

*Mawardi, M.Si.
Drs. Junaidi, M.A., M.Ed.*



PENGANTAR ULUMUL QUR'AN



Diterbitkan oleh:
STAIN Zawiyah Cot Kala - Langsa
bekerjasama dengan
PeNA Banda Aceh



*Mawardi, M.Si.
Drs. Junaidi, M.A., M.Ed.*

PENGANTAR ULUMUL QUR'AN



Pengantar Ulumul Qur'an/Mawardi, M.Si., Drs. Junaidi, M.A., M.Ed.;
Banda Aceh, Penerbit PeNA, 2013.

xiv + 238 hlm; 14,8 x 21 cm
ISBN: 978-602-1620-12-0

Penulis:
Mawardi, M.Si.
Drs. Junaidi, M.A., M.Ed.

Editor:
Tim Editor PeNA

Layout & Sampul:
Taufik Muhammad

Cetakan Pertama, Muharram 1435 / Desember 2013

Yayasan PeNA Banda Aceh, Divisi Penerbitan
Jl. Tgk. Chik Ditiro No. 25 Gampong Baro
(Depan Masjid Raya Baiturrahman) Banda Aceh
P.O. Box. 93 Banda Aceh 23001
Anggota IKAPI No: 005/DIA/ 003
Telp. (0651) 7406108, 31651
Faks. (0651) 31651
Hotline: 0811682171
Email: pena_bna@yahoo.co.id

HAK CIPTA DILINDUNGI UNDANG-UNDANG

Kata Pengantar

Dengan mengucapkan *Alhamdulillah* untuk Allah SWT, penulis buku "Pengantar Ulumul Qur'an" dapat terselesaikan tanpa ada rintangan yang berarti. Penulisan buku ini diharapkan menjadi pegangan bagi mahasiswa diperguruan tinggi dalam perkuliahan Ulumul Qur'an. Tidak tertutup kemungkinan buku ini juga dapat dijadikan pegangan awal dalam memahami Alquran bagi umat Islam pada umumnya.

Semua umat Islam meyakini bahwa Alquran adalah firman Allah SWT yang diturunkan kepada Nabi Muhammad dengan perantaraan Jibril yang merupakan petunjuk dan solusi yang paling jitu dalam menyelesaikan berbagai problem-problem kehidupan. Namun persoalannya, tidak semua umat Islam mampu mengoptimalkan fungsi *hudan* tersebut, sehingga nilai moral yang dijanjikan Alquran kurang terealisasi dalam kehidupan umat Islam. Sebaliknya, jika umat Islam mampu memahami Alquran dengan baik, bukan hal yang tidak mungkin akan terciptakan kehidupan-kehidupan yang Qur'ani yang selalu memberi rahmat bagi sekalian alam.

Menurut asumsi penulis, ketidakmampuan sebagian umat Islam memanfaatkan fungsi Alquran secara optimal dikarenakan ketidakmampuan mereka memahami Alquran. Apalagi bagi umat Islam yang non-arab, tentu menjadi persoalan tersendiri ketika harus memahami bahasa selain bahasa mereka. Inilah menurut penulis, mempelajari Ulumul Qur'an dapat membantu menyelesaikan problem yang dihadapi.

Dalam penulisan buku ini terdapat beberapa tema penting yang ditawarkan. Adapun tema-tema tersebut mencakup tentang: 1) Ulumul Qur'an; 2) Nuzûlul Qur'an; 3) Asbâb al-Nuzûl; 4) al-Makkî dan al-Madani; 5) Muhkam dan Mutasyâbih; 6) Nasikh dan Mansûkh; 7) Qirâ'ât; 8) I'jâzul Qur'an; 9) Qashashil Qur'an; 10) Munâsabah; 11) Amsâl al-Qur'an; dan 12) Aqsâm al-Qur'an.

Semua tema-tema tersebut ditelaah dengan banyak menggunakan referensi-referensi primer dari pakar Ulumûl Qur'ân yang diakui dalam Islam, seperti Jalaluddin As-Suyûti, Az-Zarqasyî, Az-Zarqanî, dan banyak tokoh lain, baik dari timur tengah maupun pakar Indonesia. Selain menyajikan ide-ide briallian mereka, dalam karya yang sederhana ini penulis juga sedikit memberikan kritikan-kritikan.

Meskipun penulisan buku ini dapat dikatakan sudah rampung untuk sebuah karya sederhana, namun penulis yakin dalam kacamata pembaca semua pasti banyak kelemahan-kelemahan. Dengan demikian, saran dan kritik pembaca sekalian sangat penulis harapkan untuk kesempurnaan buku ini.

Selain itu, penulis buku itu juga tidak terlepas dari bantuan berbagai pihak, terutama pada jajaran STAIN Zawiyah Cot Kala Langsa yang telah memberikan bantuan dana yang berumber dari Dipa STAIN Zawiyah Cot Kala Langsa Tahun 2013 sehingga buku ini dapat terselesaikan, khususnya pada Ketua STAIN Zawiyah Cot Kala Langsa, Pembantu Ketua I, Pembantuan Ketua II, Pembantu Ketua III, Kabag, Kasubag-kasubag dan Lembaga Penelitian dan Pengabdian Masyarakat STAIN Zawiyah Cot Kala Langsa. Begitu juga bagi teman-teman dosen yang telah memberikan masukan-masukan ide demi kesempurnaan buku ini.

Atas kebaikan semua itu, penulis hanya mampu berharap semoga amal shaleh dan jasa baik mendapatkan balasan pahala dari Allah Swt. *Jazakumullah Ahsanal Jaza*

Akhirnya kepada Allah, penulis memohon ampunan dan petunjuk dari segala kesalahan.

Langsa, 8 November 2013

Wassalam

Penulis

Kata Pengantar

Dr. Zulkarnaini, MA

(Ketua STAIN Zawiyah Cot Kala Langsa)

Bagi umat Islam Alquran adalah firman Allah Swt yang diturunkan pada Nabi Muhammad Saw. untuk menjadi petunjuk bagi manusia. Selain itu, dalam fungsi primordialnya al-Quran merupakan bukti kebenaran risalah Rasulullah Saw (QS. Al-A'râf: 203), sebagai pembenar kitab-kitab suci sebelumnya; (QS. Fâthir: 31), sebagai pelajaran dan penerangan (QS. Yâsin: 69) sebagai pembimbing yang lurus (QS. Al-Kahfi: 1-2), sebagai pedoman hidup bagi manusia, petunjuk dan rahmat bagi yang meyakininya (QS. Al-Jâtsiyah: 20), sebagai peringatan (QS. Al-Qalam: 52), Sebagai petunjuk dan kabar gembira (QS. An-Nahl: 89) dan juga sebagai obat penyakit jiwa (QS. Yunus: 57).

Ayat-ayat tersebut merupakan dalil bahwa Alquran mempunyai fungsi yang sangat fundamental terhadap kehidupan umat Islam. Fungsi tersebut ini tidak hanya dalam bentuk normatif teologis, melainkan juga dalam menjawab problem-problem terkait dengan realitas kehidupan sosial. Hal ini sebagai bukti bahwa Alquran benar-benar merupakan mukjizat dan *kalam Ilahi* yang akan membimbing perjalanan hidup umat manusia menuju keselamatan yang dicita-citakannya. Selain itu, sebagai kitab suci, Alquran memiliki posisi sentral dalam membentuk ajaran, pemikiran dan peradaban bagi para pengikutnya bahkan juga di luar pengikutnya. Dengan kata lain, kajian atas Islam dengan mengabaikan begitu saja terhadap kajian Alquran merupakan suatu langkah yang tidak akan menemukan validitasnya secara memadai. Sebab, dalam keimanan umat Islam, Alquran merupakan petunjuk yang sangat nyata menempati

posisi penting dalam pemikiran dan peradaban umat Islam sejak diturunkan sampai sekarang.¹

Meskipun Alquran mempunyai peran penting dalam kehidupan manusia, ia tidak akan terwujud tanpa adanya upaya manusia untuk mengungkap makna dan nilai yang terkandung di dalamnya. Saidina Ali mengatakan: "Alquran tidak bisa berbicara apa-apa, tetapi yang berbicara adalah manusia".² Seiring dengan pendapat tersebut, Nasr Hamid Abu Zaid juga mengatakan bahwa Alquran merupakan sebuah teks dan teks manapun tidak bisa memproduksi peradaban, kecuali jika teks tersebut berdialektika dengan realitas (budaya) dan manusia secara produktif.³ Hal ini sudah dibuktikan oleh kenyataan bahwa sejak Alquran diturunkan, ia terus menerus dikaji dan ditelaah sebagai sebuah pesan universal dari Tuhan. Universalitas yang merupakan karakteristik dasar al-Quran inilah yang kemudian digambarkan Quraish Shihab sebagai "permata" yang memancarkan cahaya yang berbeda-beda sesuai dengan sudut pandang masing-masing manusia.⁴

Inilah yang kemudian memunculkan variasi pemikiran, dan penafsiran ini tidak terlepas dari tarik menarik pendapat tentang posisi transendentalnya wahyu Alquran yang bersifat abadi, kekal dan *shâlih li kulli zaman wa makân* di satu sisi dengan historisitas wahyu Alquran yang kental dan penuh dengan nuansa lokalitas budaya Arab di sisi yang lain. Demikian pula, Alquran dalam tradisi pemikiran Islam telah melahirkan sederetan teks turunan yang begitu luas dan mengagumkan. Menurut Amin Abdullah, teks-teks turunan itu merupakan teks kedua—bila Alquran dipandang sebagai teks pertama—yang menjadi pengungkap dan penjelas makna-

¹Islah Gusman, *Khazanah Tafsir Indonesia*, (Yogyakarta: Teraju, 2003), hlm.17.

²Ignaz Goldziher, *Mazhab-mazhab Tafsir*, terj. M. Alaika Salamullah, dkk, (Yogyakarta: Elsaq, 2006), hlm. xii

³Nasr Hamid Abu Zaid, *Tekstualitas Al-Quran: Kritik terhadap Ulumul Qur'an*, (Yogyakarta: Lkis, 2001), hlm. 2

⁴*Ibid*

makna yang terkandung di dalamnya.⁵ Teks kedua ini lalu dikenal sebagai literatur tafsir Alquran; ditulis oleh para ulama dengan kecenderungan dan karakteristik masing-masing dalam berjilid-jilid kitab tafsir.

Persoalannya, meskipun Alquran diyakini sebagai kitab suci umat Islam dan juga merupakan salah satu sumber dari pada pengambilan hukum Islam, diturunkan dengan kandungan yang mengatur secara lengkap tata cara kehidupan di dunia ini, di dalamnya terdapat hukum-hukum, Risalah orang-orang terdahulu dan juga tentang keilmuan-keilmuan yang sangat relevan untuk diaplikasikan dalam kehidupan kapan pun, namun kandungan Alquran tidak semuanya dapat dipahami oleh umat secara keseluruhan. Sebab dalam Alquran banyak sekali ayat-ayat yang masih sangat global atau umum dalam penyampaiannya.

Keadaan yang demikian, sama sekali tidak mengurangi keistimewaan Alquran sebagai firman Allah SWT. Bahkan sebaliknya di situlah letak keistimewaan Alquran. Hal itu menjadikan Alquran sebagai objek kajian yang selalu menarik dan tidak pernah kering bagi kalangan cendekiawan, baik Muslim maupun non Muslim, sehingga ia tetap aktual sejak diturunkan sampai sekarang. Dari fenomena di atas terlihat bahwa untuk mempelajari Alquran diperlukan ilmu-ilmu tentang kajian Alquran itu sendiri, yang kemudian di kalangan ulama disebut dengan Ulumul Qur'an.

Al-Zarkani mendefinisikan Ulûm Al-Qur'ân dengan: "Beberapa pembahasan yang berhubungan dengan Alquran, dari segi turunnya, urutan-urutannya, pengumpulannya, penulisannya, bacaannya, penafsirannya, kemukjizatannya, *nasikh* dan *mansûkhnya*, penolakan hal-hal yang bisa menimbulkan keraguan terhadapnya, dan sebagainya"⁶ Manna' Al-Qaththan mendefinisikannya dengan: "ilmu yang mencakup pembahasan-pembahasan yang berhubungan dengan Alquran,

⁵ Amin Abdullah dalam kata pengantar, *Arah Baru Metode Penelitian Tafsir di Indonesia*, di dalam buku Islah Gusman, *Khazanah Tafsir Indonesia*, (Yogyakarta: Teraju, 2003), hlm.17.

