah* (samar-samar).²⁹⁶

Imam al-Alusi dalam kitab tafsir *Ruhul Ma'ani* membuat definisi tentang ayat muhkam dan mutasyabih yaitu *muhkam* adalah ayat yang terang maknanya, jelas dilalahnya terpelihara dari adanya kemungkinan terjadi pemalingan makna dan penyerupaan dengan yang lain. Mutasyabih yaitu ayat yang mungkin di artikan kepada beberapa makna, tidak bisa membedakan sebahagian dengan sebahagian yang lain, untuk menghasilkan makna yang dimaksud tidak bisa didapat tanpa adanya penelitian yang lebih dalam. Ketidak jelasan makna ayat terkadang karena banyaknya pengertian suatu ayat atau penjelasannya terlalu umum.

Pendapat yang lain datang dari al-Qattan. Ia menjelaskan bahwa ayat muhkam adalah ayat yang mudah diketahui maksudnya, mengandung satu segi pemahaman (wajah) dan maksudnya dapat diketahui secara langsung. Contoh ayat muhkam adalah ayat-ayat nasikh, ayat-ayat tentang halal dan haram, hudud, kewajiban, janji dan ancaman. Sedangkan ayat mutasyabih adalah ayat yang maksudnya hanya diketahui oleh Allah, mengandung banyak segi pemahaman (*wajah*) dan memerlukan penjelasan dengan merujuk pada ayat-ayat lain.²⁹⁷

'Ali bin Abi Talhah memberikan pengertian *muhkam* dan *mutasyabih* dengan lebih terperinci. Menurutnya ayat-ayat *muhkam* adalah: 1) ayat-ayat yang membatalkan ayat-ayat lain; 2) yang menghalalkan; 3) yang mengharamkan; 4) yang berisi ketentuan-ketentuan; 5) yang mengandung kewajiban-kewajiban; 6) yang diimani dan diamalkan (*nasikhuhu wahalaluhu wa haramuhu wa fara'iduhu wa ma yu'manu bihi wa ma yu'malu bihi*). Dalam hal ini, yang termasuk dalam kategori *muhkam* adalah rincian-rincian *hudud*, *fara'id*, dan *yu'manu bihi*

²⁹⁵ Manna Khalil Al Qotton, *Studi Ilmu-Ilmu Al Quran*. (Bogor: Litera Antar Nusa, 1994), h. 304

²⁹⁶ Al Zarqony, *Manabil al Irfan fi Ulumul al Quran*. (Beirut Lebanon: Darul Kitab al Arobi, 1993), h. 202

²⁹⁷ Manna' al-Qattan, *Mabahis...*, h. 216.

dalam pengertian *muhkamat*. Sedangkan ayat *mutasyabihat* adalah: 1) ayat-ayat yang telah dibatalkan; 2) yang dipertukarkan antara yang terdahulu dengan yang belakangan; 3) yang berisi parabel; 4) yang mengandung sumpah; 5) yang diimani tapi tidak diamalkan (*mansukhubu wa muqaddamuhu wa muakharuhu wa amsilatuhu wa aqsamuhu wa ma yu'manu bibi wa la yu'malu bibi*).²⁹⁸

Dari beberapa definisi di atas nampak jelas perbedaan antara *muhkam* dan *mutasyabih*. Secara garis besarnya perbedaan di antara *muhkam* dan *mutasyabih* adalah bahwa *muhkam* jelas maknanya dan *mutasyabih* tidak jelas sehingga masih membutuhkan penafsiran untuk mendapatkan pengertian yang lebih jelas.

B. FAKTOR ADANYA MUHKAM DAN MUTASHABIH PADA AYAT

Isu tentang adanya *muhkam* dan *mutashabih* dalam AlQur'an antara lain dilatar belakangi oleh pemahaman ulamatafsir terhadap makna Q.S.Hud:1, Q.S.az-Zumar : 23, dan Q.S.Ali Imran: 7.

Al Qur'an merupakan kitab yang *muhkam* sebagaimana Q.S. Hud : 1; *كِتَابٌ أَحْكَمْتُ آيَاتِهِ* karena ayat-ayatnya tersusun rapi, dan urut, sehingga dapat dipahami umat dengan mudah, tidak menyulitkan, dan tidak samar artinya, disebabkan maknanya mudah dicerna oleh akal pikiran. Al Qur'an merupakan kitab yang *mutashabih* sebagaimana Q.S.al-Zumar: 23; karena sebagian kandungannya serupa dengan sebagian yang lain dalam kesempurnaan dan keindahannya, dan sebagiannya membenarkan sebagian yang lain serta sesuaipula maknanya. Karena itu Al Qur'an secara utuh memuat *sismuhkam* dan *mutashabih*.

Penyebab adanya ayat-ayat yang *mutashabihat* dalam al Qur'an antara lain disebabkan oleh 3 (tiga) faktor;²⁹⁹

1. Kesamaran pada lafal

a. Kesamaran dalam lafaz mufrad

Lafaz mufrad yang artinya tidak jelas, baik disebabkan oleh lafalnya yang gharib (asing), maupun mushtarak (bermakna ganda). Termasuk harf almuqatta'ah di awal surah.

²⁹⁸ Syamsu Rizal Panggabean, "Makna Muhkam...", h. 47.

²⁹⁹ Abdul Djalal, *Ulumul Qur'an*, ed. Ridlwan Nasir dan M.Muzakki, (Surabaya: Dunia ilmu, 2000), h. 243-253

Contoh; dalam Q.S. Abasa: 31; (dan buah-buahan serta rerumputan) lafaz **أَبَا** jarang dijumpai dalam al Qur'an (gharib). Makna lafal tersebut dijelaskan oleh ayat berikutnya; **مَتَاعًا لَكُمْ** (untuk kesenangan kalian dan binatang ternak kalian) seperti bayam, kangkung dan sebagainya yang disenangi oleh manusia dan binatang ternak.

Q.S.S affa t: 93: (**فَرَاغَ عَلَيْهِمْ ضَرْبًا بِالْيَمِينِ**) lalu dihadapinya berhala-berhala itu sambil memukulnya dengan tangan kanannya/kuatnya/ sesuai dengan sumpahnya) lafaz **الْيَمِينِ** adalah lafaz mushtarak. Ketiga makna tersebut relevan, makna ketiga (sumpah) dijelaskan oleh Q.S.al-Anbiya': 57;

وَتَاللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَمَكُمْ بَعْدَ أَنْ تُوَلُّوا مُدْبِرِينَ ٥٧

Artinya: *Demi Allah, sungguh aku akan melakukan rekayasa terhadap berhala-berhala kalian, sesudah kalian pergi meninggalkannya*

b. Kesamaran dalam lafaz murakkab

Karena lafal yang tersusun dalam kalimat terlalu ringkas, terlalu luas, atau bahkan kurang tertib.

1) Contoh kalimat yang terlalu ringkas; Q.S. anNisa': 3:

وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبْعًا فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعْوِلُوا ٣

Artinya: *Dan jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil terhadap (hak-hak) perempuan yang yatim (bilamana kamu mengawininya), maka kawinilah wanita-wanita (lain) yang kamu senangi: dua, tiga atau empat. Kemudian jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil, maka (kawinilah) seorang saja, atau budak-budak yang kamu miliki. Yang demikian itu adalah lebih dekat kepada tidak berbuat aniaya*

Jika ayat tersebut diperpanjang sedikit misalnya dengan ;
وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ لَوْ تَزَوَّجْتُمُوهُنَّ فَانكِحُوا مِّنَ غَيْرِهِنَّ مَا طَابَ لَكُمْ مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبْعًا

Dengan tambahan tersebut akan menjadi lebih jelas, yakni bahwa jika seseorang khawatir tidak dapat berlaku adil terhadap hak-hak istrinya yang perempuan yatim, di mana harus menjaga status dan hartanya, maka sebaiknya menikah dengan perempuan lain yang bukan yatim, karena lebih bebas sedikit penjagaannya terhadap hak-haknya.

- 2) Contoh kalimat yang terlalu luas; dalam ayat; *لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ* dalam ayat tersebut kelebihan huruf “ه” dalam kata *كَمِثْلِهِ* akibatnya kalimat dalam ayat tersebut menjadi samar artinya; karena sulit dimengerti maksudnya .seandainya kelebihan huruf tadi dibuang, maka artinya akan jelas.
- 3) Contoh kalimat yang kurang tertib, dalam Q.S.alKahfi : 1;

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِيۡ اَنْزَلَ عَلٰى عَبْدِهٖ الْكِتٰبَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهٗۤ ؕ عِوَجًا ۙ ۱

Artinya: Segala puji bagi Allah yang telah menurunkan kepada hamba-Nya Al Kitab (Al-Quran) dan Dia tidak mengadakan kebengkokan di dalamnya

Seandainya susunan kalimatnya seperti di bawah ini, maka lebih mudah memahaminya(tidak samar maknanya)

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِيۡ اَنْزَلَ عَلٰى عَبْدِهٖ الْكِتٰبَ قَيِّمًا وَلَمْ يَجْعَلْ
لَهٗۤ عِوَجًا

c. Kesamaran pada Makna Ayat

Seperti makna dari sifat-sifat Allah SWT, makna dari suasana dan kondisi hari Kiamat, kenikmatan surga, siksa neraka, akal pikiran manusia tidak mampu menjangkaunya sebagaimana pernyataan Hadith;

مَا لَأَعْيُنٌ رَأَتْ وَلَا أُذُنٌ سَمِعَتْ وَلَا خَطَرَ فِي قَلْبِ بَشَرٍ

Kesamaran dalam hal-hal tersebut bukan karena lafalnya, tetapi karena makna lafalnya yang tidak terjangkau oleh akal pikiran manusia.

d. Kesamaran pada lafal dan Maknanya

Contoh Q.S. al-Baqarah: 189;

وَلَيْسَ الْبِرُّ بِاَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلٰكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقٰهُ

Artinya: Dan bukanlah kebajikan memasuki rumah-rumah dari belakangnya, akan tetapi kebajikan itu ialah kebajikan orang yang bertakwa.

Penafsir yang tidak memahami kultur dan adat istiadat bangsa Arab pada masa Jahiliyah, tidak akan paham dengan maksud ayat tersebut. Sebab kesamaran dalam ayat tersebut terjadi pada lafalnya (karena terlalu ringkas), juga terjadi pula pada maknanya (karena tidak semua orang mengenal kulkutr dan adat istiadat Arab). Tapi seandainya ayat tersebut ditambah dengan ungkapan,

إِنْ كُنْتُمْ خَرَجْتُمْ مِنْ بَيْتِكُمْ أَوْ مِنْ مَكْنُنِكُمْ

maka ayat tersebut, akan lebih mudah dimengerti, apalagi bagi orang yang sudah mengetahui berbagai syarat dan rukun ihram dalam haji dan umrah.

Kesamaran dari segi lafal dan maknanya, setidaknya mengandung 5 (lima) aspek sebagai berikut;³⁰⁰

- 1) Aspek kuantitas (الكَمِّيَّة) seperti masalah umum atau فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ; khusus. di sini batas kuantitas yang harus dibunuh masih samar.
- 2) Aspek cara (الكَيْفِيَّة) Contoh dalam Q.S. Taha: 14; وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي kesamaran dalam hal bagaimana cara shalat
- 3) Aspek waktu, seperti batas sampai kapan melaksanakan sesuatu perbuatan. Contoh dalam Q.S. Ali Imran:102; يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ sampai kapan batas taqwa yang sebenarnya?
- 4) Aspek tempat, seperti tempat mana yang dimaksud dengan “di balik rumah” dalam Q.S. al-Baqarah:189; بَانَ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا
- 5) Aspek syarat, seperti syarat melaksanakan sesuatu kewajiban antara lain; syarat sah shalat, puasa, haji, nikah dan sebagainya.

C. JENIS-JENIS AYAT-AYAT MUTASYABIHAT

Menurut Al-Zarqani, ayat-ayat mutasyabihat dibagi menjadi tiga macam:³⁰¹

- a. Ayat-ayat yang seluruh manusia tidak mampu mengetahuinya, seperti: pengetahuan tentang zat Allah dan hakikat sifat-sifat-

³⁰⁰ Tim Penyusun MKD UIN Sunan Ampel Surabaya, *Bahan Ajar Studi Al-Qur'an*, (Surabaya: UIN SA Press, 2018), h. 356

³⁰¹ Jala>luddin al-Suyut}i, Al-Itqa>n fi> Ulu>m al-Qur'a>n...hlm 532

Nya, pengetahuan tentang kiamat dan hal-hal gaib lainnya. Allah berfirman dalam surat Taha [20]: 5 sebagai berikut:

الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى ۝

Artinya: (yaitu) Tuhan yang Maha Pemurah. yang bersemayam di atas 'Ary (QS. Taha [20]: 5)

Pada kalimat "istima" lafazdnya dapat diketahui, tapi makna yang sesungguhnya tidak diketahui. Bila diartikan dengan arti lahirnya akan bertentangan dengan keadaan Allah yang sesungguhnya, karena sifat *istima* (duduk) adalah sifat makhluk bukan sifat Allah.

- b. Ayat-ayat yang setiap orang bisa mengetahui maknanya melalui penelitian dan pengkajian, seperti ayat-ayat mutasyabihat yang kesamarannya timbul karena ringkasnya, panjangnya ayat. Contoh firman Allah dalam surat An-Nisa' [4]: 3 :

وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ الْيَسَاءِ مَنِّي
وَتَلْتِ وَرُبْعٍ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةٌ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَىٰ
أَلَّا تَعُولُوا ۝ ۳

Artinya: Dan jika kamu takut tidak akan dapat Berlaku adil terhadap (bahak) perempuan yang yatim (bilamana kamu mengawininya), Maka kawinilah wanita-wanita (lain) yang kamu senangi: dua, tiga atau Maka (kawinilah) seorang saja, atau budak-budak yang kamu miliki. yang demikian itu adalah lebih dekat kepada tidak berbuat aniaya.

- c. Ayat-ayat mutasyabihat yang maksudnya dapat diketahui oleh para ulama tertentu yaitu ulama-ulama yang jernih jiwanya.³⁰²

Melihat dari pembagian ayat-ayat mutasyabihat di atas, agaknya alZarqani mengelompokkan ayat-ayat tersebut dari segi tingkat kesulitan dalam memahaminya, dalam artian beliau mengelompokkan berdasarkan orang yang akan memahaminya, yaitu rasikh tidaknya tingkat ilmu seseorang secara umum, para ulama secara khusus.³⁰³

D. PANDANGAN ULAMA TERHADAP AYAT-AYAT MUTASYABIHAT

Mayoritas ulama mengakui eksistensi *muhkam* dan *mutasyabih* yang ada dalam al-Qur'an. Dengan keberadaannya tersebut, hal ini

³⁰² Muhammad 'Abdu al-'Ad}i>m Al-Zarqa>ni, Mana>hil al-Qur'a>n fi> Ulu>m al-Qur'a>n, (Kairo: 1954) hlm. 278-280.

³⁰³ Ibid, hlm. 533

kemudian memunculkan persoalan, yaitu bagaimana cara berinteraksi dengan ayat-ayat *muhkam* dan *mutasyabih*? Ayat-ayat *muhkam* yang ada dalam al-Qur'an tidak memunculkan banyak polemik. Mayoritas ahli tafsir mempunyai kesamaan persepsi dalam persoalan ini. Akan tetapi terkait dengan ayat-ayat *mutasyabih*, khususnya ayat-ayat yang berkenaan dengan sifat-sifat Tuhan, para ahli tafsir berbeda pendapat.

Ada dua pendapat yang muncul terkait dengan persoalan ini, yaitu:³⁰⁴ *Pertama*, bahwa tidak diperbolehkannya *ta'wil* terkait dengan ayat-ayat *mutasyabih*. Kelompok ini biasanya disebut dengan kelompok *salaf*. Bagi kelompok ini, ayat-ayat *mutasyabih* diterima dan dipercayai begitu saja secara apriori, dan menyerahkan saja maksud kandungan ayat kepada Allah. *Kedua*, bahwa penggunaan *ta'wil* diperbolehkan dalam melakukan pembacaan terhadap ayat-ayat *mutasyabih*. Kelompok ini biasanya disebut dengan kelompok *kehalaf*. Kelompok ini terbagi menjadi dua macam. *Pertama*, yang mencoba melakukan *ta'wil* atas ayat-ayat *mutasyabih* sesuai dengan sifatsifat yang diterima (dari-Nya) tanpa diketahui maksudnya secara pasti. Model ini dipelopori oleh Abu Hasan al-Asy'ari.³⁰⁵ *Kedua*, yang mencoba melakukan *ta'wil* atas ayat-ayat *mutasyabih* sesuai dengan makna atau sifat-sifat yang dimaklumi manusia. Dengan demikian, kelompok ini berusaha memalingkan makna yang terkandung dalam ayat-ayat *mutasyabih* kepada makna yang dipahami manusia. Model ini dipelopori oleh Imam al-Haramain.³⁰⁶

Ayat-ayat *mutasyabih* timbul karena sifatnya yang mujmal (global) dan itu tentunya memerlukan takwil. Disisi lain sebagian besar ulama berpendapat, bahwa ayat-ayat *mutasyabih* tidak diketahuhi takwilnya kecuali oleh Allah. Sementara orang-orang yang berilmu akan berhenti pada kalimat “dan orang-orang yang berilmu mendalam“,

³⁰⁴ Fikria Najitama, Diskursus Muhkam dan Mutasyabih dalam Tafsir, *An-Nidzam Volume 04, No. 01, Januari-Juni 2017*, h. 162

³⁰⁵ Nashruddin Baidan, *Wawasan...*, hlm. 163.

³⁰⁶ Subhi as-Salih, *Mababis...*, hlm. 284. Menurut Baidan, dengan merujuk pada as-Suyuti, Imam Haramain memang pernah menganut pendapat tersebut, namun kemudian ia mencabut pendapatnya, dan pendapat barunya berubah menjadi lebih dekat dengan pemahaman kelompok *salaf*. Lihat, Nashruddin Baidan, *Wawasan...*, hlm. 164

kalimat tersebut mengindikasikan para ulama ada yang mengetahui takwilnya.³⁰⁷

Para ulama berbeda pendapat tentang arti dari ayat-ayat mutasyabihat. Apakah artinya dapat diketahui oleh manusia atau hanya Allah saja yang mengetahuinya. Pangkal perbedaan pendapat ini bermuara pada cara menjelaskan struktur kalimat pada surat Ali ‘Imran [3]: 7 berikut:

وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّسُخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَأَمَّا بِهِ ؄

Artinya:...*Padahal tidak ada yang mengetahui ta'wilnya melainkan Allah. Dan orang-orang yang mendalam ilmunya berkata: "Kami beriman kepada ayatayat yang mutasyabihat...*

Apakah ungkapan *wa al-rasikhuna fi al-‘ilmi* di *athaf*-kan pada lafaz Allah, sementara lafaz *yaquluna* sebagai hal, ini artinya bahwa ayat-ayat *mutasyabih* pun diketahui orang-orang yang mendalam ilmunya. Atau apakah ungkapan *wa al-rasikhuna fi al-‘ilmi* sebagai *mubtada’*, sedangkan lafaz *yaquluna* sebagai *khobar*. Ini artinya bahwa ayat-ayat *mutasyabih* itu hanya diketahui oleh Allah, sedangkan orang yang mendalam ilmunya hanya mengimaninya.³⁰⁸

Kelompok ulama yang berpegang pada penjelasan kaedah pertama yakni yang berpendapat lafaz *Allah* diathafkan kepada lafaz *arrasikhun* karena huruf *waw* dianggap *waw athaf*³⁰⁹ kelompok ini dipelopori oleh Mujahid (w.104 H) sehingga maksud ayat *mutasyabih* tidak hanya diketahui oleh Allah, Ibnu al-Mundzir mengeluarkan sebuah riwayat dari Mujahid, dari Ibnu ‘Abbas, mengenai surat Ali Imran ayat 7 tersebut, Ibnu ‘Abbas lalu berkata : “Aku diantara orang yang mengetahui takwilnya”. Imam Nawawi pun termasuk dalam kelompok ini. Di dalam syarah Muslim ia berkata,” Pendapat inilah yang paling shahih, karena tidak mungkin Allah menuturkan kalam kepada hambanya dengan uraian yang tidak dapat diketahui maknanya”. Ulama lain yang masuk kelompok ini adalah Abu Hasan al-Asy’ari dan Abu Ishaq al-Syirazi (w. 476 H). AlSyirazi berkata:

³⁰⁷ Muhammad Anwar Firdausi, *Membincang Ayat-Ayat Mubkam Dan Mutasyabih*, Ulul Albab Volume 16, No.1 Tahun 2015, h. 83

³⁰⁸ Muhammad bin ‘Alawi al-Maliki al-Husni, *Mutiara Ilmu-ilmu al-Qur’an* terj. Rosihon Anwar (Bandung: Pustaka Setia, 1999), hlm. 142-144

³⁰⁹ Muhammad bin Alwy al-Maliky Al-Hishny, *Mutiara Ilmu-Ilmu Al-Quran*, Terj: Rosihon Anwar, (Bandung: Pustaka Setia, 1999), h. 146

“Tidak ada satu ayat pun yang maksudnya hanya diketahui Allah. Para ulama pun sesungguhnya juga dapat mengetahuinya. Sebab jika tidak, maka tidak ada bedanya antara orang awam dengan ulama.

Adapun kelompok yang berpegang dengan kaedah kedua yakni yang berpendapat bahwa huruf *wambukan* sebagai *waw atbaf* tetapi sebagai *wawibtida*’sehinggamaksud ayat *mutasyabih* hanya diketahui oleh Allah saja³¹⁰ adalah Ubai bin Ka’ab, Ibnu Mas’ud, Ibnu Abbas, sejumlah sahabat, tabi’in dan lainnya. Pendapat kedua inilah yang lebih banyak dipegang oleh sebahagian besar shabat, tabi’in dan generasi sesudahnya, terutama kalangan ahlussunnah yang berpihak pada penjelasan kaedah yang kedua ini berdasarkan beberapa riwayat antara lain riwayat Ibnu Abbas.³¹¹

Dijelaskan bahwa para sahabat dan juga tabi’in menerima teks wahyu apa adanya, tanpa mempertentangkan dengan yang lainnya. Mereka sama sekali tidak membicarakan dalam arti tidak memperdebatkan dalil-dalil yang menunjukkan sifat Tuhan, termasuk sifat jismiyah (wujud) Tuhan, Kalam Tuhan dan sifat-sifat Tuhan yang lain. Beberapa tokoh terkemuka dari golongan tabi’in, misalnya Ibn Musayyab, Hisyam, Hasan Basri dan lainnya, enggan mentakwilkanal-Qur’an dan lebih suka memahami dan menerima teks apa adanya, dengan tidak mempertanyakannya sedikitpun. Bahkan terdapat di antara mereka yang menilai, bahwa orang-orang yang suka mentakwilkanal-Qur’an sebagai zindiq dan suka memperturutkan hawa nafsu.³¹²

Keengganan mereka mentakwilkan dan menerima serta mengimani hakikat dan pesan al-Qur’an apa adanya tidak dapat di artikan, bahwa para sahabat dan tabi’in menerima konsep sifat Tuhan (termasuk jismiyah Tuhan) seperti sifat-sifat makhluk, atau sebaliknya menolak sifat-sifat Tuhan. Artinya, mereka menerima makna *zahir* teks tetapi juga menolak bahwa sifat-sifat Tuhan sebagaimana sifat-sifat makhluk. Hal ini berarti mereka menerima apa adanya tanpa memberikan perincian dan penjelasan apapun.

³¹⁰ Manna’al-Qaththan, *Studi Ilmu-Ilmu al-Quran*, (Jakarta: Litera Antar Nusa, 2001), h. 217

³¹¹ Rosihon Anwar, *Ulumul Quran*, (Bandung: Putaka Setia, 2000), h. 129

³¹² Lihat Ahmad Amin, *Fajr al-Islam* (Kairo: Maktabah Nahd}ah al-Misriyah, 1975), hlm. 300

Sebagaimana difahami, bahwa perbedaan pendapat berbagai aliran kalam tentang sifat jismiyah Tuhan (*antropomorfisme*) disebabkan perbedaan pemaknaan atas beberapa ayat al-Qur'an yang secara harfiah menyebutkan bahwa Tuhan memiliki sifat-sifat jismiyah sedemikian rupa. Perbedaan tersebut terjadi karena terdapat aliran yang lebih memilih untuk menerima teks apa adanya serta memahami secara tekstual tanpa berusaha mencari makna lain atau mentakwilkannya. Sebaliknya, bagi aliran lain, nash al-Qur'an yang sedemikian itu harus dimaknai dengan makna metaforis, atau dengan kata lain melakukan takwil-takwil yang mengacu dan sesuai dengan keagungan dan kesucian-Nya.³¹³

Dalam berbagai penjelasan yang dikemukakan oleh pemukapemukanya, aliran Mu'tazilah lebih banyak mentakwilkan ayat-ayat yang secara tekstual menunjukkan adanya wujud dan bentuk fisik Tuhan. Hal tersebut sebagaimana dalam problem konsep nama dan sifat Tuhan, adalah untuk mengatasi problem *antropomorfisme* tersebut dengan tetap memiliki sandaran pada ayat-ayat al-Qur'an. Dengan demikian, aliran ini berpendapat bahwa Tuhan tidak memiliki sifat-sifat jasmani sebagaimana bunyi teks ayat.³¹⁴ Oleh karena itu, teks yang demikian harus ditakwilkan dengan makna baru yang sesuai.

Pentakwilan yang dilakukan adalah sebagai akibat dari keyakinan mereka yang tidak menerima konsep jismiyah Tuhan (*antropomorfisme*), yang sebenarnya ingin benar-benar mensucikan Tuhan, dengan konsep al-Tauhid.³¹⁵ mereka menolak pendapat yang menyebutkan Tuhan memiliki jisim dan bentuk, seperti wajah, mata, tangan, bertempat di suatu tempat dan sebagainya. Di antara tokoh mereka, misalnya Qadi al-Jabbar mengatakan bahwa jika Tuhan Yang Maha Esa dikatakan memiliki sifat-sifat jasmaniyah maka itu berarti Tuhan memiliki ukuran panjang, lebar dan dalam.³¹⁶ Yang demikian,

³¹³ Mahbub Junaidi, *Rasionalitas Kalam...*, hlm. 92

³¹⁴ Ibid. 93.

³¹⁵ Dalam lima asas dasar ajaran mereka yang dikenal dengan sebutan al-Usul al-Khomsah, al-Tawhid merupakan konsep pertama dan utama. Lihat Abd al-Jabbar bin Ahmad al-Hamdani al-Qadi, *Sharkh al-Usul al-Khamsah*, tahqiq Abd al-Karim Uthman (Kairo: Maktabah Wahbah, 1996) dalam Mahbub Junaidi, *Rasionalitas Kalam...*, hlm. 93

³¹⁶ Lihat 'Abd al-Jabbar, *Syarh al-Usul...*, hlm. 217

tegasnya, berarti Allah diciptakan sebagai kemestian dari segala hak yang bersifat jasmani.³¹⁷

Adapun ayat-ayat yang menunjukkan sifat jismiyah Tuhan, untuk kemudian ditakwilkan oleh aliran Mu'tazilah antara lain: Surat Thaha [20]: 5. Kata "istawa" dalam ayat tersebut di artikan (ditakwilkan) oleh aliran Mu'tazilah dengan makna "mengalahkan atau menguasai". Berarti ayat di atas bermakna Allah Yang Maha Pemurah yang menguasai *Ary*. Kemudian QS. Thaha [20]: 39. Kata 'aini dalam ayat tersebut ditakwilkan oleh aliran Mu'tazilah dengan makna "pengetahuan-Ku (Allah)". Ayat dalam Surat Qasas [28]: 88. Kata "wajhabu" dalam ayat ini ditakwilkan oleh aliran Mu'tazilah sebagai "diri-Nya" atau "zat-Nya". Dalam hal ini Qadi 'Abd alJabbar tidak menjelaskan diri-Nya atau zat-Nya itu berwujud atau berupa apa. Namun, ulama Mu'tazilah lain mengatakan, bahwa wujud Allah itu cahaya.³¹⁸

Disamping ayat-ayat tersebut, terdapat sekian ayat lain, yang secara tekstual menunjuk pada sifat jismiyah Tuhan, yang seluruhnya ditakwilkan dengan makna metafor oleh aliran Mu'tazilah. Misalnya yad Allah dengan makna *kekuasaan/kekuatan* atau *nikmatNya*.³¹⁹ Yamin diberikan makna Quwwah,³²⁰ dan sebagainya.

Aliran Maturidiyah Samarkand, sebagaimana aliran Mu'tazilah, mentakwilkan ayat-ayat yang menyebutkan Tuhan memiliki sifat-sifat fisik atau jasmani dengan makna baru yang dianggap sesuai. Yang demikian karena mereka berpandangan bahwa Tuhan tidak memiliki bentuk fisik atau jismiyah. Hal itu sebagaimana pernyataan pendiri aliran ini, Imam Abu Mansur al-Maturidi. Al-Maturidi mengatakan bahwa yang dimaksud dengan tangan, muka, mata dan kaki adalah kekuasaan Tuhan.³²¹ Terdapat beberapa ayat yang ditakwilkan oleh aliran Maturidiyah Samarkand, di antaranya QS. Yunus [10]: 3. Lafaz "tsumma istawa 'ala al'Ary", menurut al-aturidi sebagaimana dikutip Abu Zahrah, memiliki makna, kemudian Tuhan menuju 'Arsy dan

³¹⁷ Ibid, hlm. 217

³¹⁸ Pendapat ini dikemukakan oleh mufasssir aliran Muktazilah, Jar Allah al-Zamaksariy.

³¹⁹ Al-Qadi, Syarh al-Usul..., h. 228

³²⁰ Ibid, hlm. 229

³²¹ Harun Nasution, Teologi Islam (Jakarta: UI Press, 1986), h. 139; bandingkan dengan Abu Mansur al-Maturidi, Syarh Fiqh al-Akbar (India: Jami'ah Da'irat al-Ma'arif al-USmaniyah, 1360 H), h. 15-17

menciptakannya secara sempurna. Kemudian QS. Qaf [50]: 16, mengenai ayat tersebut, al-Maturidi mengemukakan bahwa ayat tersebut adalah isyarat tentang kesempurnaan kekuasaan-Nya. Artinya, Tuhan tidak mengambil tempat, yang dalam teks di ibaratkan lebih dekat dari urat leher manusia.

Sedangkan menurut Al-Qaththan ada kekeliruantentang upaya yang dilakukan oleh sebagian besar ulama muta'akhkhirin terkait dengan upaya penakwilan. Sebagian ulama menakwilkan ayat mutasyabih yang terkait dengan sifat Allah dengan tujuan untuk lebih memahasucikan Allah Swt. dari kesempurnaannya dengan makhluk. Al-Qaththan menganggapnya sebagai upaya penakwilan yang keliru dan bathil karena dapat menjatuhkan mereka kedalam kekhawatiran yang sama dengan apa yang mereka takuti atau bahkan lebih dari itu, misalnya ketika menakwilkan “ tangan Allah (يَدُ اللَّهِ) dengan “kekuasaan Allah“ (*qudrab Allah*). Maksud mereka baik yaitu untuk menghindari penetapan “tangan” bagi Khalik agar tidak diserupakan dengan tangan makhluk mengingat makhluk juga memiliki tangan. Oleh karena lafaz *al-yad* ini bagi mereka menimbulkan kekaburan maka ditakwilkanlah dengan *al-qudrab*. Hal semacam ini tentu mengandung kontradiksi, karena hal itu berarti memaksa mereka untuk menetapkan sesuatu makna yang serupa dengan makna yang mereka sangka harus ditiadakan, karena makhluk pun mempunyai kekuasaan (*al-qudrab*) pula. Apabila *qudrab* yang mereka tetapkan itu hak dan mungkin, maka penetapan *tangan* bagi Allah pun hak dan mungkin. Sebaliknya jika penetapan “tangan” dianggap bathil dan terlarang karena menimbulkan keserupaan menurut dugaan mereka, maka penetapan “kekuasaan” juga bathil dan terlarang. Dengan demikian maka belum dapat dikatakan bahwa lafaz “yad” ini telah ditakwilkan, dalam arti dipalingkan dari makna yang rajih (kuat) kepada makna yang marjuh (lemah).

Adapun aliran Asy'ariyah, berpandangan bahwa Allah memiliki wajah, mata, tangan, mengambil tempat (arah), dan sebagainya, sebagaimana Allah mensifati diri-Nya dengan hal-hal tersebut dalam al-Qur'an dan juga Rasulullah SAW dalam hadis-hadis-nya. Pendiri aliran Asy'ariyah ini pun menjelaskan bahwa muka, mata dan tangan

Tuhan tidak ditentukan (bila kaifa)³²², yaitu dengan tidak mempunyai bentuk dan batasan, yaitu bentuk dan batasan yang diketahui atau dibayangkan manusia.

Walau demikian, aliran ini tidak sependapat jika sifat jasmaniyah Tuhan yaitu wajah, mata, tangan, dan bersemayam di atas arsy tersebut dipersamakan dengan sifat-sifat jasmaniah manusia. Mengenai tangan Tuhan, misalnya, Imam Asy'ari dalam kitabnya al-Ibanah tidak menta'wilkannya sebagaimana golongan Mu'tazilah di atas. Ia menjelaskan bahwa tangan itu sesuai zat-Nya yang Mulia. Jadi bukan tangan sebagaimana anggota badan makhluk. Tetapi tangan-Nya adalah tangan sebagai sifat seperti sifat mendengar dan melihat. Mengenai bagaimana tangan tersebut, ia pun menyatakan untuk menyerahkan kepada Tuhan akan keadaan tangan itu dengan tidak menyerupakannya dengan tangan makhluk.³²³

Berbeda dengan aliran Asy'ariyah, aliran Maturidiyah Bukhara berpendapat sama dengan dua aliran sebelumnya yang rasional, yaitu Mukta'zilah dan Maturidiyah Samarkand. Mereka menjelaskan bahwa Tuhan tidak mempunyai sifat-sifat jasmani. Dengan demikian, menurut mereka, ayat-ayat al-Qur'an yang menjelaskan hal tersebut harus dita'wil kemakna lain. Hal ini sebagaimana dikemukakan oleh al-Bazdawī, bahwa muka, tangan dan mata Tuhan adalah sifat tertentu yang bukan berarti badan Tuhan, yaitu sifat yang asma dengansifat-sifat yang lain, seperti pengetahuan, daya dan kemauan. Dengan demikian, kata istawa haruslah difahami dengan "memahami sesuatu dan memaksanya".³²⁴

Di dalam al-Quran ayat-ayat mutasyabih juga terkait pernyataan-pernyataan Allah tentang hari kiamat yang didalamnya terdapat lafaz-lafaz yang maknanya serupa dengan apa yang kita kenal, pada hakikatnya tidaklah sama. Misalnya diakhirat terdapat *mizan* (timbangan), *jannah* (taman), dan *nar* (api), dan didalam syurga itu terdapat *anhar* (sungai-sungai) yang rasa dan baunya tidak berubah,

³²² Abu al-Hasan al-Asy'ariy, Kitab al-Ibanah 'an Usul al-Diyanah (India: Jami'ah Da'irat al-Ma'arif al-Uthmaniyah, 1948), h. 9

³²³ Muhammad Abu Zahrah, Sejarah Aliran-aliran dalam Islam Bidang Politik dan Aqidah, terj. Sobbahussurur. (Ponorogo: PSIA-ISID Gontor, 1991), hlm. 191

³²⁴ Abu al-Yusr Muhammad Al-Bazdawiy, Kitab Us}ul al-Din (Kairo: 'Isa al-Bab alHalabi, 1963), hlm. 26-28

didalam syurga ada tahta-tahta yang ditinggikan, gelas-gelas yang terletak, dan bantal-bantal sandaran yang tersusun dan permadani-permadani yang terhampar.

Berita-berita tersebut harus kita yakini dan imani disamping juga harus diyakini bahwa yang gaib itu lebih besar dari pada yang nyata, dan segala yang ada diakhirat adalah berbeda dengan apa yang ada di dunia. Namun hakikat perbedaan itu tidak diketahui manusia karena termasuk takwil yang hanya diketahui oleh Allah.

Pada dasarnya bentuk ayat mutasyabih tidak hanya dalam bentuk kalimattetapiada juga berbentuk potongan-potongan huruf hija'iyah yang terdapat pada awal surat yang disebut dengan *Fawatih as-Suwar*³²⁵.

E. PERANAN *MUHKAM* DAN *MUTASYABIHAT* DALAM PENAFSIRAN

Dengan adanya ayat-ayat *muhkam* dan *mutasyabihat* itu sangatlah membantu dalam penafsiran ayat-ayat al Quran *muhkam* adalah perimbangan *mutasyabih*. Dan hal itu mendorong dan membantu para penafsir untuk mendefinisikannya secara tepat, sesuai dengan kandungan ayat-ayat tersebut. Ia juga berguna dalam penafsiran untuk mengetahui maksud Allah yang terdapat dalam ayat-ayat-Nya sesuai dengan kemampuannya, sehingga dalam penafsirannya bisa terungkap, baik dari aspek materinya, tujuannya, dan tingkat kebutuhan terhadapnya.³²⁶

Ayat-ayat *mutasyabihat* yang banyak mengandung kemungkinan makna. Untuk itu para penafsir tidak boleh memahaminya secara

³²⁵ *Fawatih as-Suwar* terdiri dari dua kata “*fawatih*” = pembuka, dan “*as-suwar*” = surat-surat. Jadi *fawatih as-suwar* adalah pembukaan surat-surat al-Quran yang terdiri dari huruf-huruf hija'iyah yang secara sederhana dibaca sebagai huruf-huruf abjad yang terpisah dan tidak ada penjelasan tentang maknanya. Huruf-huruf ini selalu terlihat sesudah basmalah diawal surat, sering pula disebut dengan huruf “*al-Muqaththa'ah*” (huruf yang terpotong-potong) yang juga termasuk dalam ayat mutasyabih. Seperti *Shad* diawali huruf *shad*, surat *Qaf* diawali huruf *qaf*, surat *al-Qalam* diawali huruf *nun*, surat *al-Abqaf* yang diawali huruf ha mim ح surat Thaha yang diawali huruf thaha طه surat al-Naml yang diawali huruf tha sin طس surat Yasin yang diawali huruf yasin dll. Lihat Syamsu Nahar, *Keberadaan Ayat Muhkam Dan Mutasyabih Dalam Al-Quran, Nizhamiyah*, Vol. VI, No.2, Juli – Desember 2016, h. 11

³²⁶ Abd.Hayy Al Farmawi, *Metode Tafsir Maudhu'iy*. (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2002), h. 7

berdiri sendiri. Untuk memahaminya secara benar harus melalui petunjuk ayat-ayat *muhkamat*. Oleh karena itu ayat-ayat *mutasyabihat* dapat dipahami dengan menunjuk kandungan ayat-ayat *muhkamat*.

F. HIKMAH ADANYA AYAT-AYAT MUTASYABIHAT

Allah menciptakan segala sesuatu pasti ada hikmahnya, begitu juga dengan keberadaan ayat-ayat mutasyabihat dalam al-Qura'an memiliki hikmah sebagai berikut:³²⁷

Pertama Sebagai rahmat Allah kepada manusia agar mereka selalu berpikir. Allah merahasiakan banyak hal, agar mereka mencari dan berupaya mendapatkan serta membuka misteri-misteri itu. Maka dengan adanya ayat-ayat mutasyabihat manusia tidak bergantung secara terus menerus pada penjelasan Allah, tetapi mereka bisa bergerak sendiri untuk mencari kebenaran dengan bantuan cahaya ayat-ayat Allah.

Kedua Sebagai ujian dari Allah. Maksudnya dengan adanya ayat-ayat mutasyabihat, manusia diuji keimanannya, apakah mereka tetap percaya dan tunduk kepada ayat-ayat Allah atau berpaling dan cenderung memeralat ayat-ayat Allah untuk kepentingan pribadi (mengikuti hawa nafsu).

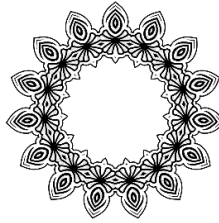
Ketiga Sesuai dengan perkataan Fakhr al-Razi, ayat-ayat al-Qur'an ditujukan kepada semua manusia. Oleh karena itu ia diformulasikan dalam bahasa yang universal dan mengandung berbagai kemungkinan untuk ditakwilkan. Didalamnya mengandung berbagai isyarat dan ketentuanketentuan yang pasti. Dengan demikian ayat-ayat mutasyabihat adalah konsekwensi yang tidak dapat dielakkan untuk menjaga keutuhan dan universalitas al-Qur'an itu sendiri.

Keempat Untuk menjadi bukti kelemahan manusia atas kebesaran Allah dan ketinggian ayat-ayat-Nya. Dengan adanya ayat-ayat mutasyabihat, manusia dijadikan tunduk terhadap ketentuan-Nya dan menghancurkan kesombongannya terhadap ketetapan-ketetapan Allah. Selanjutnya ayat-ayat mutasyabihat menunjukkan keterbatasan manusia yang harus mereka sadari setiap saat.

Kelima Untuk memberikan kebebasan kepada manusia untuk berbeda dalam penafsiran dalam rangka menjadikan mereka lebih terbuka dan toleran. Sekiranya semua ayat adalah muhkamat, maka

³²⁷ Muhammad 'Abdu al-'Azim Al-Zarqani, *Manahil al-'Irfan fi ...*, h. 272

yang terjadi adalah kebekuan dan statis, madzhab hanya satu, dan manusia tidak lagi berkompetisi dalam mencari kebenaran.



BAB XI

GAYA BAHASA AL-QUR'AN

A. METODE AL-QUR'AN

Al-Qur'an adalah kitab yang diwahyukan Allah untuk memberi petunjuk kepada orang yang bertaqwa, untuk membawa berita tentang penyelamatan kepada orang-orang saleh dan peringatan tentang azab bagi para pelaku kejahatan.³²⁸ Dalam mentransformasikan pesan-pesan Ilahi tersebut, baik berupa kabar gembira ataupun peringatan, melalui al-Qur'an Allah menggunakan beberapa media atau metode. Pertama, dengan mengisahkan suatu qishshah atau peristiwa. Metode ini bertujuan agar manusia dapat mengambil pelajaran dari suatu peristiwa. Kedua, dengan menggunakan qasam atau sumpah. Metode ini digunakan untuk mengukuhkan dan meyakinkan pesan yang akan disampaikan. Metode yang ketiga, dengan metode jadal, yaitu berdebat dengan memberikan argumentasi-argumentasi yang tidak dapat dibantah lagi kebenarannya. Dan metode keempat, dengan menggunakan amtsal, yaitu dengan memberikan perumpamaan-perumpamaan agar pesan yang disampaikan lebih mudah dipahami, dan diresapi.³²⁹

B. QASAS AL-QUR'AN

1. Pengertian Qasas Al-Qur'an

Muhammad Ahmad Khalfullah mengemukakan bahwa memberikan pengertian yang pasti tentang kisah, khususnya kisah

³²⁸ Sherif Faruq, *Al-Qur'an Menurut al-Quran*, penterj. H.M. Assegaf dan Nur Hidayah, (Jakarta: Serambi, 2001), h. 59

³²⁹ Ani Jailani dan Hasbiyallah, *Kajian Amtsal dan Qasam dalam Al-Quran*, *Jurnal Islamika: Jurnal Ilmu-Ilmu Keislaman*, Vol. 19, No. 02, Desember 2019, 16–26, h. 16

Al-Qur'an merupakan suatu hal yang sulit.³³⁰ Kata "kisah" adalah bentuk *masdar* dari kata kerja dasar *qabasha* yang berarti cerita, atau riwayat. Orang Arab kuno menggunakan kata *قصة* (*qissah*)³³¹ untuk nama-nama, seperti *الخبر* (*al-kehabar*), *السير* (*al-siyar*), dan *الخرافة* (*al-kehrāfah*). Dalam perkembangannya, orang Arab menggunakan kata ini dalam banyak arti. Salah satu di antaranya ialah nama bagi salah satu cabang seni sastra. Kisah yang paling pertama terkodifikasi di kalangan orang Arab adalah kisah yang dikemukakan oleh Al-Qur'an terhadap umat-umat terdahulu.³³² Kisah dalam arti leksikal dapat bermakna *الحديث* (cerita) yaitu salah satu bagian dari kesusasteraan dan juga dapat berarti (melacak jejak).³³³

Dari uraian di atas, tampak bahwa kata (*qissah*) mempunyai dua makna leksikal yaitu *الحديث* (cerita) dan *الأثر تتبع* (melacak jejak). Kedua pengertian bahasa ini tidak bertentangan, bahkan bersesuaian, mengingat bahwa *qissah* berarti cerita karena kisah bercerita atas seseorang atau peristiwa. Apakah orang itu memang pernah ada atau tidak. Apakah peristiwa itu memang pernah terjadi atau tidak.³³⁴ Demikian juga pengertian melacak jejak, karena yang diceritakan oleh seorang pencerita dalam suatu kisah, pada umumnya merupakan suatu gambaran kejadian yang pernah terjadi di masa lampau. Karya ini merupakan suatu penelusuran atau pelacakan akan orang-orang atau tokoh-tokoh serta peristiwa-peristiwa atau kejadian-kejadian masa lampau, khususnya cerita atau kisah yang bercorak kesejarahan.