⁶ Muhammad Abd al-'Azim al-Zarqani, *Manaa'il al-irfan fi 'ulu'um al-Quran* (Beirut: Daar Alfikr, jilid 1, 1988), 27.

dari segi pengetahuan, tentang sebab-sebab turunnya, Alquran dan urutan-urutannya, pengetahuan tentang ayat-ayat *makhiyyah* dan *madaniyyah*, dan hal-hal lain yang ada hubungannya dengan Alquran.⁷

Dari definisi di atas terlihat bahwa hubungan *Ulûm al-Qur'ân* dengan Alquran adalah seperti dua sisi mata uang yang saling melengkapi. Alquran tidak mungkin dipahami dengan baik tanpa pemahaman yang baik terhadap *Ulûm al-Qur'ân*, begitu juga sebaliknya, ilmu Alquran tidak akan berfungsi jika tidak digunakan untuk memahami Alquran. Sebagai contoh dapat dilihat kesalahan Marwan bin Hakam ketika menafsirkan ayat 188 surat Ali Imrân yang artinya sebagai berikut: "Janganlah sekali-kali kamu menyangka bahwa orang-orang yang gembira dengan apa yang telah mereka kerjakan dan mereka suka supaya dipuji terhadap perbuatan yang belum mereka kerjakan janganlah kamu menyangka bahwa mereka terlepas dari siksa, dan bagi mereka siksa yang pedih." Ayat tersebut ditafsirkan Marwan dengan barangsiapa yang senang mendapatkan rezeki yang diberikan dan juga senang dengan pujian atas sesuatu yang belum dikerjakan maka bakal tertimpa azab. Sehingga datanglah kepadanya Ibnu Abbas yang menjelaskan kepada Marwan bahwa ayat tersebut diturunkan berkaitan dengan kaum Ahli Kitab. Ayat tersebut diturunkan ketika Rasulullah bertanya kepada ahli kitab tentang suatu hal akan tetapi mereka menjawab dengan jawaban yang lain.⁸ Ayat tersebut diturunkan untuk mengingatkan Nabi Muhammad akan ancaman Allah kepada mereka.

Contoh di atas menjadi suatu bukti bahwa *Ulûm Al-Qur'ân* mempunyai peran yang sangat penting dalam memahami Alquran. Ini merupakan tujuan dan fungsi *Ulûm Al-Qur'ân*, yaitu untuk bisa membaca lafaz ayat-ayatnya, memahami isi kandungannya, dan menghayati serta

⁷ Manna' al-Qhatthan, *Mabaahits fi 'uluum al-Quran*, (Beirut: al-Syarikah al-muttahidah li al-Tauzi', 1973), 15-16

⁸Roem Rowi, *Menimbang Kembali Signifikansi Asbab al-Nuzul dalam Pemahaman al-Qur'an*, Jurnal Ilmu-ilmu Keislaman, Menara Tebuireng, Vol.2, No. 2, Thn. 2006, hlm. 149

mengamalkan isi kandungannya.⁹ Realitas yang terjadi, banyak kelompok pelajar dan mahasiswa yang mempelajari *Ulumûl Qur'ân* tidak pernah difungsikan dalam mempelajari Alquran. Ironisnya, pembelajaran yang mereka lakukan hanya sebatas pembelajaran tanpa memberi bekas pada pemahaman, sehingga pelajaran tersebut tidak memberikan makna dan signifikansi sebagaimana diharapkan. Padahal dengan tidak mengerti *Ulûm al-Qur'ân*, maka daya tarik mereka mempelajari Alquran pun tidak akan muncul. Implikasinya, pengakuan terhadap Alquran sebagai mu'jizat dan pedoman hidup hanya slogan belaka.

Menanggapi realitas inilah penulis buku ini telah melakukan kerja keras dan sungguh-sungguh dalam menyajikan sebuah karya terkait dengan ilmu-ilmu Alquran yang dikemas dengan bahasa yang mudah namun mempunyai makna dan nilai akademik yang mendalam. Pada dasarnya ini bukanlah kerja yang mudah, akan tetapi penulis telah menunjukkan minat yang besar tentang ilmu yang sangat penting ini. Beberapa karya tentang ilmu ini telah ditulis dalam bahasa Indonesia baik dalam bentuknya yang orisinal maupun terjemahan, namun ternyata senantiasa masih terdapat celah akademik untuk diisi dengan karya lain yang melengkapinya. Karya-karya dalam Bahasa Arab dan Inggris tentang hal ini sangat luar biasa. Akan tetapi kekurangan masyarakat kita, terutama Mahasiswa, dalam menguasai dua bahasa Internasional ini mengharuskan ada upaya para intelektual kita untuk tetap meng-*update* berbagai persoalan dalam ilmu ini melalui karya-karya jenius seperti yang ditampilkan oleh penulis buku ini. Kami merasa bangga dan mengucapkan terima kasih bahwa para intelektual Kampus STAIN Zawiyah Cot Kala telah dapat memberikan kontribusi yang signifikan bagi pengembangan ilmu pengetahuan terutama sekali dalam bidang-bidang yang terkait dengan kajian Alquran dan Pemikiran Islam. Kekurangan di sana sini tidaklah perlu dipermasalahkan bagi kita yang baru sedang

⁹ Abdul Djalal, *Ulumul Qur'an*, (Surabaya: Dunia Ilmu, 2000), hlm. 21

meniti langkah-langkah kemajuan untuk mencapai kualitas yang lebih prima di masa akan datang.

Selamat membaca dan semoga bermanfaat.

Langsa, Januari 2014

Dr. Zulkarnaini Abdullah, MA
Ketua STAIN Zawiyah Cot Kala

Daftar Isi

Kata Pengantar.....	iii
Kata Pengantar Dr. Zulkarnaini, MA.....	v
Daftar Isi.....	xi
BAB I	
ULŪMUL QUR'ĀN	
A. Pengertian Ulumŭl Qur'ān.....	1
B. Objek Ulumŭl Qur'ān.....	7
C. Metode Ulumŭl Qur'ān.....	8
D. Sejarah Perkembangan Ulumŭl Qur'ān.....	9
E. Urgensi Ulumŭl Qur'ān.....	12
BAB II	
NUZULUL QUR'AN	
A. Pengertian Nuzŭlul Qur'ān.....	15
B. Pentahapan Turun Alquran.....	17
C. Hikmah Diturunkan Alquran secara Gradual.....	22
BAB III	
ASBABUN NUZUL	
A. Pengertian Asbāb al-Nuzŭl.....	25
B. Urgensi Memahami Asbāb Al-Nuzŭl.....	29
C. Cara Mengetahui Asbāb Al-Nuzŭl.....	34
D. Perbedaan Riwayat Asbāb An-Nuzŭl dan Cara Menyelesaikannya.....	39
E. Kaidah Memahami Asbāb al-Nuzŭl.....	48
F. Contoh Penggunaan Asbāb Al-nuzŭl dalam Menafsikarkan Alquran.....	50
BAB IV	
MAKKIYAH DAN MADANIYYAH	
A. Pengertian Makkī dan Madanī.....	53
B. Cara Mengetahui Makkiyah dan Madaniyah.....	62
C. Macam-macam Surat Makkiyah dan Madaniyah.....	66

D. Dasar-dasar Penetapan Makkiyah dan Madaniyah....	68
E. Faedah Mengetahui Makkiyah dan Madaniyah.....	69
F. Tertib Surat-Surat Makkiyah dan Madaniyyah.....	72

BAB V

MUHKAM DAN MUTASYÂBIH

A. Pengertian Muhkam dan Mutasyâbih.....	75
B. Sebab-sebab Adanya Muhkam dan Mutasyâbih.....	77
C. Macam-macam Ayat Mutasyâbih.....	82
D. Pendapat Ulama Tentang Muhkam dan Mutasyâbih.....	83
E. Faedah Ayat Muhkam dan Mutasyâbih.....	85
F. Penerapan Muhkam dan Mutasyâbih dalam Penafsiran.....	86

BAB VI

NÂSIKH DAN MANSÛKH

A. Pengertian Nâsikh dan Mansûkh.....	89
B. Syarat-syarat Nâsakh.....	98
C. Cara Mengetahui Ayat-ayat Nâsakh.....	99
D. Pembagian Nâsakh.....	101
E. Hikmah Allah Mengadakan Nâsakh.....	111

BAB VIII

QIRÂÂT AL-QUR'ÂN

A. Pengertian Ilmu Qirâât.....	115
B. Penentuan Keshahihan Qirâât.....	118
C. Tingkatan dan Macam-macam Qirâât.....	122
D. Persepsi Ulama terhadap Pengertian Alquran Diturunkan Tujuh Huruf.....	129
E. Perspektif Para Ulama Tentang Sebab-sebab Terjadinya Perbedaan Qirâât Al-Qur'ân.....	131

BAB IX

I'JÂZ AL-QUR'ÂN

A. Pengertian I'jâz al-Qurân.....	135
B. Macam-Macam Mu'jizat.....	138
C. Aspek-aspek I'jâzul Qur'ân.....	140
D. Sejarah I'jâz Al-Qurân.....	146

BAB IX

QASHSHASHIL QUR'ÂN

A. Definisi Qashshashil Qur'ân.....	155
B. Karakteristik Qashshashil Qur'ân.....	156
C. Tujuan Qashshashil Qur'ân.....	161
D. Macam-Macam Qashshashil Qur'ân.....	165
E. Pengulangan Kisah dalam Alquran dan Hikmahnya..	169

BAB X

MUNÂSABAH

A. Pengertian Munâsabah.....	171
B. Macam-macam Munâsabah.....	172
C. Hubungan Munâsabah dengan Tartib al-Mushaf.....	187
D. Kegunaan Ilmu Munâsabah.....	195

Bab XI

AMTSÂLIL QUR'ÂN

A. Pengertian Amtsâlil Qur'ân.....	199
B. Unsur-unsur Amtsâlil Qur'ân.....	201
C. Macam-macam Amtsâlil Qur'ân.....	201
D. Sighat Amtsâlil Qur'ân.....	204
E. Kegunaan Amtsâlil Qur'ân.....	207

BAB XII

AQSÂMUL QUR'ÂN

A. Definisi Aqsâmul Qur'ân.....	213
B. Unsur-unsur Qasam.....	213
C. Macam-macam Aqsâmul Qur'ân.....	219
D. Tujuan dan Hikmah Aqsâmul Qur'ân.....	225

DAFTAR PUSTAKA.....	229
TENTANG PENULIS.....	237



BAB I ULÛMUL QUR'ÂN

A. Pengertian Ulûmul Qur'ân

Ulûmul Qur'ân secara bahasa terdiri dari dua bentuk kata, *ulûm* dan Al-Qur'ân. Kata '*ulûm* merupakan bentuk jama' (*plural*) dari kata "ilmu", sinonim dengan kata "pemahaman", ma'rifah, dan pengetahuan. Kata "ulûm" sering diartikan bervariasi oleh intelektual Islam, sangat tergantung pada disiplin ilmu yang dimilikinya. Dikalangan filsafat, ilmu didefinisikan dengan gambaran tentang sesuatu yang terdapat dalam akal. Teolog mendefinisikan dengan suatu sifat yang dengan sifat itu segala urusan menjadi jelas. Arti itu kemudian disederhanakan oleh Jujun S. Suriasumatri, menurutnya ilmu adalah suatu yang dipelajari ketika seseorang berada dalam pendidikan.¹⁰ Dengan demikian, ilmu merupakan pengetahuan yang didapatkan secara tersistematis, dan terstruktur. Az-Zarqani sebagai ulama ulûmul Qur'ân mendefinisikan ilmu dengan informasi-informasi yang dirumuskan dalam satu arah, baik dalam satu tema maupun tujuan.¹¹ Pemahaman ilmu versi Az-Zarqani dijadikan sebagai pemahaman yang relevan dengan istilah "ulumul" dalam kajian Alquran.

Sedangkan al-Qurân menurut bahasa adalah akar kata (*masdar*) dari kata kerja قرأ (*fi'il madhi*) yang berarti membaca. Bentuk *mashdar* dari قرأ ada dua yaitu قراءة dan قرأنا; keduanya

¹⁰Jujun S. Suriasumantri, *Filsafat Ilmu*, (Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 2007), h. 9

¹¹Muhammad Abd 'Adhim Az-Zarqani, *Manâhil al-'Irfân fi Ulûm al-Qur'ân*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Arabi, 1995), jld. 1, h. 15

berarti bacaan.¹² Kata قرأنا yang berarti “bacaan” ini terdapat dalam firman Allah SWT QS. *al-Qiyamah* 17-18:

إِن عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْءَانَهُ ﴿١٧﴾ فَإِذَا قَرَأْتَهُ فَاتَّبِعْ قُرْءَانَهُ ﴿١٨﴾

Sesungguhnya atas tanggungan Kamilah mengumpulkannya (di dadamu) dan (membuatmu pandai) membacanya. apabila Kami telah selesai membacaknya. Maka ikutilah baccannya itu.