Para ulama sepakat bahwa materi suatu kisah diambil dari kejadian atau peristiwa yang dilakoni oleh tokoh tertentu. Kisah juga dapat diambil dari pengalaman khayali pengarang akan suatu

³³⁰ Muhammad Ahmad Khalf Allah, *al-Fann al-Qiyāyī fī al-Qur'ān* (Mesir: Maktabah al-Injilo, 1972), h. 116.

³³¹ Kata *qissah* yang terdapat dalam Al-Qur'an, digunakan kata *qissah* (قصة) pada 30 ayat. Hampir semua *term qissah* dalam ayat-ayat tersebut mengacu pada pengertian cerita atau kisah. Lebih jelasnya lihat Fu'ād Abd al-Bāqiy, *al-Mu'jam al-Mufabrah li Alfāṣ al-Qur'ān al-Karīm* (Mesir: Dār wa Ma'ābī' al-Sya'b, 1938), h. 546

³³² Lihat Muhammad Syafiq Ghirbal, *al-Mausū'ah al-'Arabīyah al-Mnyassarab* (Cet. I; Franklin: Dār al-Qalam wa Mu'assasah, 1965), h. 1383.

³³³ Fath Ridwān, *al-Islām wa al-Maṣā'ib al-Hadīṣ'ah*, (Mesir: Dāral-Ma'ārif, t.th.), h. 100

³³⁴ Muhammad Ahmad Khalf Allāh, *op.cit.*, h.117.

kisah. Peristiwa atau pengalaman itu pernah terjadi atau tidak dalam kehidupan sesuai dengan perasaan dan pikiran pengarang.³³⁵

Pengertian bahasa maupun pengertian istilah seperti disebutkan di atas adalah pengertian *qissab* sebagai karya sastra ciptaan sastrawan. Pengertian-pengertian tersebut dikemukakan sebagai acuan perbandingan untuk melihat lebih lanjut bagaimana pengertian dan wawasan kisah Al-Qur'an. Dengan melihat pengertian-pengertian yang disebutkan di atas, maka kisah sastra pada dasarnya dapat dibagi atas tiga macam, yaitu: 1. kisah nyata, yaitu kisah atau cerita yang pernah terjadi; 2. kisah rekaan atau khayalan; 3. kisah yang berbaur dengan kenyataan dan rekaan atau khayalan.³³⁶

Jika pembagian tersebut kita hubungkan dengan kisah Al-Qur'an, maka jelas bahwa Al-Qur'an sebagai wahyu Allah, menurut keyakinan kita sebagai umat Islam, mutlak kebenarannya. Demikian juga dengan kisah-kisah yang terdapat di dalamnya. Dengan demikian, kisah Al-Qur'an tidaklah persis sama dengan kisah sastra dalam segala hal. Kisah Al-Qur'an mutlak berisi kebenaran dan mempunyai tujuan-tujuan keagamaan yang mulia.³³⁷ Menurut Manna al-Qattan, yang dimaksud *qissab* Al-Qur'an adalah berita atau sejarah tentang keadaan umat-umat terdahulu dan nabi-nabi yang telah lalu dan merupakan peristiwa yang benar-benar telah terjadi.³³⁸ Kisah-kisah yang terdapat dalam Al-Qur'an lebih dekat kepada pengertian sejarah ketimbang kepada pengertian-pengertian yang lain. Sebagaimana kita ketahui bahwa sejarah adalah masa lampau umat manusia yang tidak dapat direkonstruksi, sebab masa lampau manusia tidak dapat ditampilkan kembali.³³⁹ Wawasan kisah-kisah dalam Al-Qur'an ditekankan pada unsur-unsur kisah, jenis-jenis

³³⁵ Ahmad Mūsā Sālīm, *Qisas al-Qur'ān fī Muwājabat Adab al-Riwāyat wa al-Masrahīy* (Beirut: Dār al-Jayl, 1978), h. 159 dan 160

³³⁶ Ahmad wa Rafaqah al-Iskandariy, *al-Mufa'jal fī Tārikh al-Adab al-'Arabīy* (Mesir: al-Namū'ajīyyah: t.th.), h. 30. Lihat juga H.Abd. Rauf Aliah, *Kisab Dalam al-Qur'an*, "Jurnal Adabiyah" Tahun 1997, tanggal 03 Nopember, h.12-26

³³⁷ Muhammad Ahmad Khalīf Allāh, *op. cit.*, h. 143.

³³⁸ Mannā' al-Qaān, *Mabāhīf, fī Ulūm Al-Qur'ān*, (Riyāc: Dāral-Su'ūdiyyah, 1378), h. 151

³³⁹ Louis Gottschalk, *Mengerti Sejarah*, Terjemahan Nugroho Notosusanto dari judul asli *Understanding History, A Primer of Historical Method* (Jakarta: UI-Press, 1986), h. 27

kisah, letak keindahan bahasa (dialog) kisah, serta tujuan Al-Qur'an (Allah) menggelar ayat- ayat yang mengandung kisah pada sejumlah surah.³⁴⁰

Oleh karena itu, jika kisah sastra hanya sekedar sebagai suatu karya yang dinikmati sebagai karya seni, maka kisah Al-Qur'an disamping dapat dinikmati sebagai ciptaan seni yang dapat memberikan kenikmatan seni juga sekaligus membawakan tujuan-tujuan keagamaan. Kisah-kisah yang diungkapkan dalam Al-Qur'an merupakan peristiwa yang benar-benar pernah terjadi. Untuk sampai kepada kesimpulan tersebut, tinjauan dikaitkan dengan kerangka global isi Al-Qur'an. Al-Qur'an sebagai kitab yang berisi kumpulan firman Allah adalah bersifat mutlak datang dari Tuhan. Dengan demikian, Al-Qur'an sebagai kitab yang berfungsi sebagai alat dakwah, termasuk kisah merupakan salah satu media pencapaian tujuan Al-Qur'an sebagai alat dakwah.

2. Macam-Macam Kisah Al-Qur'an

Dalam Al-Qur'an dijumpai berbagai macam kisah. Jika diteliti dari 6236 ayat, terdapat sekitar 1600 ayat yang berisi kisah atau cerita. Jumlah 1600 ayat tersebut hanyalah ayat-ayat yang berisi kisah sejarah, seperti kisah nabi-nabi dan rasul-rasul Allah serta umat-umat terdahulu. Apabila dimasukkan juga kisah-kisah *tamsilyah* atau perumpamaan dan kisah-kisah *usturah* (legenda) tentu akan lebih banyak lagi jumlahnya.³⁴¹ Yang paling banyak jumlahnya di antara kisah tersebut adalah kisah nabi-nabi dan rasul-rasul Allah. Dari segi pengungkapannya, maka kisah-kisah dalam Al-Qur'an dapat dibedakan atas:

(1) Kadang-kadang Allah menyebut suatu kisah berulang-ulang dalam uslub yang berbeda tanpa memberi kesan yang membosankan. Bentuk yang seperti ini dimaksudkan untuk lebih memantapkan kandungan dan pengajaran yang dapat dipetik dari kisah tersebut. Hal ini sesuai dengan fitrah manusia yang kadangkadang tidak dapat menerima sesuatu jika hanya satu kali

³⁴⁰ Untuk lebih jelasnya, lihat Sayyid Quḥb, *al-Taḥwīrāt al-Fanniyah fī al-Qur'ān*, Cet. VII (Dār al-Syūrūq, Beirut: 1982), h. 144

³⁴¹ Hanafī, *op. cit.*, h. 22

diajak. Karena itu, kadang-kadang dijumpai dalam Al-Qur'an kisah seorang nabi yang disebut dalam banyak surah.³⁴²

(2) Kadang-kadang pula Allah menyebut suatu kisah nabi dalam satu surah tertentu, seperti kisah Nabi Yusuf yang hanya disebut dalam Surah Yusuf ayat 12, "*Biarkanlah dia pergi bersama kami besok pagi, agar dia (dapat) bersenang-senang dan (dapat) bermain-main, dan Sesungguhnya kami pasti menjaganya.*"³⁴³

Di samping itu, masih ada lagi bentuk-bentuk lain pengungkapan kisah dalam Al-Qur'an, khususnya jika diperhatikan urutan-urutan permasalahan yang dikemukakan, sebagaimana yang dikemukakan oleh Sayid Qutb.³⁴⁴

(1). Pengungkapan kisah dimulai dengan menyampaikan terlebih dahulu intisari atau ringkasan kisah. Setelah itu, diuraikan perinciannya dari awal sampai akhir. Cara yang seperti ini dapat dilihat dalam kisah *Ashab al-Kahfi*.

(2). Pengungkapan kisah dimulai dari akhir cerita dan pelajaran yang dapat diambil. Kemudian, kisah itu kembali diulangi dari awal hingga akhirnya secara rinci sesuai dengan urutan peristiwanya. Cara seperti ini dijumpai dalam kisah Nabi Musa dengan Fir'aun dalam surah *al-Qasas* ayat 28.

(3). Kadang-kadang pula suatu kisah diuraikan secara langsung tanpa didahului oleh pendahuluan dan kesimpulan. Metode seperti ini dapat dilihat dalam kisah Maryam di saat kelahiran Nabi Isa *al-Masih*.

(4). Suatu kisah diungkapkan seperti drama. Dengan cara ini. Al-Qur'an memulai suatu kisah dengan beberapa kata. Setelah itu, kisah tersebut berbicara sendiri melalui tokoh-tokohnya. Contoh ini dapat dilihat dalam kisah Nabi Ibrahim dengan Ismail ketika membangun *Ka'bah*.

Menurut Sayid Qutub jika kita tinjau dari segi penyebutan tempat dan tokoh kisah, maka kisah Al-Qur'an dapat dibedakan atas:

³⁴² Sebagai contoh kisah Nabi Musa a.s. yang menurut Sayid Qutub disebut pada 30 tempat dalam Alquran. Untuk lebih jelasnya dapat dilihat pada: Sayid Qutub, *op. cit.*, h. 156-161.

³⁴³ Alquran dan Terjemahnya, *op.cit.*, h. 347

³⁴⁴ Sayid Qutub, *al- Ta'wīr al-Fannīy fi al-Qur'ān*, *op. cit.*, h. 180-183

(1). Kisah yang ditunjukkan tempat, tokoh dan gambaran peristiwanya. Bentuk seperti ini dapat kita lihat pada kisah Nabi Musa dan Fir'aun, yang tersebut dalam Surah *Thaha* ayat 182; kisah Nabi Ibrahim dan Ismail dengan Baitullah pada Surah *al-Baqarah* ayat 125-126, kisah Nabi Syuaib pada Surah *al-A'raf* ayat 85, kisah Nabi Nuh pada Surah *Hud* ayat 25-48 dan lain- lain.

(2). Kisah yang mengemukakan peristiwa atau keadaan tertentu pelaku sejarah tanpa menyebut nama tokoh dan tempat kejadiannya. Contohnya dapat dilihat pada kisah dua putera Adam yang melakukan kurban. Salah satu korban di antara keduanya diterima dan yang lainnya tidak diterima, sebagaimana disebut pada Surah *al-Ma'idah* ayat 27 s/d 30.

(3). Kisah dalam bentuk dialog. Kisah seperti inipun tidak menyebut pelaku dan tempat kejadiannya. Misalnya, kisah dua orang pemilik kebun. Di antara keduanya terjadi dialog, sebagaimana dijumpai dalam Surah *al-Kahfi* ayat 32 s/d 43.³⁴⁵

Ditinjau dari segi isi dan kandungannya, kisah yang terdapat dalam Al-Qur'an dibedakan atas:

(1). Kisah para nabi dan rasul. Kisah seperti ini berisi gambaran seruan para nabi dan rasul kepada kaumnya terhadap kebenaran. Dalam kisah kadang-kadang juga dikemukakan mukjizat yang diberikan kepada para nabi, sebagai pembuktian kenabian dan kerasulan mereka serta untuk melumpuhkan kesombongan mereka yang menentang. Dalam kisah juga diungkapkan pengembaraan para nabi untuk menyebarkan dakwah mereka. Dalam kisah juga digambarkan keberuntungan bagi mereka yang memperkenankan seruan serta kebinasaan bagi mereka yang menentang.³⁴⁶

(2). Kisah yang berhubungan dengan kejadian-kejadian masa lampau, khususnya yang menerangkan keadaan orang-orang yang tidak mumatuhi dan tidak mau beriman kepada apa yang dibawa

³⁴⁵ Sayid Qutub, *Manhaj al-Fann al-Islamiy* (Beirut: Dār al-Syurūq, 1967), h.235-236

³⁴⁶ Sebagai contoh dapat kita lihat dalam kisah Nabi Nuh, Nabi Ibrahim, Nabi Zakariya, Nabi Musa, Nabi Sulaiman, Nabi Harun, Nabi Isa dan Nabi Muhammad saw

oleh para nabi dan rasul. Misalnya kisah orang-orang yang mengusir rasul atau nabi dari tanah air mereka.³⁴⁷

(3). Kisah yang ada sangkut-pautnya dengan kejadian atau peristiwa-peristiwa yang terjadi pada masa Nabi Muhammad saw.³⁴⁸

Sementara itu Muhammad Ahmad Khalf Allah membagi kisah Al-Qur'an juga kepada tiga macam, yaitu:

(1). Kisah sejarah; yakni kisah yang berbicara tentang tokoh-tokoh sejarah seperti nabi, rasul dan lain-lain.

(2).Kisah perumpamaan; yakni kisah yang dimaksudkan untuk memperjelas suatu pengertian. Peristiwa-peristiwa di dalamnya tidaklah mutlak harus pernah terjadi.

(3).Kisah yang bercorak mitos (*usturi*); yakni kisah yang bermaksud menunjukkan tujuan-tujuan ilmiah, menafsirkan gejala-gejala alam serta menguraikan persoalan yang sukar diterima akal.³⁴⁹

Jika kita teliti pendapat kedua tokoh tersebut di atas, maka tampaknya Manna' al-Qattan menekankan pembagian kisah dari segi isi dan kandungannya berdasarkan tokoh kisah dan kaitannya dengan masa dan peristiwa tertentu. Sementara Dr. Muhammad Ahmad Khalf Allah menekankan semata-mata pada isi atau kandungan kisah.³⁵⁰

3. Unsur-Unsur Kisah Al-Qur'an

Jika kita teliti pendapat kedua tokoh tersebut di atas, maka tampaknya Manna' al-Qattan menekankan pembagian kisah dari segi isi dan kandungannya berdasarkan tokoh kisah

Jika diteliti pendapat para ahli menyangkut unsur-unsur kisah Al-Qur'an, maka pada umumnya ada tiga unsur yang terdapat dalam suatu kisah Al-Qur'an, yaitu: (1) peristiwa, (2) tokoh, dan (3)

³⁴⁷ Sebagai contoh dapat kita lihat pada kisah Aḥḥab al-Kahfi, Aḥḥab al-Sabt, °ālūt-Jālūt, Qārūn, kaum 'Ad, kaum Tsamud, keluarga Imran, kisah Musa, Bani Israil dan lain-lain.

³⁴⁸ Sebagai contoh, kisah Hijrah, kisah Isra' dan Mi'raj, kisah perang Badar dan Uhud, kisah perang Hunain dan Thabuk, kisah perang Ahzab dan lain-lain. Untuk lebih jelasnya Lihat *Mannā' al-Qattān, op. cit.*, h. 306

³⁴⁹ Dr. Muhammad Ahmad Khalf Allah, *op. cit.*, h. 119 dan 120

³⁵⁰ Mardān, Al-Qur'an: Sebuah Pengantar Memahaminya Secara Utuh, (Jakarta: Pustaka Mapan, 2010), Cetakan II, h. 185-186

dialog.³⁵¹ Pada umumnya, mereka tidak menjadikan tema dan amanat (الأغراض) sebagai satu unsur dalam kisah Al-Qur'an. Hal tersebut memang wajar mengingat bahwa tema dan amanat (الأغراض) itu bukanlah suatu hal yang berdiri sendiri, seperti ketiga unsur yang disebut terdahulu, tetapi tema dan amanat merupakan unsur inti dalam satu kisah. Tema dan amanat ini dapat terwujud dalam tokoh, peristiwa dan dialog.

a. peristiwa dan alur

Pada umumnya alur atau susunan peristiwa dalam suatu kisah atau cerita terdiri atas lima fase: (1) *situation* (pengarang mulai melukiskan sesuatu); (2) *generation circumstance* (peristiwa bersangkutan paut mulai bergerak); (3) *rising action* (keadaan mulai memuncak); (4) *climax* (peristiwa mencapai klimaks); (5) *devonment* (pengarang memberikan pemecahan dari seluruh masalah).³⁵²

Demikian kisah Al-Qur'an, memang ada kisah yang dimulai dari awal cerita dengan kelahiran tokoh cerita, kemudian cerita berjalan secara kronologis sesuai dengan urutan waktu. Misalnya kisah Nabi Adam a.s. yang dimulai sejak awal dia akan diciptakan oleh Allah. Kemudian, diciptakan untuknya Hawa dan keduanya menetap di surga. Akhirnya, keduanya dikeluarkan dari surga dan dibawa ke bumi.

Namun, ada juga cerita atau kisah Al-Qur'an yang tidak mengikuti urutan-urutan kejadian seperti tersebut di atas. Kadangkadang misalnya suatu kisah dimulai ketika tokohnya telah beranjak dewasa. Bahkan, kadang-kadang ada kisah yang dimulai setelah tokoh kisah telah menjadi tua. Berdasarkan hal tersebut, maka alur atau susunan peristiwa dalam satu cerita atau kisah termasuk kisah dalam Al-Qur'an tidaklah selalu sama, bahkan bermacam-macam. Suatu cerita yang mengikuti kronologis tidaklah berarti semua peristiwa dikemukakan secara lengkap dan menyeluruh. Akan tetapi peristiwa-peristiwa hanya dipilih dengan memperhatikan kepentingan dalam pembangunan suatu cerita.

³⁵¹ Untuk lebih jelasnya lihat Muhammad Ahmad Khalf Allah, *al-Fan al-Qijajiy fi al-Qur'an. op. cit.*, h. 261-305. Lihat juga al-Tahāmiy Naqrah, *Sikologiyah al-Qijjat fi al-Qur'an*, Disertasi Doktor (Aljazair: Jāmiyah Al-Jazā'ir, 1971), h. 349-410.

³⁵² Muchtar Lubis, *Teknik Mengarang* (Cet. IV; Jakarta: Balai Pustaka, 1960), h. 16.

Dalam Al-Qur'an banyak juga kisah yang dijumpai tidak berjalan sesuai dengan urutan kronologis waktu. Misalnya saja kisah Nabi Luth yang langsung dimulai ketika menyeru kaumnya untuk kembali kepada ajaran yang benar dan meninggalkan perbuatan amoral yang mereka lakukan. Demikian juga kisah Nabi Shaleh dan Nabi Ya'qub.

Pada prinsipnya, peristiwa dalam kisah Al-Qur'an merupakan sesuatu yang lebih dipentingkan dari pada tokoh dalam cerita. Oleh karena itu, Al-Qur'an mengemukakan peristiwa yang dapat menjaga dan memelihara pemikiran pokok dan menciptakan suatu iklim yang cocok dengan jiwa, seperti keutamaan, kekhawatiran, atau ketakutan dan kebencian.

Hal tersebut di atas dapat tercapai melalui penggambaran peristiwa seperti berikut:

1). Peristiwa disifati dengan suatu penggambaran yang sangat akurat seperti penyifatan Nabi Nuh terhadap pembangkangan umatnya, sebagaimana terlihat pada Surah Nuh (71): 7.

(2). Peristiwa diungkapkan dengan suatu makna yang sesuai dengan perasaan, rangsangan keadaan kejiwaan, sebagaimana terlihat dalam Al-Qur'an melalui lidah Maryam pada Surah Maryam (19): 18 dan 23.

(3). Menerangkan pertentangan dengan jelas, seperti antara kebaikan dan kenyataan, kebenaran dengan kebatilan, sebagaimana terlihat pada pertentangan antara Nabi Musa a.s. dengan tukang sihir. Juga dalam bentuk pertentangan seperti yang terjadi pada diri Ibrahim dalam mencari dan menentukan Tuhan.³⁵³

b. tokoh dan penokohan

Dalam kisah sastra maupun kisah Al-Qur'an, manusialah yang merupakan tokoh dominan. Dalam kisah Al-Qur'an, tokoh cerita kadang-kadang manusia, kadang ruh atau makhluk halus, kadang binatang, bahkan kadang setan dan iblis.

Sehubungan dengan penokohan selain manusia dalam kisah, Tahamy Nuqrah mengemukakan pandangannya. Ia menyebut dalam kisah Al-Qur'an, pelaku tidak hanya terdiri atas manusia, bahkan kadang-kadang bukan manusia, tetapi ia berperilaku dan

³⁵³ Al-Tahāmy Nuqrah, *op. cit.*, h. 350

berpikir seperti manusia, misalnya malaikat pada kisah Nabi Ibrahim dan Nabi Luth, jin pada kisah Nabi Sulaiman dan iblis pada kisah Nabi Adam.³⁵⁴

Manusia sebagai tokoh dalam kisah Al-Qur'an, jenis laki-lakilah yang paling banyak jumlahnya. Misalnya saja kisah para nabi dan rasul. Mulai dari kisah Adam, Nuh, Hud dan nabi-nabi yang lain. Demikian juga dengan tokoh-tokoh manusia biasa seperti Human, Fir'aun, Lukman al-Hakim. Demikian juga tokoh wanita dapat dijumpai dalam Al-Qur'an. Namun tokoh wanita dalam Al-Qur'an pada umumnya tidak disebut namanya secara langsung tetapi dengan menggunakan kata *amra'ah*.

Satu-satunya pengecualian adalah Maryam, Ibu Nabi Isa a.s. Namanya disebut secara langsung dengan jelas. Hal ini disebabkan oleh faktor tertentu, Nabi Isa itu dianggap oleh sebagian orang sebagai anak Allah. Untuk menghapuskan kepercayaan yang salah ini, maka Al-Qur'an menjelaskan bahwa Isa adalah anak Maryam.³⁵⁵

Demikian juga, binatang dijumpai dalam kisah Al-Qur'an sebagai tokoh cerita. Binatang sebagai tokoh dalam kisah Al-Qur'an berperilaku seperti manusia. Misalnya burung hud-hud dan semut dalam kisah Nabi Sulaiman a.s.³⁵⁶ Di samping manusia dan binatang yang menjadi tokoh dalam kisah Al-Qur'an, jin juga kadang-kadang menjadi tokoh. Bentuk jin tidak jelas karena tidak menampakkan diri sebagai manusia. Dalam Surah Jin pembicaraan jin digambarkan serupa dengan pembicaraan manusia yang memperdebatkan kebenaran Al-Qur'an.

Dalam kisah Nabi Sulaiman dan Nabi Adam serta beberapa kisah lainnya, jin dijumpai sebagai tokoh. Jika diamati tokoh yang terdapat dalam suatu cerita, apakah itu cerita sastra murni atau kisah Al-Qur'an, sesuai dengan fungsinya, dibedakan atas: (1) tokoh sentral dan (2) tokoh bawahan.³⁵⁷ Tokoh sentral juga disebut tokoh inti atau tokoh utama. Tokoh sentral adalah tokoh yang memegang peranan penting dalam cerita dan selalu menjadi pusat sorotan.

³⁵⁴ Al-Tahāmy Nuqrah, *op. cit.*, h. 361

³⁵⁵ Hanafi MA, *op.cit.*, h. 61

³⁵⁶ Surah al-Naml (27): 18 dan 19

³⁵⁷ Panuti Sudjiman, *Kamus Istilah Sastra* (Jakarta: Pustaka Jaya, 1996), h. 17.

Lihat juga Drs. Aminuddin, M.Pd., *Pengantar Apresiasi Sastra* (Bandung: CV. Sinar Baru, 1967), h. 7

Untuk menentukan bahwa tokoh itu termasuk tokoh utama, kriterianya bukanlah berarti bahwa dia yang paling banyak frekuensi kemunculannya dalam cerita, tetapi diukur dari intensitas keterlibatannya dalam peristiwa-peristiwa yang membangun cerita. Tokoh utama dapat pula ditentukan melalui hubungan antar tokoh. Tokoh sentral mempunyai hubungan interaksi dengan semua tokoh yang ada dalam cerita. Sebagai contoh dapat dilihat dalam kisah nabi-nabi dan rasul-rasul. Rasul dan nabi sebagai tokoh utama paling banyak berinteraksi dengan tokoh-tokoh lain yang terdapat dalam kisah. Selanjutnya, tokoh utama dapat pula dikenal melalui judul cerita. Misalnya saja kisah sastra Indonesia, St. Nurbaya yang merupakan tokoh utama dalam cerita dengan judul cerita tersebut. Dalam kisah sastra Arab dapat dilihat misalnya Kisah *Antarab*, Kisah *Kalilah wa Dimnah*. Semuanya adalah tokoh utama cerita yang menjadi judul cerita. Dalam kisah Al-Qur'an dapat dilihat misalnya kisah Nabi Ibrahim, dan kisah Nabi Yusuf sendiri.

Dari segi peran yang dibawakan, maka tokoh utama dapat dibedakan atas protagonis dan antagonis. *Protagonis* adalah tokoh utama dalam suatu cerita yang selalu memerankan sifat-sifat yang terpuji. Sedang *antagonis* adalah tokoh utama dalam suatu cerita yang selalu memerankan sifat yang tercela.³⁵⁸ Kedua tokoh ini selalu berhadapan dan bertentangan dalam cerita. Keduanya mempunyai watak yang bertolak belakang. Dalam kisah sastra Indonesia dapat dilihat sebagai contoh Syamsul Bahri dengan Datuk Meringgih dalam kisah St. Nurbaya. Dalam kisah Al-Qur'an, hal ini banyak dijumpai pada kisah para nabi dan rasul. Para nabi dan rasul merupakan tokoh protagonis dan musuhnya adalah tokoh antagonis.

Termasuk tokoh sentral atau tokoh utama yang penting artinya dalam suatu cerita adalah tokoh wirawan. Tokoh ini pada umumnya memiliki keagungan pikiran dan keluhuran budi yang tercermin dalam maksud dan tindakan yang mulia. Seperti juga dengan tokoh protagonis yang memiliki padanan tokoh antagonis, maka tokoh wirawan memiliki juga padanan yaitu tokoh antiwirawan. Tokoh antiwirawan ini adalah tokoh yang selalu melambangkan kegagalan.

³⁵⁸ Panuti Sudjiman, *op. cit.*, h. 19

Adapun yang dimaksud dengan *tokoh bawahan*, yaitu tokoh yang kedudukannya tidak sentral. Namun, kehadirannya dalam cerita juga sangat diperlukan untuk merangsang dan mendukung tokoh utama. Tokoh bawahan ini ada yang menjadi kepercayaan tokoh protagonis yang dinamakan tokoh andalan. Tokoh andalan ini dimanfaatkan oleh pengarang untuk memberi gambaran yang lebih jelas dan terinci terhadap tokoh utama. Di samping tokoh andalan ini, masih ada jenis tokoh yang dinamakan tokoh tambahan. Tokoh ini sebenarnya sulit disebut sebagai tokoh, karena dapat dikatakan tidak memegang peranan dalam cerita.³⁵⁹

Jika ditinjau dari segi penggambaran watak tokoh dalam cerita, maka tokoh dalam suatu cerita dapat dikategorikan sebagai tokoh datar dan tokoh bulat. Tokoh datar yaitu tokoh yang wataknya hanya digambarkan satu saja.³⁶⁰ Tokoh ini memiliki sifat yang statis dan mudah dikenal.³⁶¹ Tokoh bulat adalah tokoh yang wataknya ditampilkan dalam cerita dalam berbagai coraknya. Tokoh ini mudah dibedakan dengan tokoh yang lain. Ia memiliki watak kepribadian yang kompleks. Tokoh ini terlihat segala segi yang dimiliki, misalnya kelemahan dan kelebihanannya.

c. Latar

Suatu cerita tidak hanya mamadai dengan tokoh dan masalah tetapi juga memerlukan ruang yang terdiri atas waktu dan tempat. Waktu dan tempat ini disebut latar atau setting. Dalam bahasa Arab latar disebut dengan *al-zaman wa al-makan* (الزمن و المكان) Latar menyanar pada pengertian tempat, hubungan waktu dan lingkungan sosial tempat terjadinya peristiwa-peristiwa yang diceritakan³⁶².

Latar memberikan pijakan cerita secara kongkret dan jelas. Hal ini penting untuk mermberikan kesan realistik kepada pembaca. Karena memberikan pijakan pada cerita, maka dalam suatu cerita pada awalnya biasanya diperkenalkan kepada pembaca lukisan latar.

³⁵⁹ *Ibid.*, h. 19-20

³⁶⁰ Shahnon Ahmad, *Gubahan Novel* (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1979), h. 66

³⁶¹ E. M. Forster, *Aspects of the Novel* (Cet. XVII; Harmandswarth Midolesex: Penguin Book Ltd., 1982), h. 74

³⁶² (Abram, 1981:175)

Latar pada garis berasnya dibagi atas tiga macam, yaitu: latar tempat, latar waktu, dan latar sosial.³⁶³

Latar tempat menunjukkan lokasi terjadinya suatu cerita. Tempat bisa saja dilukiskan dengan nama jelas, bisa juga dengan nama tertentu, bisa juga dengan nama inisial. Latar waktu, sesuai dengan namanya, berhubungan dengan waktu terjadinya peristiwa yang diceritakan. Dengan latar waktu ini, pembaca dapat mengikuti cerita berdasarkan acuan waktu yang diketahuinya. Latar sosial adalah sesuatu yang berhubungan dengan perilaku kehidupan sosial masyarakat di suatu tempat di mana cerita itu diceritakan.

Latar sebagai unsur dan fakta cerita berhubungan langsung dan mempengaruhi unsur-unsur cerita yang lain.

Panuti Sudjiman menjelaskan bahwa latar bertugas memberikan informasi tentang situasi, tempat, dan waktu, juga sebagai proyeksi keadaan batin para tokoh, baik itu keadaan emosional maupun spiritual serta dapat menciptakan suasana. Namun latar tidak selamanya sesuai dengan peristiwa yang dilatarinya, tetapi kadang-kadang ada latar yang berkontras. Latar kadang-kadang juga hanya sekedar melengkapi cerita, sehingga tidak terlalu penting di mana dan kapan cerita itu terjadi.³⁶⁴

d. dialog

Gaya bahasa dalam bahasa Arab disebut *uslub* (أسلوب) yang berarti *tariqah* (طريقة)³⁶⁵ Gaya bahasa adalah alat bagi sastrawan untuk mengungkapkan perasaannya dan menggambarkan sesuatu atau peristiwa sehingga menjadi indah, baik dan jelas agar dapat mempengaruhi jiwa dan perasaan pembaca atau pendengar. Dengan demikian, pembahasan atas gaya bahasa atau *uslub* akan membawa kepada pembahasan tentang bagaimana seorang pengarang menggunakan bahasa, seperti menggunakan *amtsal*, *al-tasybihat* dan *al-majaẓ* serta bagaimana menggunakan kata-kata atau rangkaian kata, sesuai dengan kaedah-kaedah bahasa yang baku.

³⁶³ Tempat dengan nama tertentu yang jelas wilayahnya, seperti nama desa, nama kota, nama daerah, atau negara tertentu. Suatu nama inisial biasanya hanya berupa huruf awal kapital seperti M, S, dan T. Untuk lebih jelasnya lihat Burhan Nurgiantoro, *Teori Pengkajian Sastra* (Cet. IV; Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 2002), h. 224-235

³⁶⁴ Panuti Sudjiman, *op. cit.*, h. 46.

³⁶⁵ Louis Ma'luf, *op. cit.*, h. 342

Kekuatan uslub Al-Qur'an dapat dibuktikan dengan banyaknya orang masuk Islam, hanya karena mendengar Al-Qur'an dibaca.³⁶⁶ Salah satu di antaranya adalah uslub atau gaya bahasa, khususnya uslub dan gaya bahasa yang digunakan dalam dialog.

Dialog yang dalam bahasa Arab disebut *al-hiwar* (الحوار) yaitu cakapan yang terjadi antara dua tokoh atau lebih,³⁶⁷ adalah salah satu unsur yang terdapat dalam satu kisah pada umumnya, dan khususnya kisah Al-Qur'an. Namun, tidaklah pada setiap kisah Al-Qur'an mesti terdapat dialog. Hal tersebut disebabkan bahwa di antara kisah-kisah Al-Qur'an ada kisah yang hanya berisi gambaran pelaku atau peristiwa semata-mata.

Adapun kisah Al-Qur'an yang banyak berisi dialog adalah kisah-kisah yang mempunyai banyak tokoh. Seperti kisah Nabi Musa dengan semut dalam Surah Thaha, kisah Nabi Adam dalam Surah al-A'raf, kisah Nabi Hud dalam Surah al-Syuura', kisah Nabi Ibrahim dalam Surah Maryam. Demikian juga dalam kisah-kisah yang bertujuan untuk mengokohkan dan menjelaskan dasar-dasar dan asas-asas dakwah islamiyah.

Al-Qur'an dalam menggambarkan dialog menggunakan jalan (طريقة) tertentu yaitu jalan yang berdasar atas riwayat atau percakapan langsung, dengan mengemukakan kata-kata pelaku dengan ungkapan aslinya.³⁶⁸

Sementara itu, yang menjadi objek dialog dalam kisah Al-Qur'an adalah topik-topik keagamaan. Yaitu topik-topik yang terjadi antara nabi-nabi dan kaumnya yang berwujud pertentangan yang sengit. Dengan kata lain, semua gaya bahasa dialog dalam kisah-kisah Al-Qur'an tunduk pada gaya bahasa Al-Qur'an.³⁶⁹

Dialog kisah Al-Qur'an tidak hanya terjadi antara tokoh-tokoh sesama manusia, tetapi juga terjadi antara tokoh-tokoh kisah yang lain, seperti:

³⁶⁶ Dalam kitab *Tā'irikh at-Khulafā'*, h. 103 yang ditulis oleh al-Syayūti dikemukakan beberapa riwayat yang mengatakan bahwa masuk Islamnya Umar r.a, karena ia mendengar ayat-ayat Alquran dibaca

³⁶⁷ Abdurrahman an-Nahlawi, *Prinsip-prinsip dan Metode Pendidikan Islam* (Suntingan) oleh Prof. H. M. D. Dahlan dan Dr. H. M. I. Soelaeman, (Bandung: CV. Diponegoro, 1989), h. 284- 285

³⁶⁸ Muhammad Ahmad Khalf Allah, *op.cit.*, h. 303

³⁶⁹ Hanafi, MA., *op.cit.*, h. 65

(1). Dialog antara Allah dengan malaikat dan Iblis, seperti yang terjadi antara Allah dengan malaikat serta dengan Iblis dalam kisah penciptaan Adam sebagai khalifah di muka bumi (Surah *al-Baqarah* (2): 29, 33) dan Surah *al-A'raf*: 11-19).

(2). Dialog antara Allah dengan Manusia. Dialog ini terdapat dalam kisah Petualang Yang Dimatikan Seratus Tahun,⁵⁷ seperti terlihat dalam Surah *al-Baqarah* (2): 159.

(3). Dialog antara manusia dengan malaikat. Dialog ini terjadi antara Nabi Ibrahim dengan tamu-tamu malaikat yang datang kepada mereka. Mereka memberi salam sejahtera dan salam mereka dijawab oleh Ibrahim. Sebagaimana terdapat dalam Surah *al-Dzariyat* (51): 24-30

(4). Dialog antara manusia dengan binatang. Dialog ini hanya terjadi antara Nabi Sulaiman dengan burung Hud-Hud. Kisah ini dijumpai dalam Surah *al-Naml*, (27): 20-30

(5). Dialog antara manusia dengan manusia. Dialog inilah yang paling banyak terdapat dalam kisah Al-Qur'an. Bahkan, bentuk ini merupakan unsur yang hampir terdapat pada semua kisah Al-Qur'an. Dialog antara tokoh-tokoh manusia dalam kisah adakalanya terjadi antara dua orang tokoh. Dialog ini misalnya terjadi antara Nabi Ibrahim dengan bapaknya (Surah *Maryam* (19): 41-50), kisah Nabi Musa yang berdialog dengan Fir'aun (Surah *Thaba*: (20):49-67).

Di samping bentuk dialog di atas, juga telah dikemukakan terdahulu bahwa dalam kisah Al-Qur'an terdapat bentuk monolog yaitu penuturan tokoh-tokoh kisah yang ditujukan kepada tokoh-tokoh yang lain atau pada dirinya sendiri. Penuturan ini tidak memerlukan jawaban secara langsung. Bentuk monolog ini terjadi dalam tiga dimensi yang berhadapan, yaitu: (1) dari Allah kepada manusia dan selain manusia, (2) dari manusia kepada Allah swt., yang pada bentuknya adalah doa, (3) setusan hati nurani dari manusia untuk dirinya sendiri. Gaya dialog seperti dikemukakan terdahulu merupakan bagian dari pesona *uslub* kisah yang dapat mengungkapkan sesuatu yang tersirat menjadi tersurat, yang samar menjadi jelas, dan yang global menjadi terinci. Dialog tidak hanya terjadi di alam nyata, tetapi juga terjadi di alam gaib, antara pencipta dengan makhluk, antara makhluk gaib dengan manusia, dan antara manusia umumnya dengan binatang. Hal ini menunjukkan adanya

keterkaitan dunia nyata dengan dunia gaib. Karena dialog kisah menggunakan bahasa Arab (bahasa manusia) maka uslubnya senantiasa berdasarkan pemikiran rasional yang terstruktur dalam suatu kaedah yang argumentatif. Perpaduan ini antara lain menjadi media bagi pengungkapan amanat atau tujuan kisah dalam Al-Qur'an.

e. Tema dan Amanat

Jika cerita sastra ciptaan manusia diciptakan dengan ide, gagasan dan amanat yang akan dikembangkan, maka demikian juga halnya dengan kisah-kisah Al-Qur'an. Kisah-kisah yang terdapat di dalam Al-Qur'an memiliki gagasan, ide atau amanat yang mulia, sesuai dengan kemuliaan Al-Qur'an itu. Karena Al-Qur'an adalah kitab agama, maka ide-ide dalam kisah yang terdapat di dalamnya adalah ide-ide, gagasan-gagasan yang bersifat dan bercorak keagamaan.

Dalam karya sastra biasa, tema yang banyak dijumpai adalah pertentangan antara yang hak dengan yang batil, antara yang baik dengan yang buruk, antara kejujuran dan kebohongan dan keadilan melawan kezaliman. Demikian juga halnya dengan kisah-kisah Al-Qur'an. Tema seperti tersebut di atas banyak dijumpai. Karena Al-Qur'an adalah kitab dakwah agama, maka tema-tema dan amanat yang terdapat dalam kisah-kisahannya merupakan salah satu sarana pencapaian tujuan dakwah dalam mengokohkan ajaran Islam.

Dengan demikian, tema-tema dan amanat kisah Al-Qur'an teramu sedemikian rupa sesuai dengan tujuan-tujuan keagamaan dalam bentuk renungan, nasehat, *tabsyir* dan *tanzir*. Tujuannya mempengaruhi perasaan dan pikiran pembacanya, sehingga dapat berbuat sesuai dengan tema dan amanat yang terdapat di dalamnya.

4. Tujuan Kisah Al-Qur'an

Tujuan-tujuan kisah Al-Qur'an di antaranya adalah sebagai berikut:

- (1). Mengokohkan kewahyuan Al-Qur'an dan risalah Muhammad saw. Muhammad adalah seorang nabi yang tidak tahu menulis dan membaca. Kedatangannya dalam kisah Al-Qur'an menjadi bukti atas kewahyuan Al-Qur'an. Hal tersebut kadang-kadang dinashkan sendiri oleh Al-Qur'an pada awal atau akhir kisah. Hal tersebut dapat dilihat pada permulaan beberapa kisah, seperti

kisah Yusuf pada Surah *Yusuf* (12), kisah Nabi Musa pada Surah *al-Qashash* (23).

(2). Sebagai keterangan bahwa sesungguhnya semua agama berasal dari Allah. Mulai dari masa Nabi Nuh sampai Muhammad, agama yang menjadi anutan mereka semuanya berasal dari Allah. Oleh karena itu, orang-orang yang beriman dari masa Nuh sampai masa sekarang ini merupakan satu umat yang menyembah hanya satu tuhan yaitu Allah. Hal ini dapat kita lihat pada Surah *al-Anbiya'* (21): 48, 49, 50, 51, 52 dan ayat-ayat yang lain.

(3). Sebagai keterangan bahwa semua agama mempunyai kesatuan asas atau dasar. Hal tersebut banyak digambarkan melalui kesamaan akidah para rasul Allah, yaitu konsep keimanan kepada Allah. Hal ini dapat dilihat pada Surah *al-A'raf* (7): 59, 65, 73, dan 85 dan ayat-ayat yang lain.

(4). Menjelaskan bahwa sesungguhnya jalan atau cara para nabi melaksanakan dakwahnya adalah satu atau sama. Hal ini dapat dilihat pada Surah Hud (11):25, 26, 27, 20 dan 290 dan ayat-ayat yang lain.

(5). Menjelaskan bahwa hubungan antara agama Nabi Muhammad dengan agama Nabi Ibrahim lebih dekat dan lebih khusus jika dibandingkan dengan agama-agama yang dibawa oleh nabi-nabi yang lain. Hal ini dapat disaksikan secara berulang-ulang pada kisah Nabi Ibrahim, Nabi Musa dan Nabi Isa.

(6). Menjelaskan bahwa sesungguhnya Allah pada akhirnya akan memberi kemenangan kepada para nabi-Nya dalam melawan penantang-penantangnya. Hal ini dimaksudkan untuk menguatkan hati Nabi Muhammad dan pengikut-pengikutnya. Sebagai contoh, hal itu terlibat pada Surah *Al-Ankabu>t* (29): 14-24 dan beberapa ayat yang lain.

(7). Sebagai pembenaran akan hal-hal yang menggembirakan dan menakutkan. Hal ini dibuktikan dengan mengemukakan kenyataan sebagai contoh, sebagaimana terlihat pada Surah *al-Hijr* (15): 49 dan ayat-ayat yang lain.

(8). Untuk menjelaskan nikmat Allah kepada para nabi-Nya dan orang-orang pilihannya. Hal ini dapat dilihat pada kisah Sulaiman, kisah Daud, kisah Ayyub, kisah Ibrahim, kisah Yunus, dan kisah Musa.

C. QASAM AL-QUR'AN

1. Pengertian Qasam Al-Qur'an

Secara Etimologi Aqşam adalah jamak dari qasam artinya al-hilf dan al-yamin. Ketiga istilah itu dalam bahasa Indonesia biasanya diterjemahkan dengan sumpah³⁷⁰. Sumpah menurut istilah adalah sebagai berikut, Menurut Imam Al-Zarqani, yang dimaksud sumpah adalah kalimat untuk mentauhidkan menguatkan suatu pemberitaan. Menurut Ibnu Qayyim, dalam kitabnya al-Tibyan fi Aqşam al-Qur'an yang khusus membahas „sumpah“ pun yang menjelaskan definisi “qasam” itu secara rinci seperti yang dijelaskannya: yang dimaksud dengan sumpah ialah menguatkannya muqşam 'alaih (isi informasi) dan memastikannya.