Kata قرآن adalah bentuk *mashdar* dengan timbangan فعلان. Pengertian dalam bentuk *mashdar* ini dijadikan nama bagi wahyu atau *kalamullah*, yang diturunkan kepada Nabi Muhammad Saw. Tidak kurang dari 68 kali,¹³ kata قرآن yang berarti wahyu atau *kalamullah*, diulang dalam Alquran.

Ada pendapat yang mengatakan bahwa kata قرآن adalah kata sifat dengan makna himpunan atau kumpulan. Lalu kata ini dipakai untuk nama *kalamullah*, karena ia merupakan kumpulan surat-surat, ayat-ayat atau karena terhimpun di dalamnya intisari daripada kitab-kitab sebelumnya.

Sementara al-Suyuti (w. 911 H) lebih tegas berpendapat bahwa kata *Qur'ân* (قرآن) bukan pecahan atau perubahan bentuk dari kata lain atau yang disebut *musytaq* dalam kaidah bahasa Arab. Akan tetapi ia merupakan kata *jamid* atau kata baku bagi *kalamullah* yang diturunkan kepada Nabi Muhammad Saw. Sama halnya dengan istilah yang digunakan terhadap kitab-kitab lainnya, seperti, *Taurat*, *Zabur*, dan *Injil*.¹⁴

Dari definisi yang telah dikemukakan terlihat perbedaan dikalangan ulama. Perbedan pendapat itu bermula dari, apakah

kata *qur'an* (قرآن) itu pecahan dari kata *qa-ra-a'*, dengan makna *talâ* (تلا) yang berarti “membaca” atau dengan makna *jama'* (جمع) yang berarti “mengumpulkan”, atau kata itu bukan pecahan atau *musytaq* (مشق) dari kata *qa-ra'a*. Dengan kata lain ia adalah kata baku atau *jamid* (جامد). Dari kedua pendapat tersebut, ulama cenderung memilih pendapat yang kedua dengan didasari pada keterangan *nash* QS. *al-Qiyamah* 17-18.

Secara terminology pengertian Alquran adalah sebagai berikut:

كلام الله تعالى المنزل على نبيه صلى الله عليه وسلم، المعجز بلفظه المتعبد بتلاوته، المنقول بالتواتر، المكتوب في المصحف من أول سورة الفاتحة الى آخر سورة الناس¹⁵

Kalam Allah Swt yang diturunkan terhadap Nabi Saw, yang lafaznya mengandung mu'jizat, membacanya menjadi ibadah, diriwayatkan secara mutawatir, tertulis dalam mashhaf, dimulai dengan surat al-Fatihah dan diakhir dengan surat al-Nas.

Lebih lanjut Tarki menjelaskan definisi di atas perkata, yakni: *kalamullah* menunjukkan Alquran benar-benar firman Allah Swt bukan kata Malaikat, Rasul ataupun Jin. *Al-manzil* berarti sesuatu yang merupakan firman Allah Swt, bukan yang lain, seperti pengetahuan dengan korespodensi, dan lain-lain. *'Ala Nabi Saw* berarti kalam Allah yang diturunkan pada Nabi Muhammad Saw bukan pada nabi-nabi yang lain berupa Injil, Taurat, dan Zabur. *Al-mu'jiz bi al-lafdzihi al-ma'but bi tilâwatihi* artinya mengandung mu'jizat pada lafadznya dan menjadi ibadah ketika membacanya. Dengan demikian, dari ungkapan ini dikeluarkan Hadis Qudsi karena mempunyai lafadz yang bervariasi. *Al-manqûl bi al-tawâtirah* artinya periwayatan *qirâ'âtnya* oleh sejumlah periwayat yang menurut

¹² Ibrahim Anis, *Al-Mu'jam al-Wasit*, (Mesir: Dar al-Ma'arif, 1392 H), Cet. II, h. 722.

¹³ Muhammad Fuad 'Abd al-Baqi, *Al-Mu'jam al-Mufahras li Al-fâzh Al-Qur'ân*, (Beirut: Dar alFikr, 1407 H/1987 M), h. 539-540.

¹⁴ Jalaluddin As-Suyûti, *al-Itqân fi 'Ulûm Al-Qur'ân*, (Mesir: Mustafa al-Babi al-Halabi, 1951 M), Cet. II, Jld. I, h. 50

¹⁵Tarki Ibn Saad al-Hawaimil, *Khawâs al-Qur'ân al-Karim; Dirasah Nadhriyah Tathbiqiyah*, (Al-Riyadh: Dar Ibn Al-Jauzi, 1429 H), h. 25

adat mustahil mereka berdusta. Dengan demikian, dikeluarkan *qira'ah* yang periwayatannya secara *ahâd*. *Al-maktûbah fi al-mashâhif min awali sûrah al-fâtihah ila akhiri sûrah an-nâs* maksudnya bacaan-bacaan dan ungkapan-ungkapan yang ada dalam Alquran bukanlah penambahan atau pengurangan dari aslinya.¹⁶

Jika makna "ulûm" berarti pemahaman, ilmu dan makna Alquran mencakup proses turun, *ijaz, ta'abbud, qira'ah mutawâtirah, tartib mashhafi*, maka penggabungan kedua kata dalam bentuk *idhafi* dapat diartikan dengan ilmu tentang Alquran yang mencakup proses turun, *ijaz, ta'abbud, qira'ah mutawâtirah, tartib mashhafi*. Pemahaman inilah kemudian membentuk dalam pengertian Ulûmul Qur'ân secara terminology (*istilahi*).

Al-Zarqani dalam *Manâhil al-Irfan* mendefinisikan Ulûmul Qur'ân sebagai:

علم تتعلق بالقرآن الكريم من ناحية نزوله وترتيبه وجمعه وكتابه وقرآته وتفسيره وإعجازه وناسخه ومنسوخه ودفع الشبهة عنه ونحو ذلك¹⁷

"Pembahasan-pembahasan yang berhubungan dengan Alquran, dari aspek turunnya, urutannya, pengumpulannya, penulisannya, qira'ahnya, tafsirnya, I'jaznya, nasikh dan mansukhnya, dan menolak keragu-raguan darinya, dan lain sebagainya.

Nurudin 'Atar dalam Ulûmul Qur'ân al-Karim, menjelaskan:

علم المباحث الكلية التي تتعلق بالقرآن الكريم من ناحية نزوله, وترتيبه وجمعه, وكتابه, وتفسيره, وإعجازه, وناسخه ومنسوخه وغير ذلك¹⁸

Suatu ilmu yang membahas keseluruhan yang berhubungan dengan Al-Qur'an Al-Karim dari aspek turun, penyusunan, pengumpulan, peulisan, tafsir, I'jaz, nasikh dan mansukh, dan lain-lain.

Muhammad Ali As-Shabuni dalam kitab Al-Tibyân fi Ulûm Al-Qur'ân, mendefinisikan,

بقصد بعلم القرآن الأبحاث التي تتعلق بهذا الكتاب المجيد الخالد من حيث النزول والجمع والترتيب والتدوين ومعرفة اسباب النزول والمكي منه والمدني ومعرفة الناسخ ومنسوخ والمحكم والمتشابه وغير ذلك من الأبحاث الكثيرة التي تتعلق بالقرآن¹⁹

"Yang dimaksud dengan Ulûmul Qur'ân adalah ilmu yang membahas tentang segala sesuatu yang ada kaitannya dengan Alquran, baik dari segi nuzûlnya, pengumpulannya, tertib susunannya, pembukuannya, asbab nuzulnya, ayat makkî dan madani, nasikh dan mansûkh, muhkam dan mutasyâbih serta ilmu-ilmu lainnya yang terkait dengan Alquran"

Mustafa al-Dib dan Mustafa Al-Mustawa mendefinisikan Ulûmul Qur'ân merujuk pada pemaknaan ilmu

العلم يبحث في العلوم والمعارف المتصلة بالقرآن الكريم من وحي الله الى رسله, ونزول القرآن وجمعه, واول ما نزل منه وآخر ما نزل, والمكي والمدني, ونزوله القرآن على سبعة أحرف, وإعجازه, والمحكم والمتشابه فيه, والناسخ والمنسوخ, واسباب النزول, وترجمته الى لغات العالم, وغير ذلك من العلوم²⁰

Ilmu yang membahas ilmu-ilmu yang berhubungan dengan Alquran dari segi pewahyuan oleh Allah kepada Rasul, turun Alquran, penghimpunannya, awal penurunan dan terakhir ayat, makkî dan madani, turun

¹⁶ Ibid, h. 25

¹⁷ Muhammad Abdil Adhîm al-Zarqânî, *Manâhil Al-Irfân*, h. 27

¹⁸ Nurudin 'Atar, *Ulûm Al-Qur'ân Al-Karim*, (Damasqus, Mathbah Al-Shibah, 1993), h. 8

¹⁹ Abdul Djalal, *Ulumûl Qur'ân*, (Surabaya: Dunia Ilmu, 2000), h. 15

²⁰ Muhammad Dib al-Gha dan Mustafa Din al-Mustawa, *al-Wadhîh fi Ulûm al-Qur'ân*, (Damasqus: Dar al-Kalam al-Kulaib, 1998), h. 8

Alquran dalam tujuh huruf, I'jâz, muhkam dan mutasyâbih, nasikh dan mansûkh, asbâb nuzûl, tarjamah kepada bahasa asing, dan lain-lain.

Muhammad Ahmad Ma'bad dalam *Nafakhat min Ulûm al-Qur'ân*, menjelaskan:

الأبحاث التي تتعلق بهذا الكتاب العظيم الخالد من حيث نزله وجمعه، وتدوينه، وترتيب آياته وسوره، معرفة المكى منه المدنى، الناسخ والمنسوخ، والحكم والمتشابه، وتفسير آياته، ومعرفة أحكامه وغير ذلك من الأبحاث الكثيرة التي تتعلق بالقرآن العظيم أولها صلة به²¹

Pembahasan yang berhubungan dengan dengan Alquran Al'dhim, Al-Khalid dari segi turunnya, pengumpulannya, penyusunan ayat dan suratnya, mengenal makki dan madani, nasikh dan mansukh, muhkam dan mutasyabih, tafsir ayatnya, mengenal hukumnya, dan pembahasan-pembahasan lain yang berhubungan dengan Al-quran.

Dari pengertian di atas, tidak terlihat perbedaaan yang signifiika. Perbedaan-perbedaan hanya terlihat pada penggunaan redaksi dalam pendefinisian. Semua mereka sepakat untuk mengatakan bahwa Ulûmul Qur'ân merupakan suatu ilmu yang berhubungan dengan Alquran dari aspek pewahyuannya, penyusunannya, pembukuan, asbâb nuzûlnya, nasikh dan mansûkh, muhkam dan mutasyâbih, I'jaz. Dengan demikian, pendefinisian ini menunjukkan perbedaan dengan ilmu-ilmu lain dalam Alquran, seperti ilmu tafsir yang fokus kajiannya pada penafsiran, mencakup aspek metode dan pendekatan yang digunakan dalam penafsiran.

²¹ Muhammad Ahmad Ma'bad, *Nafakhatu fi Ulûm al-Qur'ân*, (Madinah: Maktabah Thaibah, 1986), h. 7

B. Objek Ulumul Qur'an

Objek adalah sesuatu yang merupakan bahan dari suatu penelitian atau pembentukan pengetahuan. Dengan demikian, tidaklah dikatakan suatu ilmu jika tidak mempunyai objek. Dalam kajian filsafat ilmu, objek terbagi dalam dua bentuk, yaitu: objek material dan formal. Objek material merupakan hal yang diselidiki, dipandang, atau disorot oleh suatu disiplin ilmu. Objek material mencakup apa saja, baik hal-hal konkret ataupun hal yang abstrak. Sedangkan objek formal yaitu sudut pandang yang ditujukan pada bahan dari penelitian atau pembentukan pengetahuan itu, atau sudut dari mana objek material itu disorot. Objek formal suatu ilmu tidak hanya memberi keutuhan suatu ilmu, tetapi pada saat yang sama membedakannya dari bidang-bidang lain. Satu objek material dapat ditinjau dari berbagai sudut pandangan sehingga menimbulkan ilmu yang berbeda-beda. Misalnya, pengkajian tentang manusia, maka yang menjad objek materialnya adalah manusia itu sendiri, sedangkan formalnya adalah bagian tertentu dari manusia, misal, jiwa, fisik, dan lain-lain.