Sedangkan menurut Manna Al-Qattan sumpah adalah: “Memperluas maksud dengan disertai penyebutan sesuatu yang memiliki kedudukan lebih tinggi dengan memfungsikan huruf wawu atau alat lainnya”³⁷¹

Al-Zarkasyi, Beliau mengemukakan definisi qasam dikalangan ahli Nahwu (Nughat) adalah kalimat yang digunakan untuk menguatkan informasi. Bahkan Ibnu alQayyim dalam kitabnya al-Tibyan fi Aqşam al-Qur'an yang khusus membahas „sumpah“ pun tidak menjelaskan definisi qasam itu secara rinci seperti dijelaskannya. Menurut M. Quraish Shihab, dari segi bahasan, kata qasam, yamin, dan halaf adalah sama saja. Sedangkan Bintu Syathi menyebutkan ada perbedaan, halaf adalah:

1. Digunakan untuk menunjukkan ada kebohongan orang yang bersumpah.
2. Juga menggambarkan penyumpahannya tidak konsekuen, lalu membatalkannya

Ini salah satu sebabnya, al-Qur'an memakai qasam yang digunakan Allah, karena menunjukkan kebenaran dengan kesungguhan. Sedangkan yamin, hanya digunakan tidak dalam bentuk fi'il seperti qasama dan halafa. dengan demikian, inti

³⁷⁰ Baidan Nashruddin, *Wawasan Baru Ilmu Tafsir*, (Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 2005) h 204

³⁷¹ Anwar Rosihon, *IlmuTafsir*, (Bandung : Pustaka Setia, 2000), cet. Ke-1 h. 122

pembahasan aqşam al-Qur‘an adalah sumpah Allah dalam al-Qur‘an³⁷².

Pengertian Qasam menurut para Mufassir seperti pandangan dari Sayyid Quthb dalam kitab tafsirnya Tafsir Fi Dzilalil Qur‘an bahwa yang dimaksud dengan sumpah, khususnya sumpah Allah kepada ciptaan-Nya adalah untuk memberikan nilai yang sangat tinggi kepada makhluk-mahluk tersebut. Kemudian menghadapkannya kepada hati manusia supaya meresponnya dan merenungkan nilai-nilai dan petunjuk yang dikandungnya. Sehingga, dia layak dijadikan objek sumpah oleh Allah Yang Maha Luhur lagi Maha Tinggi³⁷³.

2. Macam-Macam Qasam Perspektif al-Qur‘an dan Tafsir

Sumpah adakalanya dzahir (nyata, terang disebut) adakalanya mudhmar (tidak terang disebut). Manna Al-Qaththan membagi qasam menjadi dua bagian, yaitu:

- 1) Qasam dzahir, yaitu qasam yang fi‘il qasam dan muqsambih-nya jelas terlihat dan disebutkan, tetapi diganti dengan huruf qasam, yaitu ba, ta, dan wawu. Seperti firman Allah pada QS al-Qiyamah (75) ayat 1-2 :
- 2) Qasam mudhmar, yaitu qasam yang fi‘il qasam dan muqsam bihnya tidak jelas dan tidak disebutkan, tetapi keberadaannya disebutkan oleh lam mu‘akkidah (lam yang berfungsi untuk menguatkan isi pembicaraan) yang terletak pada jawab qasam. contohnya dalam QS Ali Imran (3) ayat 186.

3. Unsur yang Membentuk Qasam dalam Al-qur‘an

Qasam terbagi menjadi tiga unsur yaitu adat qasam, muqsam bih dan muqsam ‘alaih.

1) Adat qasam adalah sighthat yang digunakan untuk menunjukkan qasam, baik dalam bentuk fi‘il maupun huruf seperti ba, ta, dan wawu sebagai pengganti fi‘il qasam. Contoh qasam dengan memakai kata kerja, misalnya firman Allah SWT dalam QS. An-Nahl ayat 38. Adat qasam yang banyak dipakai adalah wawu, sebagaimana firman Allah SWT dalam QS. At-Tin: 1-2. Sedangkan khusus lafadz al-jalalah yang digunakan untuk pengganti fi‘il qasam

³⁷² Syafe‘i H. Rachmad, *Pengantar Ilmu Tafsir*, (Bandung : Pustaka Setia, 2012) h 157

³⁷³ Quthb Sayyid. *Tafsir fi Dzilalil Qur‘an* (Jakarta : Gema Insan, 2001) jilid XII h 28

adalah huruf ta seperti dalam firman Allah SWT dalam QS. Al-Anbiya :57.

2) Al-Muqşam bih yaitu sesuatu yang dijadikan sumpah oleh Allah. Sumpah dalam al-Qur'an ada kalanya dengan memakai nama yang Agung (Allah), dan ada kalanya dengan menggunakan nama-nama ciptaanNya. Qasam dengan menggunakan nama Allah dalam al-Qur'an hanya terdapat dalam tujuh tempat yaitu: Firman Alloh Surat Maryam ayat 68, Firman Alloh Surat Yunus ayat 53, Firman Alloh Surat Yunus ayat 53. Al-muqşam 'alaih kadang juga disebut jawab qasam. Muqşam 'alaih merupakan suatu pernyataan yang datang mengiringi qasam, berfungsi sebagai jawaban dari qasam. Di dalam Qur'an terdapat dua muqşam 'alaih, yaitu yang disebutkan secara tegas atau dibunag. Jenis yang pertama terdapat dalam ayat-ayat sebagai berikut: Allah SWT berfirman didalam QS. Adz-Dzariyat: 1-6.

Jenis kedua muqşam 'alaih atau jawab qasam dihilangkan/dibuang karena alasan sebagai berikut:

Pertama, di dalam muqşam bih nya sudah terkandung makna muqşam 'alaih.

Kedua, qasam tidak memerlukan jawaban karena sudah dapat dipahami dari redaksi ayat dalam surat yang terdapat dalam al-Qur'an.

Contoh jenis ini dapat dilihat mislanya dalam ayat yang berbunyi:

Artinya: "Demi waktu matahari sepenggalahan naik, dan demi malam apabila telah sunyi (gelap)." (QS. Ad-Dhuha: 1-2).

Ada pula yang dimaksud dengan Hal Ihwal dalam Muqşam 'Alaih yaitu, Hal ihwal adalah hal-hal yang berkaitan dengan qasam. Diantara hal ihwal tersebut yaitu :

1) Tujuan qasam adalah untuk mengukuhkan dan mewujudkan muqşam 'alaih (jawab qasam, pernyataan yang karenanya qasam diucapkan). Karena itu, muqşam 'alaih haruslah berupa hal-hal yang layak didatangkan qasam baginya, seperti hal-hal goib dan tersembunyi jika qasam itu dimaksudkan untuk menetapkan keberadaannya.

2) Jawab qasam itu pada umumnya disebutkan. Namun terkadang ada juga yang dihilangkan, sebagaimana jawab "LAU" (jika) sering dibuang. Penghilangan seperti ini merupakan salah satu

uslub paling baik, sebab menunjukkan kebesaran dan keagungan. Jawab qasam terkadang dihilangkan karena sudah ditunjukkan oleh perkataan yang disebutkan sesudahnya.

3) Fi'il madi musbat mutasarrif yang tidak di dahului ma'mulnya apabila menjadi jawab qasam, harus disertai dengan "lam" dan "qad". Dan salah satu keduanya ini tidak boleh dihilangkan kecuali kalimat terlalu panjang.

4) Allah bersumpah atas (untuk menetapkan) pokok-pokok keimanan yang wajib diketahui makhluk. Dalam hal ini terkadang bersumpah untuk menjelaskan tauhid, terkadang untuk menegaskan bahwa qur'an itu hak, terkadang untuk menjelaskan bahwa rasul itu benar, terkadang untuk menjelaskan balasan, janji dan ancaman, dan terkadang juga untuk menerangkan keadaan manusia. Siapa saja yang meneliti dengan cermat qasam-qasam dalam al-qur'an, tentu ia akan memperoleh berbagai macam pengetahuan yang tidak sedikit.

Qasam itu ada kalanya dalam jumlah khobariyah, dan inilah yang paling banyak terdapat dalam al-qur'an. Jumlah khobariyah adalah kalimat berita, yang bersifat informatif.

D. AMTSAL AL AL-QUR'AN

1. Pengertian Amtsal Al-Qur'an

Kata أمثال merupakan bentuk jamak dari مثل secara bahasa mempunyai arti yang cukup variatif sesuai dengan bentuk pola/wazan kata tersebut. Diantaranya adalah امثال yang berarti menyerupai, (مثل) yang berarti menyerupakan, mencontohkan, menggambarkan, (تمثل) yang berarti tergambar, terbayang, menjadi contoh, مثل atau مثل yang berarti sama, serupa, contoh, teladan, tipe dan مثال yang berarti model, tipe³⁷⁴.

Secara etimologi kata matsal, mitsal dan matsil berarti sama dengan syabah, syibah dan syabih. Kata matsal juga dipergunakan untuk menunjukan arti keadaan, sifat dan kisah yang mengagumkan⁵. Hal ini dapat dilihat dalam ayat-ayat al Qur'an antara lain: Qur'an surat al Baqarah ayat 17.

Abd al-Rahman Husein dalam bukunya al Amtsal al-Qur'aniyah,

³⁷⁴ Ahmad Warson, 1997... h. 1309-1310

وصف الشيء بعبارة كلامية نظرا الى ان الأوصاف التي بذكر لشيء ما ترسم له
مثل وصفا بدلالة تعبيرية

"Mensifati sesuatu dengan perkataan perumpamaan, dengan memperhatikan bahwa sifat-sifat yang disebutkan bagi sesuatu sebagai simbol baginya, (juga berpa) misal dari sisi sifat dengan petunjuk-pelunjuk perumpamaan".³⁷⁵

Sementara itu, batasan pengertian amtsal Al-Qur'an secara terminologi sebagaimana dikemukakan para ahli antara lain sebagai berikut : Menurut Ibn Al Qayyim, amtsal adalah menyerupakan dengan sesuatu yang lain dalam hal hukumnya, dan mendekatkan sesuatu yang bersifat abstrak dengan yang bersifat indrawi atau mendekatkan salah satu dari dua yang kongkrit atas yang lainnya dan menganggap yang satu sebagai yang lain.

Abu Sulaiman dalam mengomentari berbagai definisi yang dikemukakan oleh ahli amtsal berkata bahwa amtsal itu adalah menyamakan keadaan sesuatu dengan keadaan sesuatu yang lain, ngkapannya, bisa berupa isti'arh, tsybih yang shar, atau ayat-ayat yang singkat dengan makna yang dalam (i'jaz). Ahmad Iskandari dan Musthafa 'Inani Bey menjelaskan definisi amtsal sebagai berikut:

المثل قول محكي سائر يقصد منه تشبيه حال الذي حكى فيه
بحال الذي قيل لأجله

Artinya: *Matsal adalah cerita (ucapan) yang sudah menjadi suatu ungkapan yang tersiar (umum) yang tujuannya mempersamakan keadaan sesuatu yang tengah dibicarakan dengan keadaan sesuatu yang pernah dibicarakan orang³⁷⁶.*

Definisi selanjutnya seperti dijelaskan oleh mufassir Ahmad Musthafa al-Maraghi (1888 M-1952 M) yaitu :

المثل و المثل و المثل كالمثل والشبه والشبيه وزنا ومعنا ثم
استعمل في بيان حال شيء وصفته التي توضحه وتبين حاله كقوله
والمثل الأعلى :

³⁷⁵ Abd al-Rahman Husein Hanbakah al-Maydani..., h. 17

³⁷⁶ Iskandari Ahmad dan Musthafa 'Inani , Al-Wasith fi Adab al-Arab wa Tarikhihi, (Cairo : Dar al-Ma'arif, 1978) h 16

Artinya: "*Al-Matsal, al-Mistl, dan al-Matsil bobot dan maknanya sama dengan kata-kata Syabah, syibh, dan syabib. Kata tersebut kemudian digunakan dalam rangka menjelaskan keadaan sesuatu dan sifat-sifatnya yang menjelaskan hal ihwalnya, sebagaimana firman Allah: "Bagi Allah sifat Maha Tinggi"*".³⁷⁷

Dari definisi-definisi yang telah dipaparkan di atas, dapat ditarik suatu pengertian bahwa amtsal Al-Qur'an adalah membuat perumpamaan- perumpamaan mengenai keadaan sesuatu dengan sesuatu yang lainya baik dengan menggunakan kalimat metaforis (isti'arah), dengan cara anthrofomorphism (tasybih) atau dengan cara lainya. Dengan demikian, jika diperhatikan secara seksama, bahwasannya perumpamaan-perumpamaan di dalam Al-Qur'an menggunakan bentuk yang beragam, yang kira-kira denganya dapat diperoleh pelajaran dan nasihat serta dapat ditangkap dan difahami oleh akal sehat. Baik yang berkaitan dengan masalah metafisika, seperti gambaran keindahan syurga, sikap orang-orang kafir dalam menghadapi petunjuk dan lain-lain. Ketika Allah membuat perumpamaan-perumpamaan di dalam Al-Qur'an bagi manusia, kadang-kadang menggunakan bentuk jama' (amtsal) dan kadang-kadang menggunakan bentuk mufrad (matsal) dalam beberapa ayat dan surat.

2. Macam-macam Matsal al-Qur'an

Adapun mengenai macam-macam amtsal dalam Al-Qur'an, para ulama berbeda pendapat. Salahsatunya menurut Manna' al Qaththan dan Muhammad Bakar Ismail membagi amtsal menjadi tiga macam, yaitu al Musharrahah atau al Qiyasiah, al kaminah dan al Mursalah.

a) Amtsal al Musharrahah

Ialah matsal yang diungkapkan dalam al - Qur'an mempunyai kesamaan dengan kenyataan yang dialami oleh masyarakat dalam kehidupannya. Amtsal al Musharrahah juga diartikan perumpamaan yang di dalamnya menggunakan lafal matsal atau sesuatu yang menunjukkan kepada pengertian lafal tersebut, tasybih dengan menggunakan huruf kaf.

وهي ما صرح فيها بلفظ المثل , أو ما يدل على التشبيه

³⁷⁷ (Ahmad Musthafa al-Maraghi 1365: 57).

Artinya: Matsal musharrahah atau Zahir Musharrah adalah matsal yang di dalamnya dijelaskan dengan lafazh matsal atau sesuatu yang menunjukkan tasybih.

Amtsals semacam ini banyak dijumpai dalam Al-Qur'an. Diantaranya firman Allah dalam surat al Baqarah ayat 17 dan 19. Demikianlah Allah membuat perumpamaan (bagi) yang benar dan yang bathil. Adapun buih itu, akan hilang sebagai sesuatu yang tak ada harganya; adapun yang memberi manfaat kepada manusia, maka ia tetap di bumi.

Demikianlah Allah membuat perumpamaan-perumpamaan. Dalam ayat ini Allah membuat matsal, turunnya wahyu dari langit adalah untuk membersihkan hati manusia yang diserupakan dengan turunnya air hujan untuk menghidupkan bumi dan tumbuh-tumbuhan, maka mengalirlah arus air itu di lembahlembah dengan membawa buih dan sampah. Begitulah perumpamaan hidayah dari Allah bila telah merasuk ke dalam hati dan jiwa manusia, maka akan membawa dampak dengan menghilangkan kotoran yang bercokol di dalamnya.

Pada ayat di atas, hati diserupakan dengan lembah dan pengaruhnya diserupakan dengan kebenaran. Sedangkan buih dan sampah yang tidak bermanfaat diibaratkan sebagai kebatilan. Sedangkan perumpamaan api, logam, emas, perak, tembaga maupun besi, bila dituangkan ke dalam api maka dengan sendirinya api itu akan dapat menghilangkan kotoran atau karat yang melekat pada benda-benda tersebut, sehingga terpisahlah kotoran yang tidak berguna itu dari substansi yang akan dimanfaatkan itu³⁷⁸.

Demikianlah perumpamaannya, segala macam keburukan akan terbuang dengan sendirinya bila kebenaran dan petunjuk Ilahi telah merasuk ke dalam jiwa dan kalbu setiap orang mukmin. Contoh matsal musharrahah dengan menggunakan tasybih, firman Allah SWT dalam QS. As-saffat : 48-49. Kedua bentuk matsal yang di contohkan di ayat tersebut terlihat betapa perumpamaan itu merupakan suatu ke nyataan yang dialami oleh manusia dalam hidup dan kehidupannya.

b) Amtsal al Kaminah

³⁷⁸ Manna' al Qaththan..., h. 204-205

Amsal yang tidak dialami oleh manusia dalam kehidupannya, sebagai kebalikan dari bentuk pertama. Amsal al Kaminah adalah suatu perumpamaan yang di dalamnya tidak disebutkan secara jelas, baik lafal tamstil (perumpamaan langsung), keadaan, sifat-sifatnya, dan tidak pula dijelaskan secara pasti mengenai saat terjadinya peristiwa, tetapi lafal yang digunakan adalah menunjuk kepada makna tersiratnya yang indah dan menarik dalam susunan kata atau kalimat serta mempunyai pengaruh tersendiri bila kalimat itu digunakan untuk makna yang serupa dengannya³⁷⁹.

هي التي لم يصرح فيها بلفظ التمثيل, ولكنها تدل على معان رائعة في
إيجاز, يكون لها وقعها اذا نقلت الى ما يشبهه

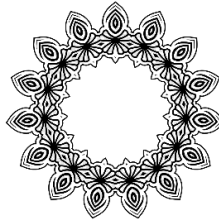
Artinya: *Matsal Kaminah adalah matsal yang di dalamnya tidak disebutkan dengan jelas lafaz tamtsil (permisalan) tetapi ia menunjukkan makna-makna yang indah, menarik dalam kepadatanredaksinya.*

Berikut contoh ayat yang dikemukakan sebagai Amsal al Kaminah dalam Firman Allah dalam QS Al-baqarah 68, Firman Allah dalam QS. Al Isra ayat 29, dan Firman Allah dalam QS. Al Furqan ayat 67.

c) Amsal Al mursalah

Dikutip dari Muhammad Bakar Ismail, Amsal al Mursalah adalah kalimat-kalimat itu bebas, tidak menggunakan lafal tasybih secara jelas tetapi kalimat-kalimat itu berlaku atau berfungsi sebagai matsal, yang mana di dalamnya terdapat peringatan dan pelajaran bagi manusia.

³⁷⁹ Manna al Qaththan..., h. 285-286



BAB XII

AL-QUR'AN SEBAGAI GUIDE UIN MATARAM MENGEMBANGKAN ILMU PENGETAHUAN DALAM PARADIGMA HORIZON KEILMUAN

A. AL-QUR'AN SEBAGAI SISTEM *ILAHIIYAH*

Kecenderungan para pemikir modern yang menempatkan substansi manusia sebagai pribadi rasional yang otonom dengan menempatkan ilmu pengetahuan (*science*) sebagai sesuatu yang berdimensi metodis dengan kategori dapat diukur, diamati dan diverifikasi secara ketat telah meniscayakan kekuatan mereka dalam memandang realitas. Realitas diakui sebatas sesuatu yang bernuansa fisik saja dan mengabaikan aspek nilai (*value*) yang terhubung dengan dirinya dan atau yang berada di luar dirinya, baik sebagai konsekuensi atas eksistensinya dan ataupun yang terkait dengan realitas penemu dan pemanfaat ilmu itu sendiri. Ilmu dalam hal ini dipandang sebagai segala-galanya dengan mengatakn, bahwa “pengetahuan adalah kekuasaan”. Nilai ilmu dalam hal ini lebih menonjolkan paham positivistik dan individualistik. Paham ini tidak hanya menerpa pengembangan keilmuan dalam bidang sains kealaman (*natural sciences*), tetapi juga dalam bidang sosial (*humaniora sciences* atau sosial humaniora) dan bahkan agama (*religious sciences* atau *ulūmu al-dīn*). Implikasinya dapat diasakan dalam kehidupan bermasyarakat saat ini.

Pengembangan ilmu pengetahuan (*science*) dalam konteks positivistic ini pada awal sejarahnya adalah hendak membebaskan manusia modern dari belenggu mitodologi klasik (kuno)³⁸⁰ yang

³⁸⁰ Zaman Yunani kuno, dikenal sebuah cerita mitos tentang Primetheus yaitu konflik manusia dengan Tuhan dan konflik manusia dengan alam. Tuhan, manusia dan alam bukanlah mita kehidupan, tetapi musuh. Mitos itu berkembang bermula dari Primetheus si pencuri api suci, seorang manusia penjaga api ilmu

dianggap tidak rasional, namun dalam perkembangannya lebih lanjut justru telah pula menggiring manusia pada keterkungkungan yang menjerat dirinya pada pengakuan luar biasa pada kemampuan diri sendiri yang berimplikasi pada sikap arogansi, eksklusifisme dan agnotisme terhadap Tuhan sebagai sumber kebenaran yang adalah pusat keagunan. Fenomena ini memunculkan kekhawatiran para ahli akan munculnya reduksi esensi manusia pada luar ciptaan dirinya *mu'abbid*.³⁸¹

Disisi lain juga, traumatis kemajuan ilmu pengetahuan pada masa kejayaan Islam (*golden ages*)³⁸² abad ke 8-11 yang mengakibatkan

pengetahuan milik Tuhan (dewa Zeus), yang kemudian Prometheus mencuri api ilmu pengetahuan tersebut dan melarikan diri ke dunia dan dengan bekal ilmu pengetahuan tersebut ia mampu mengembangkan dan membangun dunia. Tetapi hal itu menimbulkan kemarahan Tuhan, sehingga berakhir pada “perkelahian” antara Tuhan dengan manusia yang dimenangkan oleh manusia. Sebagian besar masyarakat Barat membenci Tuhan yang digambarkan sebagai tidak rela ilmu-Nya dipelajari oleh manusia (hal ini kemudian tercermin pula pada kitab Injil tentang perkelahian manusia dengan Tuhan, ajaran Marx bahwa agama adalah candu bagi masyarakat dan puisi Nietzsche yang menyatakan bahwa Tuhan telah mati). Lihat [https://id.wikipedia.org/wiki/Prometheus_\(mitologi\)](https://id.wikipedia.org/wiki/Prometheus_(mitologi)) akses 19/4/2021 05:11. Dan lihat Robert Spencer, *The Politically Incorrect Guide Of Islam (And Crusades)*, [Online] bisa diambil di <http://www.indonesia.faithfreedom.org> dan diterjemahkan Pod-rock dan Adadeh, *Petunjuk yang Secara Politis Tidak Boleh Mengenai Islam Dan Perang Salib*, (tk:tp.tt), hlm. 84-115.