Sebagaimana penentuan filsafat ilmu di atas, dalam pengkajian Alquran juga harus mempunyai objek ketika menjadi suatu disiplin ilmu, baik objek material maupun formal. Objek material ulumul qur'an adalah Alquran. Sedangkan objek formalnya adalah segala cakupan yang menjadi bagian dalam menelaah dan memahami Alquran. Para ulama sepakat menentukan cakupan-cakupan tersebut adalah: 1) *ilmu asbâb al-nuzûl* (ilmu tentang sebab turun Alquran), 2) *ilm I'jâz al-Qur'ân* (ilmu tentang kemu'jizatan Alquran), 3) *ilm nasikh wa al-mansûkh* (ilmu tentang ayat yang menghapus ayat lain dan ayat yang dihapus oleh ayat lain), 4) *ilm ahkam Al-Qur'an* (ilmu tentang hukum-hukum Alquran), 5) *ilm fadhâil al-Qur'an* (ilmu tentang keutamaan-keutamaan Alquran), 6) *ilm ta'wil al-Qur'an*

(ilmu tentang ta'wil Alquran), 7) *ilm muhkam wa al-mutasyâbih* (ilmu tentang ayat-ayat yang jelas dan samar), 8) *tarik al-Qur'ân wa al-Tadwinih wa naskhih wa kuttâbih wa rasmih* (sejarah Alquran, pembukuan, salinan, penulis-penulisnya, dan bentuk tulisannya), 9) *ilmu i'rab al-Qur'ân* (ilmu tentang tata bahasa Alquran), 10) *ilm al-qirâ'ât* (ilmu tentang bacaan-bacaan Alquran), 11) *ilm munâsabah* (ilmu tentang sistematika atau keterhubungan dalam Alquran).²²

C. Metode Ulumul Qur'an

Metode merupakan cara mengetahui sesuatu atau mempraktekkan sesuatu. Dalam ilmu Alquran, maksud dengan metode adalah cara ilmu-ilmu Alquran diterapkan dalam memahami Alquran. Sehingga dengan adanya metode akan memberikan pemahaman yang komprehensif terhadap Alquran.

Menurut Abdul Djalal metode Ulumul Qur'ân adalah metode deskriptif. Maksudnya, ilmu-ilmu Alquran hanya berfungsi untuk menentukan dan memberi penjelasan serta keterangan yang mendalam mengenai bagian-bagian Alquran yang mengandung aspek-aspek Ulumul Qur'ân.²³ Misal, menentukan *i'jaz*, *muhkam-mutasyâbih*, *qirâ'ât*, *amstâl*, dan lain-lain.

Jika dilihat metode versi Abdu Djalal, ilmu-ilmu Alquran hanya berfungsi untuk pengkategorisasian, sehingga ilmu Alquran tidak memberi dampak terhadap penafsiran dan penelaahan kandungannya. Padahal tidak semua ilmu Alquran hanya berfungsi penentuan, melainkan masuk dalam fungsi analisis fungsional. Ilmu Alquran bukan hanya menentukan

ayat bagian dari ilmu yang akhirnya nampak sebagai pajangan penafsiran, namun berfungsi menentukan pemahaman dan penelaahan terhadap Alquran. Misal, fungsi *asbâb al-nuzûl* dalam menentukan hukum, *makkiyah* dan *madaniyah* penentuan konteks ayat, dan banyak ilmu Alquran lain yang bisa berfungsi untuk pemahaman. Maka dengan demikian, menurut penulis metode Ulumul Qur'ân selain deskriptif, dapat juga dikatakan metode analisis.

D. Sejarah Perkembangan Ulumul Qur'an

Berbicara persoalan sejarah ulumul Qur'an, Mustafa Al-Dib dan Mahyiddin Al-Mustawa membagi sejarah ulumul Qur'an dalam tiga periode²⁴, yaitu:

1. Periode sebelum pembukuan

Yang termasuk dalam periode ini adalah masa Rasulullah Saw dan sahabat. Pada periode ini Ulumul Qur'ân sudah muncul bersamaan dengan turunnya Alquran. Namun ilmu Alquran pada masa ini hanya dalam bentuk pemahaman tidak dibukukan dalam suatu kitab khusus. Pada masa ini Ulumul Qur'ân tidak berkembang karena peran Nabi Muhammad sebagai tokoh sentral dalam memahami Ayat Alquran menjadi solusi bagi sahabat dalam memahami ayat-ayat Alquran. Namun dalam hal sahabat menjadi pelaku dan saksi mata berbagai peristiwa turun ayat yang kemudian dijadikan sebagai bagian dari ilmu Alquran.

Setelah Rasulullah Saw wafat para sahabat mendapatkan tantangan baru yang mengharuskan mereka menafsirkan Alquran untuk menjawab realitas dan persoalan yang tidak pernah terjadi masa Rasul. Di sinilah ilmu Alquran mulai digunakan dalam menafsirkan Alquran. Misal, kasus Urwah ibn

²² Mustafa Dib Al-Gha dan Mahyiddin Dib Mustawa, *Al-Wadhîh fî Ulûm* h. 8. Lihat juga, Muhammad Nor Ichwan, *Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur'an*, (Semarang: Rasail Media Group, 2008), h. 5

²³ Abdul Djalal, *Ulumul Qur'ân*, h. 18

²⁴ Mustafa Dib Al-Gha dan Mahyiddin Dib Mustawa, *Al-Wadhîh*, h. 8

al-Zubair kesulitan memahami surat al-Baqarah [2]: 158, kemudian Aisyah Ra menjelaskan pemahaman ayat tersebut dengan menggunakan *asbab al-nuzul*.

2. Periode perkembangan awal

Periode ini berbeda dengan sebelumnya, di mana periode ini ilmu Alquran sudah menjadi sutau ilmu khusus, yang kemudian dijadikan sebagai ilmu Alquran oleh generasi berikutnya. Periode ini dimulai pada masa kepemimpinan Utsman ibn Affan dan Ali ibn Thalib.

Pada masa Utsman ibn Affan munculnya ilmu Alquran ditandai dengan usahanya menyeragamkan tulisan Alquran dalam satu *mushhaf* yang kemudian dinamai dengan *mushaf Utsmani*. Upaya penyeragaman yang dilakukan Utsman ini dalam ilmu Alquran dikenal dengan nama *ilm rasmi Qur'an*. Sedangkan masa Ali ibn Thalib muncul ilmu Alquran sebagai wujud kepeduliannya terhadap kesulitan umat Islam non-Arab dalam membaca dan memahami Alquran yang tulis dalam bahasa Arab tidak berharakat (*syakal*). Untuk menjawab problem ini Ali memerintahkan Abu Aswad Ad-Dualy agar menyusun kaidah-kaidah bahasa Arab. Upaya ini dalam ilmu Alquran dikenal dengan istilah *ilm i'rabil Qur'an*, yaitu ilmu yang membahas tata bahasa dalam Alquran.

Masa ini berlanjut hingga kepemimpinan (*khalifah*) Muawiyah. Pada masa ini banyak bermunculan pakar-pakar Alquran dari golongan sahabat dan tabi'in, yang kemudian melahirkan berbagai macam ilmu Alquran, seperti, *ilm asbâb al-nuzûl*, *ilm nasikh wa al-mansûkh*, dan *ilm gharib al-Qur'an*.

3. Periode pembukuan

Masa ini ditandai dengan bermunculan kitab-kitab yang khusus membahas berbagai ilmu-ilmu Alquran. Kitab pertama muncul pada masa ini adalah kitab-kitab tafsir. Adapun ulama yang berperan dalam hal ini adalah: Syu'bah ibn Hajjaj (w. 160

H), Sufyan ibn Uyainah (w. 198 H), dan Waki' ibn al-Jonah (w. 197 H). Tafsir-tafsir mereka umumnya berisikan penafsiran-penafsiran sahabat dan pendapat tabi'in. Setelah masa ketiga tokoh tersebut, kemudian muncul tafsir Ath-Thabari yang diakui sebagai tafsir terbesar pada masanya. Khusus berkaitan dengan ilmu Alquran, kitab yang muncul adalah kitab *asbab al-nuzul* yang ditulis oleh Ali Al-Madani (w. 234 H), guru Imam Bukhari, kitab *nasikh wa al-mansûkh* yang ditulis oleh Abu 'Abid Al-Qasim bin Sallam (w. 224 H). Kedua ulama tersebut termasuk dalam kategori ulama abad III H.

Pada abad IV H muncul kitab *Gharib al-Qur'an* yang ditulis oleh Abu Bakr Al-Sajastani (w. 330 H). Kemudian pada abad V H muncul kitab *I'rab Al-Qur'an* yang ditulis oleh Ali Said al-Haufi (w. 430 H). Di samping itu, pada abad kelima ini juga muncul istilah Ulûmul Qur'an, juga ditulis oleh orang yang sama, yaitu Ali Said al-Haufi dalam karyanya berjudul *al-Burhan fi 'Ulum Al-Qur'an* yang ditulis dalam 30 jilid. Menurut Mustafa Al-Dib, kitab ini masih ada sampai sekarang diterbitkan oleh Dar Al-Kutub Al-Misriah dalam 15 jilid.²⁵ Pada abad VI H, Ibn Al-Jauzi (w. 597) menulis dua kitab Ulûmul Qur'an, yakni: *Funûn al-Afnân fi Ulûm Al-Qur'an* dan *al-Mujtabi fi Ulûm Tata'allqu bi Al-Qur'an*.

Pada abad VII 'Alamuddin Al-Sakhawi (w. 641 H) menulis kitab "*Jama al-Qur'an*" dan Abu Syamah (w. 665 H) menulis kitab "*Al-Mursyid Al-Wajiz Fi Ma Yata'alaqu bi Al-Qur'an Al-'Aziz*". Setelah itu, abad VIII muncul kitab "*Al-Burhân fi Ulûm al-Qur'an*" yang ditulis oleh Badruddin Al-Zarqani (w. 794 H). Selain itu, pada masa ini juga muncul kitab yang ditulis oleh Taqiuddin Ahmad ibn Taimiyah Al-Harrani (w. 728 H) dengan judul "*Risâlah fi Ushûl al-Tafsîr*", yaitu kitab yang pembahasannya mencakup semua tema Ulûmul Qur'an. Pada

²⁵ Ibid

abad IX H muncul kitab yang ditulis oleh Muhammad ibn Sulaiman al-Kafaji (w. 873 H) dengan tema "*Fî Ulûm al-Qur'ân*". Masih pada masa yang sama, muncul kitab yang ditulis oleh Jalaluddin Al-Balqini (w. 824 H) yang berjudul "*Mawâqî' al-Ulûm min Mawâqî' al-Nujûm*".

Pada abad X H muncul kitab "*Al-Itqân Fî Ulûm al-Qur'ân*" yang ditulis oleh Jalaluddin As-Suyûti (w. 911 H). Setelah masa tersebut bermunculan kitab Ulûmul Qur'ân yang ditulis oleh ulama-ulama modern dengan berbagai tema, seperti: "*al-Tibyân fî Ulûm al-Qur'ân*" karya Syaikh Thahir al-Jazair, "*Minhaj al-Furqân fî Ulûm al-Qur'ân*" ditulis oleh Muhammad 'Ali Salamah, "*Manâhil al-Irfân fî Ulûm al-Qur'ân*" ditulis oleh Muhammad 'Abd al-'Adhim al-Zarqani, "*Min Rawai' al-Qur'ân*" ditulis oleh Muhammad Sa'id Ramadhan al-Buthi, dan, "*Mabâhis fî Ulûm al-Qur'ân*" ditulis oleh Manna' Qaththan.

E. Urgensi dan Tujuan Ulûmul Qur'ân

Berkaitan dengan urgensi Ulûmul Qur'ân, mayoritas ulama sepakat untuk menyatakan Ulûmul Qur'ân penting dalam memahami, menelaah, dan menafsirkan Alquran. Urgensitas ini tidak hanya persoalan pengklasifikasian ayat-ayat berdasarkan bagian dari ilmu, melainkan penentuan terhadap benar dan salahnya penafsiran. Artinya, seseorang yang memahami Ulûmul Qur'ân dapat menjelaskan ketepatan mufasir dalam menafsirkan ayat. Dalam hal ini, ilmu Alquran lebih bersifat operasional dan aplikatif dalam memahami Alquran. Misal, ilmu nasikh dan mansûkh, selain untuk menentukan ayat-ayat yang dihapus dan terhapus, juga dapat dijadikan sebagai penentuan keberlakuan dan ketidakberlakuan hukum. *Asbâb al-nuzûl* dapat menentukan keumuman dan kekhususan lafaz yang kemudian berimplikasi dalam kekhususan dan keumuman penentuan hukum.

Sedangkan tujuan mempelajari Ulûmul Qur'ân, secara

umum memberikan pemahaman secara komprehensif terhadap Alquran. Sedangkan secara khusus, tujuan mempelajari Alquran adalah; 1) memberi pemahaman tentang turun ayat, baik dalam pewahyuan, maupun kronologis turunnya; 2) memberi pengetahuan dengan konteks di mana Alquran diturunkan; 3) mengetahui sebab-sebab terjadi perbedaan pendapat dalam pembacaan; serta 4) mengetahui keindahan bahasa, dan keterhubungan ayat dalam Alquran.

Dikalangan intelektual Islam kontemporer kegunaan Ulûmul Qur'ân berbeda dengan masa klasik. Bagi mereka Ulûmul Qur'ân berguna sebagai ilmu proses menelaah Alquran untuk menemukan makna substansi (ideal moral) teks (*nash*) Alquran. Untuk menemukan tujuan diturunkan Alquran sangat dibutuhkan ilmu-ilmu Alquran sebagai objek Ulûmul Qur'ân. Dengan ilmu-ilmu inilah kemudian didapatkan ideal moral Alquran untuk menyelesaikan problem-problem kekinian. Dilihat dari kegunaan yang dikemukakan intelektual kontemporer, posisi Ulûmul Qur'ân lebih operasional dalam memahami Alquran.



BAB II NUZULŪL QUR'ĀN

A. Pengertian Nuzulul Qur'an

Secara bahasa *nuzulul Qur'an* merupakan bentuk kalimat yang terdiri dari susunan kata *idhâfi* (*noun group*), yakni: *nuzûl* sebagai *mudhâf* dan Alquran sebagai *mudhâf ilaihi*. Dalam Alquran kata *nuzûl* sering disebutkan dengan bentuk bervariasi. seperti *nuzûl* (نَزُول), *inzâl* (انزَال), *tanazzul* (تَنْزُل), *tanzil* (تَنْزِيل), dan *munazzal* (مَنْزَل). Kata *nuzûl* merupakan bentuk kata yang berasal dari *nazala-yanzilu*, *nuzul*, yang secara harfiah bermakna "perpindahan dari atas ke bawah", baik secara fisik maupun non fisik. Dengan demikian makna kata *nuzûl* di samping menunjukkan tempat, juga bisa menunjukkan derajat. Dalam Alquran, kata *نَزَلَ* pada umumnya menunjukkan pelaku adalah Tuhan, sedangkan objeknya merujuk pada kitab-kitab yang turunkan, misal, Alquran beserta fungsi-fungsinya QS. Al-Isra' [17]: 106, QS. Al-Hijr [15]:9.¹

Perbedaan penyebutan dalam Alquran memberi dampak terhadap pemaknaan kata *nuzûl* dikalangan ulama. Ar-Raghib Al-Asfahani mengartikan kata *nuzûl* dengan "*Al-inhidar min 'Uluwwin Ila Safalin* (meluncur dari atas ke bawah, atau berarti turun). Misalnya, *وانزل من السماء ماء*². Zamakhsyari mengartikannya dengan "*al-ijtima*" (kumpul), misalnya, *نزل الرجال في المكان*. Fairuz Zabadi dalam kamus *Muhith Hulul fil Makan* mengartikan kata *nuzûl* dengan "bertempat di suatu tempat".³ Pendapat-pendapat

¹ Quraish Shihab, et.al, *Ensiklopedi Al-Qur'an; Kajian Kosakata*, (Jakarta: Lentera Hati, 2007), h. 722

² QS. Al-Baqarah: [2]:22

³ Abdul Djalal, *Uluwul Qur'an*, (Surabaya: Dunia Ilmu, 1998), h.

tersebut menurut Jumhur Ulama tidak layak dimaknai untuk istilah *nuzul Al-Qur'an*, karena mengartikan dengan "diturunkan" menghendaki pada adanya materi kalimat atau lafaz atau tulisan huruf riel yang harus diturunkan dan itu tidak mungkin bagi wahyu yang bersifat *immateri*. Begitu juga dalam pemaknaan "bertempat pada suatu tempat", merupakan hal yang mustahil bagi Allah yang tidak membutuhkan tempat. Dengan demikian, agar makna *nuzûl al-Qurân* relevan dengan Alquran sebagai wahyu Allah, maka Jumhur menawarkan makna dalam bentuk metaphor (*majaz*), yaitu "*Al-Ilamu*", yang berarti menetapkan, memantapkan, atau memberitahukan. Ada dua alasan Jumhur memaknai kata *nuzûl* secara majâzi, yaitu: 1) Kalam Allah memberikan pemahaman; 2) pemberitahuan makhluk bahwa Alquran merupakan kebenaran.⁴

Pendapat Jumhur Ulama di atas berbeda dengan pendapat yang dikemukakan oleh Ibnu Taimiyah. Menurut beliau kata "*nuzûl*" yang digunakan sebagai terminologi turun Alquran tidak perlu harus meninggalkan makna hakiki, yang berarti turun. Sebab kata *nuzûl* dengan arti turun dari tempat yang tinggi sudah lazim digunakan oleh orang arab.⁵ Makna turun itu sendiri tidak mesti dari atas ke bawah seperti layak seorang yang manjat pohon, namun kata ini bisa juga dimaknai dengan dari atasan kepada bawahannya. Seperti, seorang atasan memberikan surat tertentu kepada bawahannya. Begitu juga dalam memaknai turun dalam kaitan Alquran, di mana Alquran turun dari Allah yang maha Agung kepada Nabi Muhammad sebagai hamba-Nya agar disampaikan kepada ummatnya.

Terlepas dari kontroversial tersebut, hakikat *nuzûl Al-Qur'an* adalah Allah menurunkan Alquran yang *immateri* melalui malaikat Jibril kepada Nabi Muhammad Saw. melalui

⁴ Muhammad Abdul 'Adhîm Al-Zarqânî, *Manâhîl Al-'irfân*, Juz 1, (Beirut: Dar-Al-Kutub Al-Arabi, 1995), h. 39

⁵Abdul Djalal, *Ulumûl Qur'ân*, h. 49

pentahapan-pentahapan yang difahami sebagai fase-fase yang dimulai dari *lauh mahfud* ke *baitul 'izzah* (langit dunia) sampai kepada Nabi Muhammad Saw untuk disampaikan kepada umatnya.

B. Pentahapan Turun Alquran

Sebagaimana dijelaskan sebelumnya, bahwa Alquran diturunkan oleh Allah Swt kepada Nabi Muhammad Saw tidaklah sekaligus melainkan bertahap-tahap. Maksud pentahapan ini adalah untuk membedakan Alquran dengan kitab-kitab sebelumnya yang diturunkan sekaligus. Dan menolak anggapan orang-orang musyrik Mekkah yang meminta Nabi Muhammad agar mendatangkan kepada mereka sebuah kitab lengkap dari langit. QS. Al-Furqan: 32

وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ

وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلًا ﴿٣٢﴾

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).

Secara kronologis, Allah Swt menurunkan Alquran kepada Nabi Muhammad dalam tiga tahap, yaitu:

Tahapan pertama Alquran diturunkan oleh Allah Swt ke *Lauh Mahfuzh* sekaligus. Sebagaimana difirmankan oleh Allah Swt QS. Al-Buruj: 21-22

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

bahkan yang didustakan mereka itu ialah Al Quran yang mulia, yang (tersimpan) dalam Lauh Mahfuzh.

Mengenai dengan maksud *lauh mahfuzh* dan di mana

tempatya, tidak ada jawaban yang konkrit terhadap hal ini, sehingga ilmu ini bersifat *dharuriyah* yang harus percaya tanpa ada keraguan. Secara umum Nurudin 'Atar menjelaskan maksud dengan *lauh mahfuzh* adalah tempat yang paling tinggi, di mana tempat tersebut berkumpulnya berbagai ketentuan-ketentuan Allah Swt.⁶ Penjelasan Nurudin pun tidak memberikan kesimpulan yang final tentang keberadaannya. Hal ini menunjukkan, *lauh mahfuzh* memang tempat abstrak dan bersifat transrasional. Pendapat yang sama juga dikemukakan Shahrul sebagai mufasir kontemporer, menurutnya *lauh mahfuzh* merupakan tempat yang tidak bisa dijangkau oleh nalar manusia, dan ia bersifat mutlak.⁷

Tahapan kedua dari *lauh mahfuzh* ke *baitul 'izzah* dilangit dunia. Dalil yang digunakan terkait tahapan ini adalah QS Ad-Dukhan:3

إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ مُبْرَكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ ﴿٣﴾

Sesungguhnya Kami menurunkan pada suatu malam yang diberkahi dan Sesungguhnya Kami-lah yang memberi peringatan.

Maksud dengan malam yang diberkahi ialah malam Alquran pertama kali diturunkan. Sebagaimana dikatakan oleh Abdul Qadir Mansuri, Alquran turun dalam satu malam, yaitu malam yang disebut dengan *barakah*.⁸

Turun Alquran dari *lauh mahfuzh* ke *baitul izzah*, para ulama berbeda pendapat dalam mengemukakan proses penurunannya. Setidaknya ada tiga pendapat yang berbeda dalam menjelaskan proses turun ayat dari *lauh mahfuzh* ke

baitul izzah. Pertama, Sebagian pendapat mengatakan Alquran turun ke *baitul izzah* secara sekaligus bertepatan pada malam *lailatul qadar*. Kelompok yang menyetujui pendapat ini diantaranya, As-Suyûti, dan Az-Zarqasyi. Adapun dalil yang digunakan dalam Dalam mengemukakan pendapatnya adalah QS. Ad-Dukhan:3, *al-Qadr*: 1, dan *al-Baqarah*: 185. Kedua, mayoritas ulama berpendapat bahwa Alquran turun dari *lauh mahfuzh* ke *baitul izzah* secara bertahap yang berjumlah 20 kali dalam dalam tiap malam *lailatul qadr* bulan ramadhan, dalam jangka waktu selama 20 tahun. Maksudnya, dalam tiap tahun tepatnya pada malam *lailatul qadr*, Allah menurunkan Alquran ke langit dunia (*baitul izzah*). Adapun ulama yang menyepakai pendapat ini, diantaranya adalah: Abu Abdillah al-Halimi, Muqatil, al-Qurtubi, al-Mawardi, dan banyak ulama-ulama lain yang menyetujui pendapat turun secara bertahap dari *lauh mahfuzh* ke *baitul izzah*. Ketiga, kelompok yang berpendapat Alquran turun dari *lauh mahfuzh* ke *baitul izzah* pertama kali pada malam *lailatul qadr* bulan ramadhan, kemudian turun secara berangsur-angsur dalam berbagai kesempatan dan waktu yang berlainan. Yang termasuk dalam kelompok ini adalah asy-Sya'labi, dan lainnya.

Ketiga pendapat yang disampaikan oleh ulama terkenal dalam kajian Alquran di atas sebenarnya sulit untuk menentukan pendapat yang lebih rasional dalam proses turun ayat. Namun demikian, untuk menentukan kuat dan tidaknya suatu pendapat sangat tergantung pada dalil yang digunakan. Maka oleh sebab itu, dari ketiga pendapat di atas, pendapat yang pertama dianggap lebih kuat karena didukung oleh dalil Alquran dan hadis.

Tahapan ketiga dari *baitul izzah* (langit dunia) kepada Nabi Muhammad Saw. Proses turun ayat dari *baitul izzah* kepada Nabi Muhammad Saw melalui perantaraan Jibril. Adapun dalil melalui proses ini QS. Asy-Syu'ara 193-195

⁶Nuruddin 'Atar, *Ulûm al-Qur'ân*, (Damasqus: Mathbakh As-Sibah, 1993), h. 26

⁷*Ibid*

⁸Abdul Qadir Mansuri, *Mausu'ah Ulûm al-Qur'ân*, (Suriyah: Kalam Arabi, 2002), h. 30

تَزَلُّ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ﴿١٠١﴾ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ ﴿١٠٢﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ ﴿١٠٣﴾

Dia dibawa turun oleh Ar-Rûh Al-Amîn (Jibril), ke dalam hatimu (Muhammad) agar kamu menjadi salah seorang di antara orang-orang yang memberi peringatan, dengan bahasa Arab yang jelas.