Konflik antara manusia dengan alam. Sebagian besar masyarakat Barat menganggap alam sebagai musuh yang harus ditaklukkan (bukan mitra manusia sebagaimana dalam pandangan Islam yang tercermin dalam hadits-hadits Nabi SAW diantaranya : “Gunung Uhud ini mencintai kita dan kitapun mencintainya”; atau dalam hadits lain : “Kalau kalian berperang maka jangan membunuh binatang ternak, jangan menebang pohon-pohon dan membakar ladang-ladang kecuali untuk keperluan makan kalian”), pandangan ini lalu diimplementasikan dalam bentuk eksploitasi terhadap alam, yang bermuara pada kerusakan ozon dan lingkungan serta habisnya energi sumberdaya alam di bumi. Lihat Robert Spencer, *The Politically Incorrect Guide Of Islam (And Crusades)*, [Online] bisa diambil di <http://www.indonesia.faithfreedom.org> dan diterjemahkan Pod-rock dan Adadeh, *Petunjuk yang Secara Politis Tidak Boleh Mengenai Islam Dan Perang Salib*, (tk:tp.tt), hlm. 84-115

³⁸¹ Amril M, *Epistemologi Integratif-Interkonektif Agama dan Sains*, (Jakarta: PT RjaGrafindo Persada, 2016), hlm. vi

³⁸² Dibidang keilmuan, ilmu-ilmu ke-Islam-an yang bersumber dari Wahyu (*revealed knowledge*) tumbuh menjadi disiplin-disiplin ilmu agama (*religious sciences*) yang sangat rinci sehingga menjadi ilmu-ilmu cabang beserta rantingnya. Lihat Abd.

degeredasi moral³⁸³ dan kehancuran ummat Islam.³⁸⁴ Dominasi pengklaiman kemundaran Islam (*Islamic decline*) yang diakibatkan kemajuan Ilmu diluar batas kontrol agama pun terjadi, yang akhirnya generasi pelanjut Islam selanjutnya hanya terfokus mendalami ilmu agama *tok*, yang kemudian lambat laun lahirnya paradigma³⁸⁵ dikotomi³⁸⁶ ilmu dan agama didalam tubuh Islam, terlebih dengan

Rachman Assegaf, *Filsafat Pendidikan Islam: Paradigma Baru Pendidikan Hadhari Berbasis Integratif-Interkonektif*, (Jakarta: PT RajaGrafindo, 2011), hlm. 6

³⁸³ Rusaknya moral umat Islam pada masa itu (masa Abbasiyah) terlihat jelas pada penguasa yang hidup bermewah-mewahan, berpoya-poya, perebutan kekuasaan, perang politik didalam pemerintahan, lemahnya semangat keagamaan yang terhidien oleh kemegahan, dan semakin merenggangnya akhlak yang jauh dari tuntunan agama membuat moral umat Islam saat itu terpuruk. Lihat Siti Maryam, *Sejarah Peradaban Islam dari Masi Klasik Hingga Modern*, (Yogyakarta: LESFI, 2016), hlm. 109

³⁸⁴ Tepatnya sekitar pertengahan abad ke-12 M, kegemilang umat Islam di bidang keilmuan dunia, mulai bergeser dan sedikit demi sedikit menjauhi dunia Islam. Hal tersebut bermula sejak terjadinya disintegrasi pemerintahan Islam yang berakibat pada munculnya sekte-sekte politik yang sparatif-kontradiktif. Sebagian sekte, secara politis memproklamirkan tertutupnya pintu ijtihad dan menggiring umat pada pemaknaan agama yang eksklusif serta mengisolasikan ilmu pengetahuan dan filsafat dari dimensi agama. Secara otomatis berimbas pada stagnasi sains Islam, serta berimplikasi pada kerapuhan dan kelumpuhan umat dalam berbagai aspek kehidupan; baik militer, ekonomi, politik, maupun aspek keilmuan. Lihat Harun Nasution. *Pembaharuan dalam Islam*. (Jakarta: Bulan Bintang, 1975), hlm. 13.

³⁸⁵ Kata paradigma mempunyai arti model, pola atau contoh, lihat, John M. Echol dan Hasan Shadily, *Kamus Inggris-Indonesia* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1996), hlm. 143. Immanuel Kant menyebut paradigma sebagai skema konseptual, Marx menyebutnya dengan ideologi dan Wittgstein dengan cagar bahasa, lihat, Kuntowijoyo, *Islam Sebagai Ilmu, Epistemologi, Metodologi dan Etika* (Jakarta: Teraju, 2004), hlm. 11. Oleh karenanya paradigma dapat dimaknai sebagai sekumpulan asumsi-asumsi, konsep-konsep yang secara logis dianut bersama dan dapat mengarahkan cara berpikir, mengkaji dan meneliti. Lihat, Kusmana (ed.), *Integrasi Keilmuan UIN Syarif Hidayatullah Menuju Universitas Riset* (Jakarta: UIN Press, 2006), hlm. 33.

³⁸⁶ Dikotomi mempunyai pengertian sebagai pembagian atas dua kelompok yang saling bertentangan. Lihat Tim Penyusun Kamus Pusat bahasa, Kamus Besar Bahasa Indonesia, (Jakarta: Balai Pustaka, 2001), 264. menurut Pius A. Partanto dan M. Dahlan al-Barry mengartikan dikotomi sebagai pembagian dalam dua bagian yang saling bertentangan. Lihat Pius A. Partanto dan M. Dahlan al-Barrym Kamus Ilmiah populer, (Surabaya: Arkola, 1994), 110. Sedangkan Mujammil Qomar mengartikan dikotomik sebagai pembagian atas dua konsep yang saling bertentangan. Lihat Mujammil Qomar, *Epistemologi Pendidikan Islam: Dari*

ditutupnya pintu ijtihad agama dengan dalih mem-*protect* kemurnian dan kemuliaan Islam. Dengan menganggap tidak ada lagi yang loncatan pemahaman keagamaan paling tinggi selain generasi awal Islam masa sahabat, tabi'in dan tabiut-tabi'in dan semua sudah difinalkan oleh mereka tanpa ada yang tersisa. Sehingga generasi setelah mereka cukup mengikut (bermazhab) saja.

Implikasi kedua diskursus tersebut melahirkan kaum penyembah ilmu (*ubbādu al-ulūm*) dan kaum penyembah agama (*ubbādu al-adyān*) dengan saling mengeliminasi antar dua entitas tersebut, yang kemudian familiar dengan sebutan garis kanan dan garis kiri. Artinya ilmu dan agama tidak akan bertemu selamanya karena mereka sudah menjadikan dua titik terpisah yang saling membelakangi untuk maju dan berjalan, yang akhirnya akan terus menjauh satu sama lainnya. Kemudian sitem pendidikan pun tak terelakkan dari implikasi “pemisahan sadis” tersebut hingga priode modern.

Pada era modern tunas pemisahan keilmuan semakin berkembang semenjak dimulainya persentuhan dunia Islam dengan dunia Barat sekitar abad ke-18.³⁸⁷ Mulai saat itu di kalangan intelektual Muslim ada yang berinisiatif untuk mempelajari ilmu pengetahuan Barat yang sekularistik dan rasional-materialistik serta terbebas dari semangat dan nilai-nilai moralitas Islam (*free values*). Persentuhan dunia Islam dengan ilmu pengetahuan Barat itu menimbulkan persaingan dan respon yang saling bersimpangan jalan di kalangan intelektual Muslim. Satu sisi mereka menampilkan sikap antagonistik-kontradiktif, bahkan menganggap ilmu pengetahuan Barat sebagai karya-karya buruk dan hampa dari nilai-nilai agama. Di sisi lain, adanya kelompok intelektual Muslim yang menunjukkan sikap protagonis-kompromistis, bahkan terpaksa dan terjerembab dalam metodologi sekuler sains modern, seperti, Muhammad Hisyam Haykal, Thaha Husain, Ali Abdul

Metode rasional Hingga Metode Kritik, (Jakarta: Erlangga, 2006), hlm. 74. Dan Menurut John M. Echols dikotomi adalah pembagian dua bagian, pembelahan dua, bercabang dua bagian. John M. Echols dan Hassan Shadily, *Kamus Inggris-Indonesia*, Jakarta : PT. Gramedia Utama, 1992, hlm. 180. Sedangkan Menurut al-Faruqi, dikotomi adalah dualisme religius dan kultural. Lihat Isma'il Raji al-Faruqi, *Islamization of Knowledge : General Principles and Workplan*, (Hemdon : HIT, 1982), hlm. 37.

³⁸⁷ Isma'il Raji al-Faruqi, *Science and Traditional Values in Islamic Society*, dalam *Zygon; Journal of Religion and Science*, Vol. 2 Nomor 3, 1967, hlm. 23

Raziq.³⁸⁸ Kondisi demikian semakin mempertajam kesenjangan antara ilmu dan agama serta memperkuat dikotomi keilmuan yang pada gilirannya merambat pada pemisahan ilmu dan agama.

Maka, kecemasan inilah yang kemudian memaksa ilmuwan Muslim dan kaum akademisi rasionalis-perenialis-esensialis-praktis modern mempertemukan dua entitas (ilmu dan agama) menyatu kembali (*al-rujū'*). Upaya penyatuan dua entitas agama dan ilmu melahirkan paradigma besar yaitu integrasi³⁸⁹ keilmuan, yang kemudian menurunkan paradigma lain dibawahnya dalam kekhasan dan *brand* berbeda untuk lebih mewarnai integrasi keilmuan tersebut. UIN Mataram misalnya, melakukan reorientasi paradigma integrasi dengan pendekatan integrasi-interkoneksi dan internalisasi yang dirumuskan dalam konsep “horizon keilmuan”³⁹⁰.

Horizon Keilmuan UIN Mataram sebuah metaphor keilmuan dengan system Ilahiyah yang berdasarkan pada Al-Qur'an atau Wahyu Ilahi yang berupaya mempertemukan dan menyatukan dua komunitas keilmuan yaitu komunitas skripualis (tekstualis semata) dan komunitas skuler (kontektualis semata). Sebelumnya terpolarisasi menjadi dua entitas yang berbeda bahkan saling mendiskriminasi dan mengeliminasi.

³⁸⁸ Osman Bakar. *Tauhid dan Sains*. Terj. Yuliani Liputo. Bandung: Pustaka Hidayah. 1991, hlm. 220.

³⁸⁹ Terdapat tiga jenis makna bila merujuk kata integrasi. Sebagai kata kerja *to integrate* yang berarti mengintegrasikan, menyatupadukan, menggabungkan, mempersatukan (dua hal atau lebih menjadi satu). Sebagai kata benda, *integration*, berarti integrasi, pengintegrasian, atau *integrity* berarti ketulusan hati, kejujuran dan keutuhan. Bila berkaitan dengan bilangan integrasi merujuk ke *integer* yang berarti bilang bulat/ utuh. Dari kata ini dijumpai kata *integrationist* yang bermakna penyokong paham integrasi, pemersatu. Sebagai kata sifat, kata ini merujuk pada kata *integral* yang bermakna hitungan integral, bulat, utuh, yang perlu untuk melengkapi seperti dalam kalimat *reading is integral part of the cours* (membaca merupakan bagian pelengkap dari kursus itu). Bentuk kata sifat lainnya adalah *integrated* yang berarti yang digabungkan, yang terbuka untuk siapa saja seperti *integrated school* (sekolah terpadu) atau *integrated society* (masyarakat yang utuh, masyarakat tanpa perbedaan warna kulit). Lihat John M. Echols dan Hassan Shadily, *kamus Inggris Indonesia*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1996), hlm. 326. Bandingkan dengan, Hornby, *Oxford Advanced Learner Dictionary*, (Oxford University Press, 1989), hlm. 651-652

³⁹⁰ Dalam Statuta UIN Mataram menjelaskan, horizon keilmuan yang menjadi symbol dari paradigm integrasi, inter koneksi dan internalisasi dalam pengembangan keilmuandi Universitas. Lihat PMA RI Nomor 27/2017 Tentang Statuta UIN Mataram pada BAB I Pasal 8 ayat 4 butir e.

Paradigma horizon keilmuan UIN Mataram juga sebagai metode dalam menjadikan Wahyu sebagai Pemandu Ilmu yang menjadi model koneksitas antara wahyu dan ilmu di lingkungan UIN Mataram sejatinya mendorong sivitas akademiknya untuk menjadikan Al-Qur'an sebagai pusat kajian. Wahyu dalam pandangan umum dimaknai dengan al-Qur'an dan penjelasannya dalam bentuk hadis. Rasanya sangat janggal bila wahyu ditempatkan sebagai pedoman (*guide*), sementara wahyu itu sendiri tidak dikaji secara mendalam.

Disinilah UIN Mataram dituntut untuk menjadikan kajian al-Qur'an sebagai pusat keunggulan UIN Mataram sebenarnya dalam rangka merealisasikan visi UIN Mataram itu sendiri, yaitu "yaitu menjadi perguruan tinggi Islam dengan tata kelola yang baik dan berdaya saing nasional dalam mengembangkan kajian Islam, sains teknologi, dan peradaban secara integratif."³⁹¹ Harus diakui bersama, sampai hari ini belum ada rumusan (atau upaya merumuskan) keunggulan UIN Mataram tersebut. Kalau kita menilik beberapa UIN lain di Indonesia, rasanya keunggulan yang dimaksud tampak dalam bentuk berbagai produk tulisan. UIN Jakarta misalnya, unggul dalam bidang kajian filsafat dan mistisisme. Mungkin karena di sana ada tokoh besar Harun Nasution. UIN Yogyakarta unggul dalam bidang kajian perbandingan agama atau falsafah kalam. Mungkin karena di sana ada tokoh besar seperti A. Mukti Ali dan M. Amin Abdullah.

Harapan UIN Mataram menjadikan kajian al-Qur'an sebagai unggulan mungkin sudah diupayakan dengan pembentukan Lembaga Pengkajian Al-Qur'an. Sayang, sampai hari ini lembaga ini lebih sekedar sebagai wacana daripada kenyataan. Ia merupakan gagasan yang baru diwujudkan, namun tak bergerak melalui kegiatan nyata yang melibatkan sivitas akademika.

Pada saatnya nanti, ketika kajian al-Qur'an menjadi unggulan UIN Mataram, kampus ini akan melahirkan berbagai produk pengkajian al-Qur'an yang memberikan solusi bagi persoalan-persoalan kemanusiaan, kekampusan, dan kebangsaan.

B. WILAYAH KAJIAN AL-QUR'AN

Menjadikan Al-Qur'an sebagai obyek kajian sejatinya menjadikan semua hal yang berkaitan dengannya sebagai obyek kajian.

³⁹¹ Lihat PMA RI Nomor 27/2017 Tentang Statuta UIN Mataram pada BAB I Pasal 3.

Sejauh ini para sarjana muslim menjadikan obyek kajiannya pada dua kelompok besar: sekitar al-Qur'an (*mā ḥawl al-qur'an*) dan sekitar yang ada di dalam al-Qur'an sendiri (*mā fī al-qur'an*).

Contoh wilayah kajian kelompok pertama adalah kesejarahan Al-Qur'an, pendidikan Al-Qur'an, sosiologi Al-Qur'an, antropologi Al-Qur'an, psikologi Al-Qur'an, sains Al-Qur'an, peran dan fungsi al-Qur'an, dan lainnya. Semua yang dikaji dalam ilmu-ilmu al-Qur'an seperti rasam, qira'at, ornamen masuk ke dalam wilayah kajian kelompok pertama. Tema-tema seperti ini penting dikaji sebagai penunjang terhadap kajian kandungan Al-Qur'an sendiri, bukan semata-mata informasi. Di sinilah perlunya mengkaji tema-tema di atas secara kritis dan filosofis. Sebagai contoh, tema kesejarahan Al-Qur'an diteliti untuk membuktikan bahwa al-Qur'an turun dalam rangka berinteraksi dengan zaman. Dari sini kita menyadari perlunya mempelajari situasi sosio-kultural masyarakat Arab ketika hendak mengkaji al-Qur'an. Pendek kata, tema-tema yang berada dalam wilayah pertama menarik dikaji sejauh memberi kontribusi pemaknaan terhadap kandungan al-Qur'an.

Wilayah kajian al-Qur'an kedua adalah kandungan al-Qur'an sendiri. Tugasnya adalah mengungkap kandungannya semaksimal mungkin. Salah satu karakter bahasa yang digunakan al-Qur'an adalah multi-makna (implisit). Sebuah riwayat yang disampaikan Abu Nu'aim dan lainnya dari Ibn 'Abbas (w. 68 H./689 M.) menyatakan bahwa al-Qur'an memiliki beberapa sisi dan makna (*dzu al-wjūh*).³⁹²

Penjelasan yang berasal dari al-Suyuthi (849-911 H./1445-1505 M.) menyatakan bahwa maksud hadis itu adalah bahwa al-Qur'an memiliki dua sisi pemaknaan. Pertama, kata-katanya terbuka bagi penakwilan. Kedua, sisi al-Qur'an berupa perintah, larangan, sugesti, halal, dan haram.³⁹³ Karena ketakterhinggaan maknanya, menurut sebagian ulama, setiap ayat al-Qur'an mengandung 60.000 pemahaman,³⁹⁴ bahkan menurut ulama lain 70.200 karena setiap kata (di dalamnya) adalah sebuah pengetahuan, dan kemudian (jumlah) itu

³⁹² Lihat al-Zarkasyi, *al-Burhān fī 'Ulūm al-Qur'ān* (Bairut: Dār al-Ma'rifah, 1391 H.), Jilid 2, h. 163; Jalaluddin al-Suyuthi, *Al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, (Bairut: Dār al-Fikr, t.th.), juz 2, h. 180.

³⁹³ Suyuthi, *al-Itqān*, Juz 2, h. 180.

³⁹⁴ Al-Qanujī, *Abjād al-'Ulūm al-Wasyī al-Marqum fī Bayān Abwal al-'Ulūm*, (Bairut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1978), Jilid 2, h. 183

dapat berlipat empat karena setiap kata mempunyai aspek lahir, batin, awal, dan akhir.

Sebagai tambahan, al-Biqā'ī (w. 885 H./ 1480 M.) dengan indah menggambarkan al-Qur'an dengan karakteristiknya di atas bagaikan intan yang setiap sudutnya memancarkan cahaya berbeda dengan yang terpancar dari sudut-sudut lainnya.³⁹⁵ Dalam sudut pandang tertentu, justru itulah yang menjadikan al-Qur'an berbeda dengan kitab-kitab konvensional dan sekaligus menjadikannya tetap aktual dan mudah diterapkan dalam berbagai kondisi dan tempat.³⁹⁶

Untuk mempermudah wilayah pengkajian, kandungan al-Qur'an dapat diklasifikasikan menjadi tema-tema sesuai dengan latar belakang fakultas yang ada di UIN Mataram. Tiap fakultas dapat mengkaji kandungan al-Qur'an sesuai dengan bidangnya.

Tema yang dikaji dikatakan menarik dan penting sejauh bisa memenuhi tujuan tafsir itu sendiri, yaitu menyelesaikan problem kekinian. Sebab, hakekat tafsir adalah menyelesaikan problem. Itu sebabnya, temamata pokok ini harus dikaji sambil mengaitkan dengan problem kekinian. Sebagai contoh, kajian tentang teologi dalam pandangan al-Qur'an tidak cukup hanya dengan menjelaskan dasar-dasar teologi yang dibangun al-Qur'an, tetapi harus sampai pada

³⁹⁵ Muhammad 'Abd al-'Azhim al-Zarqani, *Manābil al-'Irfaan fī 'Ulum al-Qur'an*, (Beirut: Dar al-Fikr, t.th.), Jilid 1, h. 23. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an*, (Bandung: Mizan, 1992), h. 16.

³⁹⁶ Sebuah penelitian tentang keunikan bahasa Arab, bahasa yang digunakan al-Qur'an, telah dilakukan Quraish Shihab, *Mu'jizat al-Qur'an*, (Bandung: Mizan, 1997). Di dalamnya, umpamanya, ia mengutip pendapat De' Hammaer yang mengemukakan bahwa kata yang menunjukkan unta dan keadaannya ditemukan sebanyak 5.644 kata. Kekayaan makna yang dimuat kata-kata dalam al-Qur'an mendorong pakar 'Ulumul Qur'an meletakkan sebuah cabang disiplin ilmu bernama al-Wujūh wa al-Nazhā'ir. Menurut Ibn al-Jauzi, wajah dan nazhā'ir adalah satu kata yang diulang di beberapa tempat dalam al-Qur'an, tetapi maknanya berbeda-beda. Kata yang diulang-ulang itu disebut nazhir/nazhā'ir, sedangkan maknanya yang berbeda-beda disebut wajah/wujud. Dengan demikian, *nazhā'ir* berkenaan dengan kata, sedangkan wajah berkenaan dengan makna. Definisi lain dikemukakan al-Zarkasyi. Menurutny, wajah adalah kata yang musytarak (polisemi), yakni satu kata yang memiliki makna lebih dari satu, seperti kata "*alummāl*", sedangkan *nazhā'ir* adalah kata-kata yang bermiripan. Lihat lebih lanjut pada Fahd ibn 'Abd al-Rahman ibn Sulaiman al-Rumi, *Ushūl al-Tafsīr wa Mamihjub* (Riyadh, 1413 H.), h. 127-129 dan Muhammad ibn 'Alawi al-Maliki al-Hasani, *Zubdah al-'Itqān fī 'Ulūm al-Qur'an*, (Jeddah: Dār al-Syurūq, 1983), h. 124-127.

pengkajian bagaimana teologi itu mampu menjadi seorang muslim yang unggul dan tangguh. Kajian tasawuf dalam al-Qur'an tidak sebatas dasar-dasar tasawuf, tetapi dijelaskan pula bagaimana dasar-dasar itu dapat diaplikasikan sehingga seseorang menjadi zahid sejati.

Dalam terminologi ilmu tafsir, tematisasi kandungan al-Qur'an dinamai *mawdhu'i*, mengkaji al-Qur'an berdasarkan tema-tema tertentu. Sejauh ini, para mufasir melakukannya dengan cara mencari tema-tema berdasarkan kata-kata yang ada dalam al-Qur'an, misalnya al-`adalah, al-musyawah, al-nikah, dan ummah. Hasil pengkajiannya lalu dikonfrontir dengan persoalan aktual. Cara seperti ini disebut *min al-nāsh ila al-wāqī'* (gerakan dari teks menuju realitas). Untuk memenuhi hasil kajian al-Qur'an yang diharapkan, sebaiknya cara pergerakan di atas dibalik, bukan dari teks menuju realitas, tetapi dari realitas menuju teks (*min al-wāqī' ila al-nāsh*). Dengan gerakan terbalik ini, setiap pengkaji dapat menyelesaikan setiap problem kekinian dengan solusi al-Qur'an. Dengan gerakan terbalik ini pula, pengkaji dapat memunculkan tema-tema aktual, seperti korupsi, toleransi, pluralitas keagamaan, radikalisme agama, kejahatan korporasi, spiritualitas, lingkungan, dan kesalehan kampus.