Persoalannya, bagaimana bagaimana Jibril menerima Alquran dari *baitul izzah* untuk diturunkan kepada Nabi Muhammad Saw. Ada tiga pendapat terkait persoalan ini. Pendapat pertama, menurut Al-Thibi, mungkin turunnya Alqur'an kepada Jibril sebelum disampaikan kepada Nabi Muhammad Saw, penerimaannya secara rohani atau melalui penghafalannya di *lauh mahfuzh*. Pendapat dianggap kurang tepat untuk dijadikan pemahaman. Karena penggunaan kata "mungkin" yang masih menimbulkan kebingungan sehingga tidak memberikan kesimpulan terhadap proses penerimaan Alquran oleh Jibril. Sedangkan pendapat kedua, menurut al-Mawardi, penerimaan Alquran oleh Jibril sebelum disampaikan kepada Nabi Muhammad Saw adalah melalui perantaraan malaikat di Arsy. Dalam hal ini, malaikat penjaga Arsy memberikan Alquran secara bertahap kepada Jibril kemudian Jibril menyampaikan kepada Nabi Muhammad sebagaimana cara ia menerimanya. Menurut pendapat lain, pendapat yang dikemukakan oleh Al-Mawardi tidak didukung oleh dalil yang kuat sehingga ide-idenya dianggap lemah. Pendapat ketiga merujuk pada pemahaman surat al-Qadr: 1. Dalam memahami ayat tersebut, kelompok ini menjelaskan bahwa Alquran diterima oleh Jibril dengan cara diperdengarkan dan diberikan pemahaman oleh Allah kepada Malikat Jibril. Pendapat ini didukung oleh hadis Baihaqi, yaitu: "Allah dan hanya Dia yang mengetahui-memaksudkan bahwa Kami memperdengarkan dan

memahami Alquran pada Jibril.⁹ Pendapat ini kemudian dikuatkan oleh Az-Zarqani sebagai pendapat yang paling tepat dan sesuai.¹⁰

Selain pendapat di atas, Muhammad Umar al-Haulabi¹¹ menjelaskan dua pendapat lain berkaitan dengan proses penerimaan Alquran oleh Jibril dari Allah Swt. Pendapat pertama menjelaskan bahwa proses pertama, Allah Swt berfirman kepada Jibril katakanlah pada Muhammad Saw. Engkau ya Jibril sebagai perantara. Setelah itu, Allah berfirman lakukanlah demikian dan demikian. Setelah Jibril memahami apa yang firman Allah Swt, lalu iapun turun pada Nabi Muhammad Saw untuk mengatakan apa yang telah difirman oleh Allah Swt. Dalam penyampaiannya, Jibril tidak pernah menambah dan mengurangi apa yang diterima dari Allah Swt. Pendapat kedua, Allah Swt berfirman pada Jibril, bacalah kitab ini pada Muhammad. Kemudian Jibril turun pada Nabi Muhammad untuk menyampaikan pada Muhammad. Namun dalam hal ini, apa yang disampaikan Jibril bukanlah kitab sebagaimana yang dipahami, melainkan Jibril membaca kembali apa yang didengar dari Allah Swt atau memberikan pemahaman-pemahamannya.

Terkait dengan kedua pendapat di atas, as-Suyuti menjelaskan bahwa, kelompok pertama merupakan proses turun Alquran, sedangkan proses kedua merupakan proses sunnah. Dalam hal ini, as-Suyuti mengatakan Alquran dan sunnah ber sumber dari Allah Swt, namun jika Alquran turun dalam bentuk lafaz dan makna dari Allah, sedangkan sunnah makna

⁹Muhammad Nor Ichwan, *Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur'an*, (Semarang: Rasail, 2008), h. 32

¹⁰Muhammad Abdul 'Adhim Az-Zarqâni, *Manâhîl al-'Irfân fî Ulûm al-Qur'ân*, (Beirut: Dar Kutub al-Arabi, 1995), h. 32

¹¹Muhammad Umar al-Haulabi, *Nuzûl al-Qur'ân al-Karîm wa Tarîkhuhu wama Yata'alaqu bihi*, (Madinah: Tp, T.th), h.33

dari Allah namun sunnah turun dalam bentuk makna.¹² Menanggapi penjelasan as-Suyuti, menurut penulis yang dimaksudkan dengan sunnah oleh as-Suyuti adalah Hadis Qudsi.

C. Hikmah Diturunkan al-Qur'an secara Gradual

Mengingat Alquran merupakan firman Allah Swt yang mengandung petunjuk dan rahmat, tentunya proses turun Alquran secara bertahap mempunyai hikmah bagi manusia. Manna' al-Qattan¹³ menyebutkan bahwa hikmah diturunkannya al-Qur'an secara bertahap adalah sebagai berikut: *Pertama*, Memantapkan hati Rasulullah saw. Sebagaimana firman Allah Swt Q.S. al-Furqan/25: 32:

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

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).

Dengan turunnya wahyu secara bertahap menurut peristiwa, kondisi, dan situasi yang mengiringinya, tentu hal itu lebih sangat kuat menancap dan sangat terkesan di hati sang penerima wahyu, yakni Rasulullah saw. Dengan begitu turunnya malaikat kepada beliau juga lebih intens (sering), yang tentunya akan membawa dampak psikologis kepada beliau; terbaharui semangatnya dalam mengemban risalah dari sisi Allah swt.

¹²Ibid, h. 34

¹³ Manna' Khalil al-Qattan, *Mabâhis fi Ulûm al-Qur'ân* (Kairo: Maktabah Wahbah, 2000), h. 111

Kedua, Untuk memudahkan menghafal al-Qur'an. Dengan turunnya Alquran secara berangsur-angsur, memudahkan sahabat dalam menghafalnya, memahami maknanya, dan dipraktekkan langsung dalam kehidupan sehari-hari. *Ketiga*, Untuk menyesuaikan dengan peristiwa-peristiwa yang terjadi, dan menciptakan kebertahapan dalam pemberlakuan hukum. *Keempat*, Sebagai Mukjizat. Setiap kali Rasulullah saw, dihadapkan dengan pertanyaan-pertanyaan yang maksudnya melemahkan, maka Allah memberikan jawaban melalui wahyu al-Qur'an yang sekaligus melemahkan mereka. *Kelima*, Juga di antara hikmahnya, adalah untuk menjawab segala pertanyaan dan problem yang muncul di kalangan kaum mu'minin.



BAB III ASBÂB AL-NUZÛL

A. Pengertian Asbâb al-Nuzûl

Secara etimologi kata "*asbâb al-nuzûl*" merupakan susunan *idhâfah* (*noun group*) yang berasal dari gabungan kata "*asbâb*" dan *al-nuzûl*. Kata "*asbâb*" adalah bentuk jamak dari kata "*sabab*". Ahli bahasa berbeda pendapat dalam mengartikan kata "*sabab*", 1) ada yang mengartikannya dengan "jalan" (طريق), seperti perkataan "مالي إليه سبب"; 2) penghubung atau tali (حبل) yang berarti tali atau penghubung, yakni segala sesuatu yang dapat menghubungkan kepada sesuatu yang lain, atau penyebab terjadinya sesuatu. Misal, "فليمدد بسبب إلى السماء" (Maka hendaklah ia merentangkan tali ke langit); 3) ada yang mengartikan dengan makna "*majaziah*", yaitu sesuatu yang terhubungan dengan yang lain, misal "وتقطعت بهم الأسباب" (dan (ketika) segala hubungan antara mereka terputus sama sekali).³ Di antara ketiga pendapat tersebut, kebanyakan ulama tafsir cenderung memaknai kata "*asbâb*" dengan "*habl*". Misalnya, Al-Khazin dalam tafsirnya, mengartikan kata "*asbâb*" dengan penghubung. Pemaknaan seperti ini mengindikasikan tujuan ulama tafsir untuk menghindari kandung kausalitas pada kata "*sabab*". Dalam buku Ilmu Alquran karangan ulama Indonesia sering menyebut kata "*asbâb*" dengan "sebab". Sedangkan "*al-nuzûl*" merupakan bentuk *mashdar* dari kata "*nazala-yanzîlu*" yang

¹ Al-Hajj [22]: 15

² Al-Baqarah [2]: 166

³ Imaduddin Muhammad Al-Rasyid, *Asbâb Al-Nuzûl wal Atsaruhâ fî Bayâni Al-Nusûs*, (T. Tp: Dar- Al-Shihab, t.th), h. 18

berarti turun.⁴ Dengan demikian, Pendeknya *asbâb al-nuzûl* merupakan sebab atau latar belakang historis turunnya sesuatu. Oleh karena istilah tersebut biasa dipakai dalam diskursus ilmu Alquran, maka *asbâb al-nuzûl* biasa diartikan sebagai latar belakang (*background*) munculnya suatu ayat Alquran.

Sedangkan secara terminologi, pengertian "*asbâb al-nuzûl*" memiliki beberapa pengertian, yaitu:

Al-Zarqani merumuskan definisi *asbâb al-nuzûl* dengan:

سبب النزول هو ما نزلت الآية أو الآيات متحاذة عنه أو مبينة لحكمه أيام وقوعه.⁵

Asbâb al-nuzûl adalah sesuatu yang terjadi pada hari-hari terjadinya diturunkan satu atau beberapa ayat Alquran untuk membicarakan atau menjelaskan status hukumnya.

Kalimat *أيام وقوعه* dalam definisi di atas merupakan *taqyîd* (batasan waktu terjadinya suatu peristiwa), dengan demikian tidaklah termasuk ayat-ayat yang turun tanpa adanya sebab. Dalam pada itu, kata al-Zarqani, terjadinya peristiwa di zaman Nabi dapat saja di saat sebelum ataupun sesudah turunnya ayat. Seperti pertanyaan yang diajukan oleh orang Quraisy kepada Nabi tentang ruh, *ashâb al-Kahf* dan Zi al-Qarnain, lalu Rasulullah bersabda: besok saya akan beritahukan kamu, selang beberapa hari baru turun surat al-Kahf. Dari contoh kasus tersebut, dapat disimpulkan bahwa Alquran turun kadang-kadang tidak bersamaan dengan peristiwa yang melatarbelakangi turunnya.⁶

Senada dengan pengertian yang dikemukakan oleh Zarqani, menurut pendapat al-Suyûti, *asbâb al-nuzûl* adalah

⁴Louis Ma'luf, *al-Munjid fî al-Lughah wa al-A'lam*, (Beirut: Dar al-Masyriq, 1988), h. 802. Bandingkan dengan Abdul Mustaqim, *Asbab al-Wurud*, dalam *Jurnal al-Nur* Vol. II, No. 5, September 2006, h. 390

⁵ Muhammad Abdul 'Adhim al-Zarqani, *Manâhil al-'Irshân fî 'Ulûm al-Qur'ân*, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 2003), h. 63

⁶*Ibid*, h. 65

قلت) والذي يتحرر في سبب النزول انه ما نزلت الآية أيام وقوعه.⁷

Definisi asbab al-nuzul yang terpilih adalah sesuatu yang pada hari-hari terjadinya ayat al-Qur'an itu diturunkan.

Jika ditelaah pengertian yang dikemukakan oleh al-Suyûti nampak tidak berbeda dengan al-Zarqani. Peristiwa yang terjadi pada masa Rasul, di mana peristiwa itu terjadi bersamaan, baik setelah maupun sebelum turunnya ayat Alquran yang merespon peristiwa tersebut. Di samping itu, as-Suyûti menolak definisi yang dikemukakan oleh Wahidi, yang menggolongkan kisah-kisah dalam Alquran sebagai *asbâb al-nuzûl*, seperti cerita datangnya Raja Habsyah dalam surat *Al-Fil* sebagai sebab turun surat tersebut.⁸ Menurut al-Suyûti *asbâb al-nuzûl* bukanlah merupakan suatu kisah yang diceritakan oleh suatu surat tentang suatu peristiwa tertentu, seperti yang dikatakan al-Wahidi tentang surat *al-Fil*. Datangnya Raja Habsyah pada saat lahir Nabi bukanlah *asbâb al-nuzûl* surat *al-Fil* namun hanya sekedar memberitahu kejadian atau peristiwa yang lalu.⁹ Dari kritikan As-Suyûti tersebut dapat disimpulkan bahwa ayat-ayat yang berbicara tentang peristiwa-peristiwa dan keadaan yang terjadi pada masa lalu atau yang akan datang, seperti kisah para nabi dan bangsa-bangsa terdahulu dan pembicaraan tentang hari kiamat serta hal-hal yang berkaitan dengannya. Peristiwa-peristiwa tersebut bukanlah *asbâb al-nuzûl*, sebab ia turun bukan pada masa berlangsungnya peristiwa tersebut. Pengertian "sebab" dalam konteks *asbâb al-nuzûl* ialah adanya peristiwa itu menyebabkan turunnya ayat al-Qur'an, mengiringi

⁷Jalaluddin al-Suyuti, *al-Itqân fî 'Ulûm al-Qur'ân*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1979), h. 32

⁸Abi al-Hasan al-Wahidi, *Asbâb al-Nuzûl*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1994), h. 4

⁹Jalaluddin al-Suyuti, *Lubâb al-Nuqûl fî Asbâb al-Nuzûl*, (Riyâd: Maktabah al-Riyadiyyah al-Hadisah, tt), h. 4

sebab itu langsung, atau turun terkemudian sedikit dari sebab tersebut

Sedangkan menurut Khalil Manna' al-Qattan, *asbâb al-nuzûl* adalah:

ما نزلت قرآن بشأنه وقت وقوعه كحادثة أو سؤال.¹⁰

Suatu hal yang karenanya Alquran diturunkan untuk menerangkan status hukumnya pada masa hal itu terjadi, baik berupa peristiwa maupun pertanyaan.

Shubhi as-Shalih mendefinisikan *asbâb al-nuzûl* dengan:

ما نزلت الآية أو الآيات بسببه متضمنه له أو بحجة عنه أو مبينة لحكمه زمن وقوعه وهو ما عبرنا عنه بسبب النزول.¹¹

Suatu yang menjadi sebab turunnya ayat atau beberapa ayat, atau pertanyaan yang menjadi sebab turunnya ayat sebagai jawaban atau penjelasan yang diturunkan pada saat terjadinya suatu peristiwa tersebut. Itulah yang kami maksud dengan *asbab al-nuzul*.

Ada beberapa unsur yang perlu dicermati dan tidak boleh diabaikan dalam menganalisis *asbâb an-nuzûl*, yaitu adanya suatu peristiwa atau kasus, pelaku peristiwa, tempat peristiwa, dan waktu berlangsungnya peristiwa itu. Perpaduan secara integral antar semua unsur dan komponen dalam peristiwa tersebut menggambarkan dengan cukup jelas bahwa pada dasarnya ayat-ayat Alquran itu mempunyai hubungan dialektis dengan fenomena sosio-kultural masyarakat. Peristiwa, pelaku,

¹⁰Khalil Manna' al-Qaththan, *Mabâhis fi 'Ulûm al-Qur'ân*. (ttp.tt), h. 78

¹¹Subhi al-Sâlih, *Mabâhis fi 'Ulûm al-Qur'ân*, (Beirut: Dar al-'Ilm Li al-Malayin, 1977), h. 132

tempat, dan waktu perlu diidentifikasi dengan cermat untuk dapat diterapkan ayat-ayat tersebut pada peristiwa lain dan di tempat dan waktu yang berbeda-beda.¹²

B. Urgensi Memahami Asbab Al-Nuzul

Sebagaimana dijelaskan sebelumnya, *asbâb an-nuzûl* merupakan sebab turun ayat Alquran. Tentunya *asbâb an-nuzûl* mempunyai peran penting dalam memahami Alquran. Hal ini sebagaimana dikemukakan oleh al-Wahidî, ia mengatakan, tidak mungkin menafsirkan ayat Alquran jika tidak mengetahui *asbâb al-nuzûl*.¹³ Pendapat al-Wahidî ini nampak bahwa *asbâb al-nuzûl* menjadi mutlak pentingnya dan tidak boleh dieliminir dalam menafsirkan ayat. Artinya ayat Alquran tidak akan dapat ditafsirkan dengan benar jika tidak mengetahui *asbâb al-nuzûl*. Selain itu, Ibn Taimiyah juga merupakan ulama yang menganggap *asbâb al-nuzûl* sangat penting dalam menafsirkan Alquran, ia mengatakan, pengetahuan tentang *asbâb al-nuzûl* membantu memahami ayat Alquran. Karena pengetahuan tentang sebab akan mewariskan pengetahuan tentang akibat dari turunnya ayat.¹⁴ Begitu juga dengan pendapat Shubhi As-Shalih,¹⁵ dan Hasbi ash-Shiddiqiey¹⁶. Keduanya berpendapat

¹²M. Quraish Shihab (Ketua Tim Penulis), *Sejarah & 'Ulum Al-Qur'ân*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2000), Cet. II h. 78.

¹³Abi al-Hasan al-Wahidî, *Asbâb al-Nuzûl*, h. 4

¹⁴Ibn Taimiyah, *Muqaddimah fi Ushûl al-Tafsîr*, (Kuwait: Dar al-Qur'an al-Karim, 1971), h.47

¹⁵Menurut Subhi as-Salih, mengetahui *asbâb al-Nuzûl* membantu penafsir dari kebingungan, keragu-raguan dan terperosok dalam kesalahan. Lihat Subhi as-Salih, *Mabâhis fi 'Ulûm al-Qur'ân*, h. 157

¹⁶Menurutnya memahami suasana-suasana ketika ayat itu diturunkan menolong kita untuk memahami dan merasakan sari pati dari ayat-ayat yang diturunkan dan membantu penafsir dalam menetapkan takwil yang lebih yang lebih tepat dan tafsir yang lebih

bahwa *asbâb al-nuzûl* mempunyai peran penting dalam memahami ayat-ayat al-Qur'an.

Az-Zarqani dalam kitab *Manâhil al-'Irfan* merincikan pentingnya *asbâb al-nuzûl* dalam memahami Alquran, yaitu:

1. Memberikan petunjuk tentang hikmah yang dikehendaki Allah atas apa yang telah ditetapkan hukumnya. Seperti, firman Allah Swt dalam surat An-Nur ayat 6-9,

وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ فَشَهَدَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعٌ
شَهَدَاتُ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ ﴿٦﴾ وَالْحَمِيسَةُ أَنْ لَعَنَتِ اللَّهُ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مِنْ
الْكَاذِبِينَ ﴿٧﴾ وَيَذَرُوا عَنْهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعٌ شَهَدَاتُ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ
الْكَاذِبِينَ ﴿٨﴾ وَالْحَمِيسَةُ أَنْ غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهَا إِنْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ ﴿٩﴾

"dan orang-orang yang menuduh isterinya (berzina), Padahal mereka tidak ada mempunyai saksi-saksi selain diri mereka sendiri, Maka persaksian orang itu ialah empat kali bersumpah dengan nama Allah, Sesungguhnya Dia adalah Termasuk orang-orang yang benar. dan (sumpah) yang kelima: bahwa la'nat Allah atasnya, jika Dia Termasuk orang-orang yang berdusta. Istrinya itu dihindarkan dari hukuman oleh sumpahnya empat kali atas nama Allah Sesungguhnya suaminya itu benar-benar Termasuk orang-orang yang dusta. dan (sumpah) yang kelima: bahwa laknat Allah atasnya jika suaminya itu Termasuk orang-orang yang benar"

Ayat di atas turun berkaitan dengan peristiwa Hilal bin Umayyah r.a pernah menuduh isterinya berzina dengan Syarik bin Sahma' di hadapan Nabi saw. Kemudian Nabi saw menyuruhnya untuk membuktikan tuduhan tersebut.

benar bagi ayat-ayat. Lihat Hasbi ash-Shiddiqiey, *Ilmu-ilmu al-Qur'an*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1993), h. 12

Dengan mengetahui sebab turun ayat tersebut, maka diketahui hikmah penetapan hukum li'an.

2. Memudahkan dalam memahami ayat dan menghilangkan kesukarannya. Seperti Urwah ibn al-Zubair kesulitan memahami surat al-Baqarah [2]: 158, lalu Aisyah menjelaskan bahwa ayat tersebut turun kepada orang-orang Anshar yang sebelum masuk Islam mereka berhaji dengan menyembah berhala yang terdapat di sekitar itu. Setelah masuk Islam, mereka enggan melakukan sa'i karena teringat akan masa lalu mereka. Oleh karena itu, ayat tersebut merupakan bantahan terhadap rasa keberatan mereka melakukan sa'i antara Shafa dan Marwah. Setelah Aisyah menjelaskan sebab turun ayat tersebut, Urwah baru dapat memahami ayat dengan benar.

3. Menghindarkan keraguan tentang ketentuan pembatasan (*al-hasr*) yang terdapat dalam al-Qur'an. Seperti dalam surat al-An'am [6]: 145: "Katakanlah: "Tiadalah aku peroleh dalam wahyu yang diwahyukan kepadaKu, sesuatu yang diharamkan bagi orang yang hendak memakannya, kecuali kalau makanan itu bangkai, atau darah yang mengalir atau daging babi - karena Sesungguhnya semua itu kotor - atau binatang yang disembelih atas nama selain Allah. Barangsiapa yang dalam Keadaan terpaksa, sedang Dia tidak menginginkannya dan tidak (pula) melampaui batas, Maka Sesungguhnya Tuhanmu Maha Pengampun lagi Maha Penyayang"."

Menurut asy-Syafi'i, sebelum ayat itu turun, orang-orang kafir mengharamkan apa yang telah diharamkan oleh Allah dan menghalalkan apa yang diharamkan Allah, kemudian ayat ini turun seolah-olah mengatakan: "*Tidak*

lah haram hukumnya terkecuali apa yang telah dihalalkan oleh orang-orang kafir, yakni bangkai...". ayat itu tidak dimaksudkan sebagai pernyataan, bahwa selain apa yang disebut dalam ayat, hukumnya halal semua. Jadi yang ditekankan adalah keharaman sesuatu dan bukan kehalalan sesuatu.

4. Membantu menentukan spesifikasi berlakunya suatu hukum (ini bagi pihak yang berpegang dengan kaidah "*al-Ibrah bi khushûshi al-Sabâb la bi 'umûmi al-Lafazh*").
5. Memberikan informasi yang akurat kepada siapa suatu ayat diturunkan, sehingga tidak terjadi salah paham.
6. Memudahkan pemahaman dan menguatkan ingatan terhadap kandungan wahyu, jika wahyu itu diketahui sebab-sebab kejadiannya.¹⁷

Selain rincian faedah *asbâb al-nuzûl* yang dikemukakan oleh Zarqani, Khalid ibn Sulaiman menambahkan faedah memahami *asbâb an-nuzûl* untuk mengetahui psikologis, sosiologis di mana Alquran diturunkan.¹⁸ Memahami psikologis maksudnya memahami kondisi orang atau pelaku yang terlibat dalam peristiwa turun ayat, sedangkan sosiologis, yaitu memahami kondisi masyarakat Arab di mana Alquran diturunkan. Selain itu, dikalangan intelektual Islam modern juga mengakui bahwa *asbâb al-nuzûl* mempunyai peran penting dalam menafsirkan Alquran. Misalnya, Nasr Hamid Abu Zaid mengakui bahwa *asbâb al-nuzûl* sangat signifikan dalam menafsirkan Alquran. Hal ini terlihat dari pernyataannya, bahwa *asbâb al-nuzûl* mempunyai peran penting dalam memahami teks (al-Qur'an), karena *asbâb al-nuzûl* menunjukkan dan menyingkap hubungan

¹⁷ Muhammad Abdul 'Adhîm Al-Zarqânî, *Manâhil al-'Irfân*, h. 65

¹⁸ *Ibid*, h. 20-21

dan dialektika antara teks dengan realitas.¹⁹ Lebih lanjut ia mengatakan, dalam pembacaan teks perlu diperhatikan konteks, baginya antara teks dan realitas terdapat berbagai dialektis. Maksudnya bahwa teks terbentuk dalam realitas kebudayaannya, namun pada saat yang sama ia sendiri membentuk realitas.²⁰ Begitu juga Fazlur Rahman juga mengatakan *asbâb al-nuzûl* memberikan pemahaman tujuan dasar atau ideal moral dari tujuan turunya ayat, maka oleh sebab itu, untuk bisa memahami hal tersebut diperlukan pemahaman akan situasi atau historisitas dimana pernyataan tersebut merupakan jawabannya.²¹

Meskipun terlihat beberapa ulama *Ulûmul Qur'ân* di atas berbeda dalam menggunakan ungkapan pentingnya *asbâb al-nuzûl*, namun pada hakikatnya mereka sepakat untuk mengatakan bahwa *asbâb al-nuzûl* mempunyai peran penting dalam menafsirkan Alquran, sehingga tingkat signifikan *asbâb al-nuzûl* mampu memberikan kemudahan dalam memahami serta manafsirkan Alquran. Pendapat ini tidak semua ulama mengakuinya, sebagian mereka menganggap bahwa *asbab al-nuzul* tidak berperan penting dalam menafsirkan Alquran. Adapun ulama yang memahami seperti ini, diantaranya: Muhammad Abduh, tampaknya Muhammad Abduh. Hal ini sebagaimana yang dikatakan oleh Nasruddin Baidan dalam karyanya *Wawasan Baru Ilmu Tafsir*, menurutnya, Muhammad

¹⁹ Nasr Hamid Abu Zaid, *Tekstualitas al-Qur'an: Kritik terhadap Ulumul Qur'an*, (Yogyakarta: LKiS, 2005), h. 115