Pada prakteknya, mengkaji tema al-Qur'an terkadang membutuhkan latar belakang keahlian yang multi. Di sinilah perlunya sebuah tim yang terdiri dari latar belakang berbeda untuk mengkaji satu tema. Misalnya, tema-tema sains tentu membutuhkan pengkaji dengan latar belakang multidisiplin. Demikian pula dengan tema pendidikan, ekonomi, psikologi, sosiologi dan politik dalam praktek menafsir. Model pengkajian multidisiplin/interdisipliner ini disebut dengan tafsir jama'i, tafsir kolektif. Dalam konteks UIN Mataram, beberapa pengkaji dari berbagai fakultas dapat bergabung dalam sebuah tim untuk mengkaji tema-tema tertentu.

C. AL-QUR'AN PONDASI HORIZON KEILMUAN UIN MATARAM: DARI TEOSENTRIS MENUJU TEOANTROPOSENTRIS

Paradigma Horizon Keilmuan dengan *dasariyah Qur'aniyah* yang menjadikan Wahyu sebagai Pemandu Ilmu sebagai entitas koneksitas antara wahyu dan ilmu di lingkungan UIN Mataram sejatinya mendorong sivitas akademika sebagaimana motifasi Iqra' dalam Al-Qur'an.

Allah Swt. menurunkan surat al-‘Alaq ayat 1-5 pertama kali sebelum surat dan ayat yang lain diturunkan karena Allah hendak memberikan rangsangan spiritual pertama kali kepada fikiran yang bersumber pada otak dan hati hamba-Nya sebelum meberikan ransangan spiritual-emosional ke alat epestemik lainnya. Allah melalui ayat ini melakukan doktrinisasi kepada hamba-Nya dengan *Iqra’*.

Kata *iqra’* memiliki makna yang sangat luas antara lain artinya membaca, menelaah, meneliti, memverifikasi, memvalidasi, mengkrosscheck, mensupervisi, mengeksperimentasi, mengobservasi, mengelaborasi, menyampaikan, menganalisa, mengevaluasi diri sendiri, masyarakat, alam raya secara luas dan sebagainya. Karena objeknya bersifat umum, maka objek yang dibaca mencakup segala hal, baik yang berfisik maupun metafisik, bermateri atau immateri, ayat-ayat yang tertulis maupun yang tidak tertulis. Luasnya makna *Iqra’* tersebut dapat digunakan dalam banyak hal tanpa batas seperti membaca buku, membaca masyarakat, membaca ekonomi, membaca politik, membaca air, membaca angin, membaca laut dan seterusnya, keseluruhannya merupakan kegiatan *iqra*. Alhasil perintah *iqra’* mencakup telaah terhadap teks, alam raya, dan manusia.³⁹⁷ Semuanya adalah ayat-ayat Allah yang harus dibaca agar manusia sebagai hamba-Nya mejadi berilmu. Dengan membaca manusia dapat membuka tabir ilmu pengetahuan, dengan demikian manusia dapat menjalankan fungsinya sebagai *khalifatu Allah fi al-‘ard* (wakil Allah swt dimuka bumi) dan menjalankan tugasnya, diantaranya memakmurkan bumi (*‘imarah al-‘ard*).³⁹⁸ Maka seorang hamba untuk mencapai *insān paripuna* yang dekat dengan Allah Swt. dan menjadi *insān kāmīl* yang mendapatkan kebahagiaan dunia-akhirat harus dibersamai oleh Ilmu. Dengan konsistensinya menjalani fungsi kemanusiaannya sebagai *‘abdun, khalifatu Allah fi al-‘ard* dan *‘imarah al-‘ard* maka peradaban akan diraih secara haqiqi dan keeksisannya terjaga.

Fungsi manusia sebagai *‘abdun* yaitu spritualitas yang harus senantiasa menjadi dasar kehidupan seperti beriman, beribadah, dan hal-hal yang berhubungan dengan *Ilahiyah* atau Ketuhanan.³⁹⁹

³⁹⁷ M. Qurais Syihab, *Tafsir al-Mishbah, Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur’an*, (Jakarta: Lentera Hati, 2002), vol. 15, h. 15

³⁹⁸ Oemar Bakry, *Tafsir Rahmat*, (Jakarta: T.P, 1984), cet. 3, h. 1249

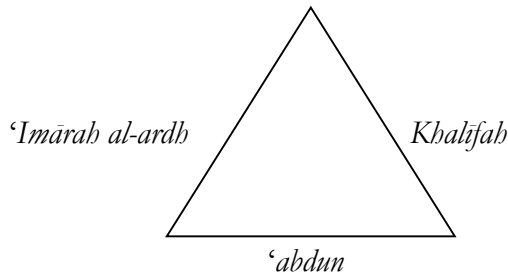
³⁹⁹ Rudi Ahmad Suryadi, *Rekonstruksi Pendidikan Islam Sebuah Penafsiran Qurani, Op. Cit.* hlm. 70

Sedangkan *kehalifah* artinya manusia mengaktualisasikan sifat-sifat mulia yang Allah miliki seperti sabar, toleransi, memberikan kenyamanan, tolong-menolong dan sifat *mahmudah* lainnya.⁴⁰⁰ Dan *'imarab al-ardhi* artinya mengelola Sumber Daya Alam seperti memiliki kemampuan untuk memanfaatkan dan melestarikan alam, memakmurkan kehidupan dengan mengelola alam dengan baik sesuai keilmuannya seperti pertanian, perkebunan, industri, pengembangan teknologi dan sebagainya.⁴⁰¹

Fungsi manusia sebagai *'abdun* berbicara tentang pengamalan *Islamic studies*, sebagai *kehalifah* pengamalan sikap yang baik pada diri sendiri dan orang lain atau *sosial humaniora* dan sebagai *'imarab fi al-'ardh* pengelolaan bumi dan memajukannya dengan ilmu-ilmu *natural sains*. Tiga fungsi manusia tersebut harus menyatu tanpa kurang satu pun agar tidak terjadi kepincangan. Bila tidak konsisten terhadap tiga aspek tersebut maka peradaban manusia dan peradaban Islam akan mundur serta peran sebagai manusia akan gagal. Maka ketika ada pertanyaan tentang kemunduran Islam saat ini, jawabannya adalah umat Muslim tidak konsisten terhadap fungsinya sebagai manusia sesuai sistem *Ilahiyah* tadi. Hal yang nyata terabaikan saat ini oleh mayoritas umat Islam adalah fungsinya sebagai *'imarab fi al-'ardh* yaitu kurangnya gairah ummat Islam dalam memajukan peradaban fisik, kurang tertarik memperhatikan dinamika realitas kehidupan seperti ketertinggalannya dalam sains dan teknologi. Yang saat ini diambil alih non-Muslim dalam hal ini orang Barat (*orientalis*). Namun kaum orientalis pun sebenarnya dalam kemunduran karena keringnya mereka dari nilai-nilai spiritual dan skuler-liberal yang membebaskan diri mereka dari nilai *Ilahiyah* mengakibatkan mereka non-Muslim kerisis akan ke-*kehalifahan*, maka bagi orang kafir pun sebenarnya terjadi kepincangan. Oleh sebab itu, kemajuan peradaban manusia harus konsisten pada tiga tugas manusia tersebut tanpa mengabaikan satu dengan yang lainnya. Keterpaduan tiga fungsi manusia tersebut dapat digambarkan sebagai berikut:

⁴⁰⁰ *Ibid*, hlm. 80

⁴⁰¹ *Ibid*, hlm. 87



Terlihat pada gambar tersebut, fungsi *‘abdun* menjadi dasar melaksanakan tugas menuasia sebagai *khalīfah* dan *‘imārah al-ardh*. Dan tiga fungsi tersebut menyatu dalam satu system *Ilahiyah* dan tidak boleh dipisahkan agar menjadi utuh. Dengan begitu tujuan pendidikan UIN Mataram dalam bingkai horizon keilmuan pun akan tercapai yaitu menjadi manusia yang yang paripurna, *absanu taqwīm, insānul kāmil, muslim kāffah* dan *rahmatan lil ‘ālamīn*.

Tentu semua fungsi kemanusiaan tersebut dapat dijalani dengan baik bila disertai ilmu yang komperhensif dengan dasar wahyu yaitu Al-Qur’an sebagai sumber utama ajaran Islam, membaca wahyu beserta objek lainnya yang memiliki koneksitas menjadi ikhtiar awal beragama dan berilmu. Dalam bahasa Arab, kata *ilmu* satu akar dengan kata *‘alam* (bendera atau lambang), *‘alāmah* (alamat atau pertanda), dan *‘ālam* (jagad raya, *univers*). Ketiga perkataan ini -*‘alam*, *‘alāmah*, dan *‘alam*- mewakili gejala yang harus diketahui atau di-*ma’lumi*-i yakni menjadi objek pengetahuan.⁴⁰²

Jagad raya mempunyai makna penting bagi manusia karena nilainya sebagai sesuatu yang diciptkan untuk menopang kebahagiaan hidup manusia. Jagad raya disebut *‘alam* karena fungsinya sebagai pertanda kebesaran Sang Maha Pencipta yang merupakan penyingkap sebagian dari rahasia-Nya. Jadi jagad raya disebut *‘alam* karena ia adalah manifestasi Tuhan. Maka Tuhan adalah sumber pengetahuan manusia melalui wahyu (teks) lewat para rasul dan nabi yang harus diterima dengan iman dan dipelajari. Sangat erat kaitannya dengan pandangan ini bahwa manusia diciptakan sebagai makhluk-Nya yang terbaik; dan

⁴⁰² Nurcholis Madjid, *Islam, Ilmu Pengetahuan, dan Teknologi: Hubungan Organik Ilmu dan Iman dalam Islam, serta Pandangan Kritis Sekilas atas Keadaan Iptek Dunia Islam Makasa Kini*, (Bandung: IAIN Sunan Gunung Jati, 1988), hlm. 1-2

dengan begitu, secara logis, jagad raya pun diciptakan dengan tingkat yang lebih rendah daripada manusia.⁴⁰³

Hanya saja, tidak semua manusia dapat membaca tanda-tanda atau alamat yang sudah diberikan Tuhan. Nurcholish Madjid⁴⁰⁴, menjelaskan:

Bahwa manusia yang akan mampu menangkap berbagai pertanda Tuhan dalam alam raya ialah (1) mereka yang berfikiran mendalam (ulu al-albab); (2) mereka yang memiliki kesadaran tujuan dan makna hidup abadi; (3) mereka yang menyadari penciptaan alam raya sebagai manifestasi wujud transcendental; dan (4) mereka yang berpandangan positif dan optimis terhadap alam raya, menyadari bahwa kebahagiaan dapat hilang karena pandangan negative-pesimis terhadap alam.

Manusia dengan indra dan akalinya dapat memperhatikan fenomena alam yang dapat diteliti dan diobservasi, sehingga didapati bermacam-macam informasi ilmu. Manusia dengan akal dan hatinya juga dapat mengkaji rahasia-rahasia al-Qur'an yang telah banyak menyinggung berbagai ilmu yang akan hadir di masa yang akan datang demi kemakmuran manusia.⁴⁰⁵

Sejalan dengan horizon keilmuan UIN Mataram, harus meletakkan keilmuan kesemuanya bersumber dari Allah melalui wahyu-Nya, untuk dapat membaca alam-Nya dan membaca manusia sebagai hamba-Nya dan inilah yang penulis maksudkan dengan *Dasariyah Qur'aniyah* horizon keilmuan.⁴⁰⁶ Tiga entitas inilah yang

⁴⁰³ Nurkholis Madjid, *Kalam Khlifaban Manusia dan Reformasi Bumi: Suatu Percobaan Pendekatan Sistematis terhadap Konsep Antropologis Islam*, Pidato pengukuhan Guru Besar Luar Biasa dalam Falsafah dan Kalam pada Fakultas Ushuluddin IAIN Syarif Hidayatullah, Jakarta 1998. hlm. 2

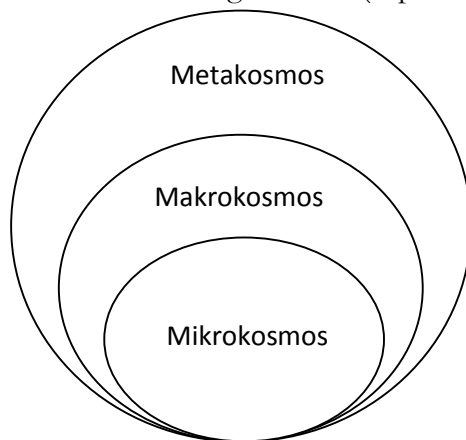
⁴⁰⁴ Nurcholis Madjid, *Islam, Ilmu Pengetahuan, dan Teknologi: Hubungan Organik Ilmu dan Iman dalam Islam, serta Pandangan Kritis Sekilas atas Keadaan Iptek Dunia Islam Makasa Kini*, (Bandung: IAIN Sunan Gunung Jati, 1988), hlm. 25

⁴⁰⁵ Amin Abdullah, dkk., *Islamic Studies dalam Paradigma Integrasi-Interkoneksi*, (Cet I; Yogyakarta: Penerbit Suka Press, 2007), h. 33

⁴⁰⁶. Kemudian dalam pendidikan Islam modern, melahirkan muatan kurikulum dalam bentuk mata pelajaran. Seperti, Abdul-Rahman Salih Abdullah membagi kurikulum pendidikan Islam dalam tiga kategori yaitu, 1). *Al-ulum al-diniyyah*, yaitu ilmu-ilmu keislaman normatif yang menjadi kerangka acuan bagi segala ilmu yang ada; 2). *Al-ulum al-insaniyyah*, yaitu ilmu-ilmu sosial dan humaniora yang berkaitan dengan manusia dan interaksinya, seperti sosiologi, psikologi, antropologi, pendidikan dan lain-lain; dan 3). *Al-ulum al-kanniyyah*, yaitu ilmu-ilmu kealaman yang

menjadi dasar kuat terbangunnya metafor horizon keilmuan dengan paradigma integrasi-interkoneksi dan internalisasi. Operasionalnya, integrasi agama dan ilmu sebagai *world view* selanjutnya tiga dasar atau *tripatrik kosmos* (metakosmos/wahyu, makrokosmos/jagad raya, dan mikrokosmos/manusia) melahirkan ilmu yang terkoneksi. Olahan ilmu yang terkoneksi dengan relasi yang kuat akan melahirkan manusia yang paripurna dan manusia yang kamil melalui internalisasi ilmu dan transfer nilai kedalam diri manusia (*transfer of values*). Inilah yang disebut Ilmu Allah Swt, yang menjadi dasar terbangunnya metaphor horizon keilmuan paradigma Integrasi, Interkoneksi dan Internalisasi.

Al-Qur'an sebagai Wahyu Allah SWT, jagad raya dan manusia yang merupakan ciptaan Allah SWT, senantiasa berelasi menjadi terminology horizon keilmuan yaitu teripatrik kosmos. Metodologi horizon keilmuan ini menggamabarkan harmonisasi wilayah keilmuan. Wilayah terbesar adalah Wahyu Tuhan sebagai Metakosmos, didalam wilayah Metakosmos terdapat wilayah bahasan alam-jagad raya sebagai makrokosmos, kemudian didalam wilayah metakosmos dan makrokosmos terdapat wilayah bahasan manusia sebagai mikrokosmos. Artinya mikrokosmos (manusia) sebagai pelaku sains dan makrokosmos (alam) sebagai objek sains yang mengikuti dinamika yang sudah ditetapkan dalam institusi Ilhi berupa Wahyu (Al-Qur'an). Yaitu mikrokosmos dan makrokosmos berada dalam lingkup metakosmos. Berikut dapat digambarkan *Dasariyah Qur'aniyah* Horizon Keilmuan dengan metode merelasikan tiga entitas (tripatrik) kosmos, seperti dibawah ini:



mengandung azas kepastian, seperti fisika, kimia, matematika, dan lain-lain. Lihat Adur-Rahman Salih *EducationalTheory. A Qur'anic Outlook*, (Makkah Al-Mukarramah: Umm al-Qura University, t.t.). hlm.138-139

Visualisasi metodologi diatas tergambar jelas relasi wilayah kosmos sekaligus menjadi kariakatur *theo-anthropocentris* yang akan mengantarkan sains Islam pada tujuannya yaitu sains yang *rahmatan lil al'amin* (makrokosmos) dan sains *bumasnis* (mikrokosmos) yang syarat dengan nilai *Ilahiyah Qur'aniyah* (metakosmos).

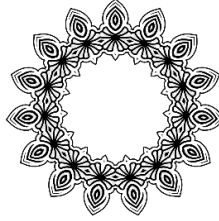
Dengan demikian, *Dasariyah Qur'aniyah* Horizon Keilmuan dengan metode merelasikan tiga entitas (tripatrik) kosmos intinya bersumber dari Allah Swt., inilah pondasi kuat dalam membangun paradigma horizon keilmuan UIN Mataram.

Horizon Ilmu UIN Mataram yang berpondasikan Al-Qur'an uapaya alamisasi al-Qur'an sebagai pengembangan kajian terhadap kajian al-Qur'an klasik dari dominan membahas masalah ketuhanan atau teologi (teosentris yang tektualis) menuju relasi ketuahan, kealaman dan kemanusiaan (teoantroposenstris yang kontekstualis) bersifat kekinian dan kedisinian yang reaitas.

D. BEBERAPA METODE DAN TEORI

Berangkat dari kejatidirian al-Qur'an yang mengandung sakralitas dan profanitas secara bersamaan, sebaiknya dicarikan metode dan teori kajian yang mandiri. Sebagai kilas balik, para ulama muslim berhasil menemukan empat metode standar dalam mengkaji al-Qur'an, yaitu tahlili (parsial/analitis), ijmal (global), muqaran (komparasi), dan maudhu'i (tematik). Belakangan beberapa tokoh kontemporer memberikan kontribusi dengan melahirkan beberapa teori yang cukup penting dipakai dalam pengkajian al-Qur'an. Catat misalnya teori double movement milik Fazlur Rahman, teori hermeneutika Hassan Hanafi, teori teks Nasr Hamid Abu Zaid, teori strukturalisme Muhammad Arkoun, teori semiotik yang dikembangkan oleh beberapa orang tokoh, dan lain sebagainya.

Untuk kepentingan koneksitas keilmuan, beberapa keilmuan bahasa dapat pula dijadikan sebagai pendekatan, seperti psiko-linguistik, semiotik, semantik, strukturalisme, dan hermeneutik. Ilmu-ilmu yang masuk dalam rumpun ilmu-ilmu sosial, seperti sosiologi dan antropologi dapat pula dijadikan sebagai sebuah pendekatan dalam kajian al-Qur'an.



BAB XII

PENUTUP

SIMPULAN

Simpulan berdasarkan Rumusan Masalah bahwa untuk mampu mengkaji dan menggali konsep, hukum-hukum, dan ajaran yang termuat di dalam Al Qur'an dilihat baik secara teks maupun konteks maka harus menguasai ilmu alat-alat Al-Qur'an yang membahas teks agar memahami konteks. Beberapa ilmu-ilmu alat tersebut yang dideskripsikan secara terperinci (*tafsili*) dalam bahasan secara perbab dari bab dua sampai dengan bab sebelas.

Ilmu-ilmu alat Alqur'an yang dibahas secara bab perbab tersebut yaitu Otentitas Al-Qur'an; Wahyu Dan Turunnya Al-Qur'an; Ilmu Qirā`At Al-Qur`Ān; Kemukjizatan Al-Qur'an Dan Lahirnya Sains; Ilmu Makkiyah Dan Madaniyah; Ilmu Nāsikh-Mansūkh; Ilmu Asbabun Nuzul; Ilmu Munasabah Al-Qur'an; Ilmu Muhkam Dan Mutashabih; Gaya Bahasa Al-Qur'an dan Al-Qur'an Sebagai Guide UIN Mataram Mengembangkan Ilmu Pengetahuan Dalam Paradigma Horizon Keilmuan.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, Amin dkk. *Islamic Studies dalam Paradigma Integrasi-Interkoneksi*. Yogyakarta: Penerbit Suka Press. 2007.
- Abdurrahman, Hafidz. 2003. *Ulumul Quran Praktis: Pengantar untuk Memahami al—Quran*. Bogor: CV IDEa Pustaka Utama
- Al-Faruqi, Isma'il Raji. *Science and Traditional Values in Islamic Society, dalam Zygon; Journal of Religion and Science*, Vol. 2 Nomor 3, 1967.
- Al-Faruqi, Isma'il Raji *Islamization of Knowledge : General Principles and Workplan*, (Hemdon : HIT. 1982.
- Al-Hasan, Ali. 1998. *Al-Manâr*. Beirut: Dâr al-Fikr al-'Arabi
- Al-Hasani, Muhammad ibn `Alawi al-Maliki. 1983. *Zubdah al-`Itqân fî `Ulûm Al-Qur`n*. Jeddah: Dâr al-Syurûq.
- Al-Khuli, Amin. 1995. *Manabij al-Tajdid fî al-Nabw wa al-Balaghah wa al-Tafsir wa al-Adab*. Kairo: al-Hai'ah al-Mishriyah al-`Ammah li al-Kitab
- Al-Kilabi, Muhammad bin Ahmad al-Jazzi. t.t. *Kitab al-Tashbil li `Ulum al-Tanzîl*. jilid 1. Beirut: Dar al-Fikr
- al-Qanuji. *Abjad al-`Ulûm al-Wasyi al-Marqum fî Bayân Ahwâl al-`Ulûm*, Juz 2. Bairut: Dâr al-Kutûb al-`Ilmiyyah.
- al-Rumi Fahd ibn `Abd al-Rahman ibn Sulayman. 1413 H. *Ushûl Al-Tafsîr wa Manâhijuh*. Riyadh: t.p.
- Al-Shabuni, Muhammad Ali. 2003. *al-Tibyan fî `Ulum al-Qur'an*. Kairo: Dar al-Shabuni
- Al-Suyuthi, Jalal al-Din. 2008. *al-Itqan fî `Ulum al-Qur'an*. juz 1. Beirut: Dar al-Fikr

- al-Suyuthi. Jalaluddin. t.th. *al-Itqān fī `Ulūm al-Qur`ān*, Juz 2. Bairut: Dār al-Fikr.
- Al-Syathi', Bint. 1990. *al-Tafsir al-Bayani li al-Qur'an al-Karim*. vol. 1. Mesir: Dar al-Ma'arif
- Al-Thabathaba'i, Muhammad Husain. t.t. *al-Qur'an fī al-Islam*. Teheran: Markaz I'lam al-Dzikra al-Khamisah li Intidhar al-Tsaurah al-Islamiyah
- Al-Tusi. *al-Iqtishād fī Mā Yata'allaq bi al-'Itiqād*. Beirut: Dār Adwa. 1986
- al-Zarkasyi. 1391 H. *al-Burhān fī `Ulūm al-Qur`ān*, Juz 2. Bairut: Dār al-Ma`rifah.
- Ansyory, Anhar. 2012. *Pengantar Ulumul Qur'an*. Yogyakarta: Lembaga Pengembangan Studi Islam Universitas Ahmad Dahlan Yogyakarta
- Assegaf, Abd. Rachman. *Filsafat Pendidikan Islam: Paradigma Baru Pendidikan Hadhari Berbasis Integratif-Interkoneksi*. Jakarta: PT RajaGrafindo. 2011.
- As-Suyūthi, Al-Hâfîzh Jalâl ad-Dîn Abd Ar-Rahmân. 2003. *Al-Itqân fī `Ulūm Al-Qur`an*. Beirut: alMaktabah al-'Ashriyyah
- Az-Zarkasyi, Al-Imam Badr ad-Din Muhammad ibn Abdillah. 2003. *Al-Burhân fī `Ulūm Al-Qur`an*. Riyâdh: Dâr 'Alim al-Kutub
- Az-Zarqâni, Muhammad 'Abd al-Azhîm. t.t. *Manâbil al-'Irfân fī `Ulūm Al-Qur`an*. Beirut: Dâr 'Ihyâ al-Kutub al-'Arabiyah
- Bagir, Zainal Abidin. *Integrasi Ilmu dan Agama: Interpretasi dan Aksi*. Bandung: Mizan, 2005.
- Bakar, Osman. *Tauhid dan Sains*. Terj. Yuliani Liputo. Bandung: Pustaka Hidayah. 1995.
- Bakry, Oemar *Tafsir Rahmat*. Jakarta: T.P. 1984.

- Darrâz, Muhammad Abdullâh. tt. *anNaba' al'Adhîm*. Kuwait: Dâr al-Qalam
- Echol, John M. dan Hasan Shadily. *Kamus Inggris-Indonesia*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama. 1996.
- Hakim, Atang Abd. dan Jaih Mubarak. *Metodologi Studi Islam*. Bandung: PT Remaja Rosdakaya. 2014.
- Hornby. *Oxford Advanced Learner Dictionary*. Oxford University Press. 1989
- Hudlari Bik, Muhammad. 2007. *Tarikh al-Tasyri' al-Islami*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah
- Ibrahim, Muhammad Isma'îl. t.t. *al-Qur'an wa Ijazuhu al-'Ilmi*. Kairo: Dar al-Fikr al-'Arabi
- Ilyas, Yunahar. 2014. *Kuliah ulumul Qur'an*. Cet. 3. Yogyakarta: ITQAN Publishing
- John M. Echols dan Hassan Shadily, *Kamus Inggris-Indonesia*, Jakarta : PT. Gramedia Utama, 1992, hlm. 180.
- Kementerian Agama RI. *al-Qur'an dan Terjemahnya*. Madinah: Kementerian Agama RI.
- Khan, Waheeduddin. 1983. *Islam Menjawab Tantangan Zaman*, ter. A. Rafi'i Usman. Bandung: Pustaka
- Kuntowijoyo. *Islam Sebagai Ilmu, Epistemologi, Metodologi dan Etika*. Jakarta: Teraju. 2004.
- Kuntowijoyo., 1991. *Paradigma Islam: Interpretasi untuk Aksi*. Bandung: Mizan.
- Kusmana (ed.). *Integrasi Keilmuan UIN Syarif Hidayatullah Menuju Universitas Riset*. Jakarta: UIN Press. 2006.
- Langulung, Hasan. *Pendidikan Islam dalam Abad ke-21*. Jakarta: Pustaka Husna Baru. 2003.

- Madjid, Nurcholis. *Kalam Khlifaban Manusia dan Reformasi Bumi: Suatu Percobaan Pendekatan Sistematis terhadap Konsep Antropologis Islam*, Pidato pengukuhan Guru Besar Luar Biasa dalam Falsafah dan Kalam pada Fakultas Ushuluddin IAIN Syarif Hidayatullah. Jakarta. 1998.
- Madjid, Nurcholis. *Islam, Ilmu Pengetahuan, dan Teknologi: Hubungan Organik Ilmu dan Iman dalam Islam, serta Pandangan Kritis Sekilas atas Keadaan Iptek Dunia Islam Makasa Kini*. Bandung: IAIN Sunan Gunung Jati. 1988.
- Madjid, Nurcholis. *Islam, Ilmu Pengetahuan, dan Teknologi: Hubungan Organik Ilmu dan Iman dalam Islam, serta Pandangan Kritis Sekilas atas Keadaan Iptek Dunia Islam Makasa Kini*. Bandung: IAIN Sunan Gunung Jati. 1988.
- Madjid, Nurcholish. 1992. *Islam Doktrin Dan Peradaban: Sebuah Telaah Kritis tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan, dan kemoderenan*. Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina
- Mansur, Amril. dkk. *Epistemologi Integratif Keilmuan di Perguruan Tinggi Agama Islam: Sebuah Konsep dan Implementasi di Universitas Islam Negeri*. Riau: LPPM UIN Suskan. 2014.
- Mansur, Amril. *Epistemologi Integratif-Interkonektif Agama dan Sains*. Jakarta: PT RajaGrafindo Persada. 2016.
- Maryam, Siti. *Sejarah Peradaban Islam dari Masi Klasik Hingga Modern*. Yogyakarta: LESFI. 2016.
- McGuire, J.E and Barbara Tuchanska. *Science Unfettered, A Philosophical in sociohistorical Ontology*. Athens: Ohio University Press. 2000.
- Muhammad `Abd al-`Azhim al-Zarqani. t.th. *Manāhil al-`Irfān fi 'Ulūm al-Qur'ān*, Juz 1. Beirut: Dār alFikr.
- Muhammad Quraish Shihab. 1992. *Membumikan alQur'an*. Bandung: Mizan.

- Muhammad Quraish Shihab. 1997. *Mu`jizat al-Qur'an*. Bandung: Mizan.
- Muhmidayeli. *Filsafat Pendidikan*. Bandung: PT. Refika Aditama. 2011.
- Mutawali dkk. *Horizon Ilmu: Dasar-dasar Teologis, Filosofis, dan Model Implementasinya dalam Kurikulum dan Tradisi Ilmiah UIN Mataram*. Lombok: Pustaka Lombok. 2018.
- Nasution, Harun. *Pembaharuan dalam Islam*. Jakarta: Bulan Bintang. 1975.
- Partanto, Pius A. dan M. Dahlan al-Barrym. *Kamus Ilmiah Populer*. Surabaya: Arkola. 1994.
- Pedoman Pendidikan Universitas Islam Negeri Sultan Syarif Kasim Riau 2017
- Peraturan Presiden Republik Indonesia Nomor 34 tahun 2017 tentang Universitas Islam Negeri Mataram.
- PMA RI Nomor 27/2017 Tentang Statuta UIN Mataram
- Qomar, Mujammil. *Epistemologi Pendidikan Islam: Dari Metode rasional Hingga Metode Kritik*, Jakarta: Erlangga. 2006.
- Quthb, Sayyid. 2004. *Keindahan al-Qur'an yang Menakjubkan*. ter. Bahrin Abu Bakar. Jakarta: Rabbani Press
- Sahid HM. 2016. *Ulum Al-Qur'an: Memahami Otentifikasi Al-Qur'an*. Surabaya: Pustaka Idea
- Salih, Adur-Rahman. *Educational Theory. A Qur'anic Outlook*. Makkah Al-Mukarramah: Umm al-Qura University. ,t.t..
- Shihab, M.Quraish. 1998. *Mu`jizat Al Qur'an: Ditinjau dari Aspek Kebiasaan Isyarat Ilmiah dan Pemberitaan Gaib*. Bandung: Mizan

- Shihab, M.Quraish. 1992. *Membumikan Al Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan masyarakat*. Bandung: Penerbit Mizan
- Spencer, Robert. *The Politically Incorrect Guide Of Islam (And Crusades)*, [Online] bisa diambil di <http://www.indonesia.faithfreedom.org> dan diterjemahkan Pod-rock dan Adadeh, *Petunjuk yang Secara Politis Tidak Boleh Mengenai Islam Dan Perang Salib*, (tk:tp.tt).
- Suharso dan Ana Retanningsih. *Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) Edisi Lxx*. Semarang: Widya Karya. 2012.
- Suma, Muhammad Amin. 2000. *Studi Ilmu-ilmu al-Qur'an I*. Jakarta: Pustaka Firdaus
- Suprayogo, Imam. *Integrasi Ilmu dan Agama: Interpretasi dan Aksi*. Bandung: Mizan. 2005.
- Syihab, M. Qurais. *Tafsir al-Mishbah, Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an*. Jakarta: Lentera Hati. 2002.
- Thabbarah, Afif 'Abd al-Fattah. tt. *Rub al-Din al-Islami*. Beirut: Dar al-'Ilm li al-Malayin
- Tim Penyusun Kamus Besar Bahasa Indonesia Departemen Pendidikan dan Kebudayaan. 1990. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka
- Tim Penyusun Kamus Pusat Bahasa. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka. 2001.
- Utsmân ibn Sa'îd ibn 'Utsmân ibn 'Umar Abu 'Amru ad-Dâni. t.t. *al-Bayân fî 'Adad Âÿi Al-Qur'an, tabqîq* oleh Ghânim Qadûri al-Hamd. Kuwait: Markaz al-Mkhthûthât wa atTurâts
- Wathoni, Lalu Muhammad Nurul & Nursyamsu. 2020. *TAFSIR VIRUS (FAUQA BA'UDHAH: Korelasi Covid-19 Dengan Ayat-Ayat Allah*, The el-'Umdah journal, Vol 3 No 1

- Wathoni, Lalu Muhammad Nurul Wathoni dan Armizi. 2018. *Kurikulum 2013 Perspektif Filsafat Pendidikan Islam: Telaah Pemikiran Filosofis Kurikulum 2013*, Jurnal Al-Aulia, Volume 04 No 01
- Wathoni, Lalu Muhammad Nurul. 2017. *Pendidikan Dalam Al-Qur'an: Kajian Konsep Tarbiyah Dalam Makna Al-Tanmiyah Pada Q.S. Al-Isra: 23-24*, JURNAL PIGUR Volum 01, Nomor 01
- Wathoni, Lalu Muhammad Nurul. 2018. *Filsafat Pendidikan Islam: Analisis Pemikiran Filosofis Kurikulum 2013*, Ponorogo: CV Uwais Inspirasi Indonesia Ponorogo
- Wathoni, Lalu Muhammad Nurul. 2018. *Integrasi Pendidikan Islam Dan Sains: Rekonstruksi Paradigma Pendidikan Islam*. Ponorogo: Penerbit CV Uwais Inspirasi Indonesia
- Wathoni, Lalu Muhammad Nurul. 2018. *Manajemen Pendidikan Islam: Tantangan Dan Prospektif di Era Globalisasi*. Jurnal Tarsyid Jurnal Pendidikan Islam Volum 01, Nomor 01
- Wathoni, Lalu Muhammad Nurul. 2019. *Metodologi Dasariyah Ilahiyah Horizon Keilmuan: Relasi Tripatrik Mikrokosmos, Makrokosmos Dan Metakosmos (Teoantroposentris), dalam Fahrurrozi, M.A. dkk. 2019. Horizon Ilmu: Titik Temu Integratif Dalam Tridharma*. Lombok: Penerbit Pustaka Lombok
- Wathoni, Lalu Muhammad Nurul. 2020. *Akhlak Tasawuf Menyelami Kesucian Diri*. Lombok Tengah: Forum Pemuda Aswaja
- Wathoni, Lalu Muhammad Nurul. 2020. *Hadits Tarbawi Analisis Komponen-Komponen Pendidikan Perspektif Hadits*. Lombok Tengah: Forum Pemuda Aswaja
- Wathoni, Lalu Muhammad Nurul. 2020. *PENDIDIKAN ISLAM ANAK USIA DINI: Pendidikan Islam dalam Menyikapi Kontroversi Belajar Membaca Pada Anak Usia Dini*. Mataram: Sanabil

SINOPSIS

Konsekuensi konversi IAIN Mataram menjadi UIN Mataram -sesuai dengan namanya universitas dari kata *univers* yang berarti jagad raya, artinya, UIN Mataram- dituntut menjadi miniatur alam semesta (horizon) yang di dalamnya membicarakan segala aspek alam dan kehidupannya secara *holistic*. Berupaya menyelaraskan landasan filosofis bagi fakultas dan program studi yang berada didalamnya, tadinya hanya berfokus pada tekstual agama pada *ulūmu al-dīn* (usuluddin, syari'ah, tarbiyah, adab dan da'wah) kemudian dituntut memiliki fakultas umum yang identik kontekstual semisal Fakultas Sains dan Teknologi, Fakultas Kedokteran, Fakultas Psikologi, Fakultas Pertanian dan Peternakan dan fakultas umum lainnya.

Merespon dinamika tersebut UIN Mataram harus mampu mengawal perkembangan keilmuan dengan identitas Keislamannya agar tidak terlepas dari sumber pokok yaitu Al-Qur'an yaitu menetapkan Al-Qur'an sebagai mata kuliah Universitas yang menyebar disemua jurusan baik keagamaan maupun non-keagamaan. Mata Kuliah Al-Qur'an diharapkan menjadi paradigma "Wahyu Memandu Ilmu".

Disini posisi Al-Qur'an tidak saja terkait dengan nilai kesucian (sakralitas-teks), tetapi juga nilai keduniawian (profanitas-konteks). Kajian Al-Qur'an sejatinya menyeimbangkan di antara kedua hal tersebut agar lebih kritis dan objektif sebagai upaya totalitas integrasi yang merubah paradigma dari teosentris menuju teo-antroposentris yang mengimplementasi semangat *rahmatan lil'alamin*. Dengan paradigma ini Al-Qur'an menjadi sentral relasi pada relasi realitas teologi/ketuhanan, realitas kealaman dan realitas kemanusiaan secara menyatu. Yang terealisasi melalui metodologi *min al-nāsh ila al-wāqī`* (gerakan dari teks menuju realitas) ataupun *min al-wāqī` ila al-nāsh* (dari realitas menuju teks).

Sebagai respons terhadap kesan diatas maka disusun buku referensi yang berjudul "**KULIAH AL-QUR'AN: Kajian Al-Qur'an Dalam Teks Dan Konteks**". Buku ini menyajikan Al-Qur'an seputar teksnya dan menyajikan Al-Qur'an secara konteks yang mengekspresikan praktik dan pemahaman atas ajaran Al-Qur'an.

Terdapat sebelas bab dalam buku referensi ini. Secara rinci bab-bab di buku ini menjadi kajian penting yang meliputi; 1) Pendahuluan; 2) Otentitas Al-Qur'an; 3) Wahyu Dan Turunnya Al-Qur'an; 4) Ilmu Qirā`At Al-Qur`Ān; 4) Kemukjizatan Al-Qur'an Dan Lahirnya Sains; 6); Ilmu Makkiyah Dan Madaniyah; 7) Ilmu Nāsikh-Mansūkh; 8) Ilmu Asbabun Nuzul; 9) Ilmu Munasabah Al-Qur'an; 10) Ilmu Muhkam Dan Mutashabih; 11) Gaya Bahasa Al-Qur'an dan 12) Al-Qur'an Sebagai Guide UIN Mataram Mengembangkan Ilmu Pengetahuan Dalam Paradigma Horizon Keilmuan.

BIODATA PENULIS



Dr. Lalu Muhammad Nurul Wathoni, M.Pd.I. Lahir di Lombok Timur 31 Desember 1987, berasal dari keluarga petani di gubuk kecil Karang Asem. Anak dari pasangan Lalu Ma'sum (alm.) dan Baiq Zohriah ini menempuh pendidikan formal dari MI NW Dasan Tengah Sakra Barat Lotim, kemudian melanjutkan MTs dan MA Mu'allimin sekaligus menyantiri pada Pondok Pesantren Darul Abror NW Gunung Rajak Sakra Barat

Lotim, tamat pada tahun 2006. Kemudian melanjutkan *halaqah* sebagai mahasantri di Perguruan Tinggi Ma'had ('Aly) Darul Qur'an wal Hadits Al-Majidiyah Asy-Syafi'iyah NW Anjani, pada tempat dan waktu yang bersamaan ia juga sebagai mahasiswa jurusan Pendidikan Agama Islam di IAI Hamzanwadi NW Lotim hingga meraih kesarjaannya pada tahun 2010. Untuk Program Pascasarjana (S2) ia selesaikan di Universitas Darul 'Ulum Jurusan Pendidikan Islam (2013). Program Doktor, ia selesaikan di Universitas Islam Negeri (UIN) Sultan Syarif Kasim Riau pada bidang Pendidikan Agama Islam (2018).

Dalam bidang pekerjaan, selain menjadi dosen tetap PNS di UIN Matara, juga pernah sebagai dosen di Sekolah Tinggi Tarbiyah Hidayatullah Batam Kepri sejak tahun 2017, Universitas Abdurrah Riau (2016), UIN Sultan Syarif Kasim Riau (2017), Universitas Muhammadiyah Riau (2017-2018), IAI Abdullah Said Batam (2018) dan STAI Ibnu Sina Batam (2018). Sebelumnya suami Masyitah, S.Pd.AUD ini aktif berkarir sebagai guru sejak tahun 2009 mulai sebagai guru MTs Darul Abror NW Gunung Rajak (2009-2011), guru MA Mu'allin Darul Abror NW Gunung Rajak (2010-2011), SDI Hang Nadim Malay School (2011-2012), Kepala Sekolah SMK IC NW Batam (2012), Kepala Sekolah MI Bina Ummah Batam (2013-2016), Kepala Sekolah MTs dan MA Bina Ummah (2014-2016).

Selain aktif sebagai pendidik, penulis juga aktif menulis di journal ilmiah, juga melakukan penelitian dan seminar, terutama yang berkaitan dengan Kependidikan Islam. Dan hingga saat ini penulis juga masih aktif di beberapa organisasi masyarakat, guru dan dosen.

KULIAH AL-QUR'AN

Kajian AL-Qur'an Dalam Teks dan Konteks

UIN Mataram –setelah secara resmi bertransformasi dari status IAIN– melakukan reorientasi paradigma integrasi keilmuan dengan pendekatan integrasi–interkoneksi dan internalisasi yang dirumuskan dalam konsep “horizon keilmuan”, sebuah metaphor keilmuan yang berupaya mempertemukan dan menyatukan dua komunitas keilmuan yaitu komunitas skripualis (tekstualis semata) dan komunitas skuler (kontektualis semata). Sebelumnya terpolarisasi menjadi dua entitas yang berbeda bahkan saling mendiskriminasi dan mengeliminasi.

Dan Konsekuensi konversi IAIN Mataram menjadi UIN Mataram –sesuai dengan namanya universitas dari kata univers yang berarti jagad raya, artinya, UIN Mataram– dituntut menjadi miniatur alam semesta (horizon) yang di dalamnya membicarakan segala aspek alam dan kehidupannya secara holistic. Berupaya menyelaraskan landasan filosofis bagi fakultas dan program studi yang berada didalamnya, tadinya hanya berfokus pada tekstual agama pada ulūmu al-dīn (usu-luddin, syari'ah, tarbiyah, adab dan da'wah) kemudian dituntut memiliki fakultas umum yang identik kontekstual semisal Fakultas Sains dan Teknologi, Fakultas Kedokteran, Fakultas Psikologi, Fakultas Pertanian dan Peternakan dan fakultas umum lainnya.

Merespon dinamika tersebut UIN Mataram harus mampu mengawal perkembangan keilmuan dengan identitas Keislamannya agar tidak terlepas dari sumber pokok yaitu Al-Qur'an, menetapkan Al-Qur'an sebagai mata kuliah Universitas yang menyebar disemua jurusan baik keagamaan maupun non-keagamaan. Mata Kuliah Al-Qur'an diharapkan menjadi paradigma “Wahyu Memandu Ilmu”.

Disini posisi Al-Qur'an tidak saja terkait dengan nilai kesucian (sakralitas–teks), tetapi juga nilai keduniawian (profanitas–konteks). Kajian Al-Qur'an sejatinya menyeimbangkan di antara kedua hal tersebut agar lebih kritis dan objektif sebagai upaya totalitas integrasi yang merubah paradigma dari teosentris menuju teo–antroposentris yang mengimplementasi semangat rahmatan lil'alamin. Dengan paradigma ini Al-Qur'an menjadi sentral relasi pada relasi realitas teologi/ket-uahan, realitas kealaman dan realitas kemanusiaan secara menyatu. Yang teralisasi melalui metodologi min al-nāsh ila al-wāqī' (gerakan dari teks menuju realitas) ataupun min al-wāqī' ila al-nāsh (dari realitas menuju teks).

Sebagai respons terhadap kesan diatas maka disusun buku referensi yang berjudul “KULIAH AL-QUR'AN: Kajian Al-Qur'an Dalam Teks Dan Konteks”. Buku ini menyajikan Al-Qur'an seputar teksnya dan menyajikan Al-Qur'an secara konteks yang mengekspresikan praktik dan pemahaman atas ajaran Al-Qur'an. Terdapat sebelas bab dalam buku referensi ini. Secara rinci bab-bab di buku ini menjadi kajian penting yang meliputi; 1) Otentitas Al-Qur'an; 2) Wahyu Dan Turunnya Al-Qur'an; 3) Ilmu Qirā` At Al-Qur` Ān; 4) Kemukjizatan Al-Qur'an Dan Lahirnya Sains; 5); Ilmu Makkiah Dan Madaniyah; 6) Ilmu Nāsikh–Mansūkh; 7) Ilmu Asbabun Nuzul; 8) Ilmu Munasabah Al-Qur'an; 9) Ilmu Muhkam Dan Mutashabih; 10) Gaya Bahasa Al-Qur'an dan 11) Al-Qur'an Sebagai Guide UIN Mataram Mengembangkan Ilmu Pengetahuan Dalam Paradigma Horizon Keilmuan.

Sanabil

Sanabil

Jl. Kerajinan 1 Blok C/13 Mataram

Telp. 0370- 7505946, Mobile: 081-805311362

Email: sanabilpublishing@gmail.com

www.sanabil.web.id

ISBN 978-623-317-191-5



9 786233 171915