²⁰ Mengenai hubungan dialektik ini dicontohkan dengan adanya konsep wahyu dan jin yang diadopsi oleh al-Qur'an dari masa pra Islam yang kemudian direkonstruksi oleh al-Qur'an dengan cara yang berbeda dengan konsep masa pra Islam. Lihat Ali Harb, *Kritik Nalar al-Qur'an*, Terj. Faisol Fatawi, (Yogyakarta: LKiS, 2003), h. 327

²¹ Pemahaman Situasi dan Historitas oleh Fazlur Rahman di sebut dengan mikro dan makro, lihat Siwabaihi, *Hermeneutika al-Qur'an Fazlur Rahman*, (Yogyakarta: Jalasutra, 2007), h. 57

Abduh tidak menganggap penting *asbab al-nuzul*, seperti yang terlihat dari prinsip-prinsip pokok tingkatan tafsir yang dikemukakannya, Muhammad Abduh tidak menyinggung tentang *asbâb al-nuzûl*.²²

Sedangkan tokoh yang dianggap lebih tegas menolak *asbâb al-nuzûl* dan menganggap tidak penting pengetahuan *asbâb al-nuzûl* adalah Muhammad Husein al-Thabathaba'i. Alasan yang diajukan untuk menunjukkan bukti kuat atas penilaiannya ini, adalah berkisar tentang keotentikan periwatan hadis *asbâb al-nuzûl*. Menurut al-Thabathaba'i hadis-hadis yang berkaitan dengan "*asbab al-nuzul*" tidak shahih, karena tidak ada yang mempunyai sanad; kemudian, periwayatannya tidak dilakukan secara berhadapan muka antara pemberi dan penerima riwayat, dan tidak juga dengan cara *tahamul* dan hapalan. Para perawi hanya mengaitkan suatu ayat dengan kisah-kisah tertentu. Jadi, pada hakikatnya "*asbâb al-nuzûl*" hanyalah sebuah hasil ijtihad semata. Karenanya, banyak riwayat yang saling bertentangan; dan Sampai akhir abad I Hijriyah, penulisan hadits masih tetap dilarang oleh Nabi Saw. Ketika itu orang-orang yang mengemukakan catatan hadits, segera dibakar catatannya. Akhirnya, periwatan hadits tentang "*asbâb al-nuzûl*" termasuk hanya dalam bentuk makna saja.²³

C. Cara Mengetahui Asbab Al-Nuzul

Menelaah Asbab Al-Nuzul dalam berbagai riwayat perlu ketelitian karena sering menggunakan lafaz yang bervariasi. Dalam ilmu *asbâb an-nuzûl*, terdapat beberapa lafal atau redaksi yang digunakan dalam riwayat *asbâb an-nuzûl*. Hal ini

²²Nasruddin Baidan, *Wawasan Baru Ilmu Tafsir*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005), h. 139

²³ *Ibid*

disebabkan para sahabat dalam meriwayatkan *asbâb al-nuzûl* menggunakan redaksi yang berbeda. Secara umum redaksi yang digunakan dalam *asbâb al-nuzûl* ada dua macam, yaitu:

1. Menggunakan redaksi yang *sharih* (jelas). Termasuk dalam bagian redaksi *sharih* adalah lafaz *asbâb al-nuzûl* menggunakan beberapa lafaz tertentu, yaitu:

a. huruf "fa" (ف) yang bermakna "maka" (*ta'qibiyah*).

Dalam penggunaannya huruf tersebut sering dirangkaikan dengan "turunnya ayat Alquran, wahyu, jibril, atau membaca ayat ini" setelah sesudah ia mengemukakan kronologi terjadinya peristiwa atau pertanyaan sebelumnya. Diantaranya, seperti:

1) *faanzallâh* (فأنزل الله)

misal Al-Baqarah [2]: 113

وَقَالَ مُحَمَّدُ بْنُ إِسْحَاقَ: حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي مُحَمَّدٍ، عَنْ عِكْرَمَةَ أَوْ سَعِيدِ بْنِ جَبْرِ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: لَمَّا قَدِمَ أَهْلُ نَجْرَانَ مِنَ النَّصَارَى عَلَى رَسُولِ اللَّهِ، أَتَتْهُمْ أَحْيَارُ يَهُودٍ، فَتَنَزَعُوا عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ، فَقَالَ رَافِعُ بْنُ حُرَيْمَةَ: مَا أَنتُمْ عَلَى شَيْءٍ، وَكَفَرَ بَعْضُ بَعْضٍ وَ بِالْإِنجِيلِ. وَقَالَ رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ نَجْرَانَ مِنَ النَّصَارَى لِلْيَهُودِ: مَا أَنتُمْ عَلَى شَيْءٍ، وَجَحَدَ بِنُبُوَّةِ مُوسَى وَكَفَرَ بِالتَّوْرَةِ. فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى فِي ذَلِكَ مِنْ قَوْلِهِمَا: وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتْ النَّصَارَى عَلَى شَيْءٍ وَقَالَتِ النَّصَارَى لَيْسَتْ الْيَهُودُ عَلَى شَيْءٍ وَهُمْ يَتْلُونَ الْكِتَابَ.

2) *fanazala qur'âna* (فأنزل القرآن)

misal

أَخْبَرَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ أَحْمَدُ الصِّدْلَانِيُّ قَالَ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ نَعِيمٍ قَالَ: حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ سَهْلٍ بْنِ حَمْدِيهِ قَالَ: حَدَّثَنَا قَيْسُ بْنُ أَبِيهِ، حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ، حَدَّثَنَا حَاتِمُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ، عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَابِرٍ: قَالَ أَمَرَ النَّبِيُّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - بِرُكَاةِ الْفِطْرِ بِصَاعٍ مِنْ تَمْرٍ، فَجَاءَ رَجُلٌ بِتَمْرٍ رَدِيٍّ، فَوَلَّى الْقُرْآنَ: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَتْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ

الرِّزَاقِ عَنْ مَعْمَرٍ عَنِ الْحَسَنِ: أَنَّ قَوْمًا مِنَ الْمُسْلِمِينَ كَانَ يَتَنَاهَوْنَ تَنَارُحَ حَتَّى اضْطَرُّوا بِالْعَالِ وَالْأَيْدِي، فَأَنْزَلَ اللَّهُ فِيهِمْ: {وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتُلَا فَاصْلِحُوا بَيْنَهُمَا}

7) *fa fihim nazalat hazihi al-ayah* (ففيهم نزلت هذه الآية)

misal,

حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ، نَا يَزِيدُ بْنُ هَارُونَ، نَا ابْنُ إِسْحَاقَ، عَنِ الزُّهْرِيِّ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ ثَعْلَبَةَ بْنِ صُعَيْرٍ، أَنَّ الْمُسْتَفْتَحَ، يَوْمَ بَدْرٍ أَبُو جَهْلٍ جِئِنَ النَّقِيِّ الصَّمَانِ، قَالَ: قَالَ: أَقْطَعْنَا لِلرَّجِيمِ وَأَنَا بِمَا لَا نَعْرِفُ فَأَخْبَهُ الْعِدَاءُ. قَالَ: «فَقُتِلَ وَقُتِلَ مَنْ مَعَهُ مِنْ صَنَادِيدِ قُرَيْشٍ». قَالَ: «فِيهِمْ نَزَلَتْ هَذِهِ آيَةٌ {إِنْ تَسْتَفْتِحُوا فَقَدْ جَاءَكُمْ الْفَتْحُ} [الأنفال: 19]

b. huruf "artinya" "hingga" yang dirangkaikan dengan kata "Allah menurunkan atau turunnya ayat, wahyu, al-Qur'an, atau Jibril dengan membawa ayat, seperti:

1) *Hatta nazala qur'an* (... hingga turun Alquran)

حَدَّثَنَا عَفَّانُ، ثنا وَهَيْبٌ، قَالَ: ثنا مُوسَى بْنُ عُقْبَةَ، قَالَ: حَدَّثَنِي سَالِمُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ، أَنَّ عَبْدِ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ، قَالَ: «مَا كُنَّا نَدْعُوهُ إِلَّا زَيْدٌ بْنُ مُحَمَّدٍ حَتَّى نَزَلَ الْقُرْآنُ {ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ} [الأحزاب: 5]

2) *Hatta anzala Allah*

حَدَّثَنَا أَبُو دَاوُدَ قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو عَوَّانَةَ، قَالَ: حَدَّثَنَا سِمَاكُ بْنُ حَرْبٍ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ، عَنِ الْأَسْوَدِ أَوْ عُلْفَمَةَ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ، أَنَّ رَجُلًا أَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَذَكَرَ أَنَّهُ أَصَابَ مِنْ امْرَأَةٍ دُونَ الْجِمَاعِ فَلَمْ يَرُدَّ عَلَيْهِ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَتَّى أَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ {وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفِي النَّهَارِ وَزُلْفَا مِنْ اللَّيْلِ} [هود: 114] الآية،

c. Menggunakan huruf ثم (huruf yang berarti "kemudian" yang dirangkaikan dengan kata "turunnya al-Qur'an, atau datangnya Jibril membawa ayat ...", sesudah ia mengemukakan kronologi terjadinya peristiwa atau pertanyaan sebelumnya

وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَلَا تَتِمُّوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ}

3) *fanazalat wahyu* (فانزل الوحي)

misal, *asbâb al-nuzûl* QS. An-Nisa: 100

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ بْنِ أَبَانَ، حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ، عَنْ أَشْعَثَ، عَنْ عِكْرِمَةَ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: خَرَجَ صَمْرَةُ بْنُ جُنْدُبٍ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا، فَقَالَ لِأَهْلِهِ: اخْلُوعُوا لِي، فَأَخْرَجُونِي مِنْ أَرْضِ الْمُشْرِكِينَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَمَاتَ فِي الطَّرِيقِ قَبْلَ أَنْ يَصِلَ، إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، " فَتَزَلَ الْوَحْيُ {وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ}

4) *fanazalat al-ayah* (فانزلت الآية)

misal,

misal *asbâb al-nuzûl* Al-Baqarah [2]: 62

قَالَ ابْنُ أَبِي حَاتِمٍ: حَدَّثَنَا أَبِي، قَالَ: حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي عُمَرَ الْعَدَنِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، عَنِ ابْنِ أَبِي نَجِيحٍ، عَنْ مُجَاهِدٍ، قَالَ: قَالَ سَلْمَانَ الْفَارِسِيُّ: سَأَلْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ أَهْلِ دِينٍ كُنْتُ مَعَهُمْ، فَذَكَرْتُ مِنْ صَلَاتِهِمْ وَعِبَادَتِهِمْ، فَتَزَلَّتْ: {إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ}

5) *fanazala jibril bi hazihi al-ayah* (فانزل جبريل بهذه الآية)

misal

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى، وَأَخْبَدُ بْنُ يُونُسَ، قَالَا: ثنا عَبْدُ الرَّزَّاقِ، قَالَ: ثنا سُفْيَانُ، عَنْ مَنْصُورٍ، عَنْ مُجَاهِدٍ، عَنْ أَبِي عِيَّاشِ الزُّرَقِيِّ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: " كُنَّا مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِعُسْفَانَ قَالَ: فَاسْتَقْبَلْنَا الْمُشْرِكُونَ وَعَلَيْهِمْ خَالِدُ بْنُ الْوَلِيدِ وَهُمْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْقَبِيلَةِ قَالَ: فَصَلَّى بِنَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الظُّهْرَ فَقَالُوا: قَدْ كَانُوا عَلَى حَالٍ لَوْ أَصَبْنَا غِرَّتَهُمْ ثُمَّ قَالُوا: تَأْتِي عَلَيْهِمْ أَنَّا صَلَاةٌ هِيَ أَحَبُّ إِلَيْهِمْ مِنْ آبَائِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ قَالَ: فَتَزَلَ جِبْرِيلُ بِهِذِهِ آيَةِ بَيْنَ الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ {فَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ}

6) *fanazala fihim* (فأنزل الله فيهم)

misal,

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ: حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ أَبِي الرَّبِيعِ قَالَ: أَخْبَرَنَا عَبْدُ

2. Redaksi yang tidak jelas dan tegas (*ghairu sharih*) menunjukkan asbab an-nuzul, sehingga mengandung kemungkinan sebagai asbâb an-nuzûl atau bisa juga sebagai penafsiran dan penjelasan mengenai kandungan ayat tersebut.

Termasuk dalam hal ini ialah redaksi yang menggunakan kata *زلت* (*turun*) saja, atau diawali dengan huruf tertentu, seperti *انها* (sesungguhnya), *انما* (sesungguhnya), atau *لما* (ketika), yang dirangkaikan dengan sesuatu ... (berkenaan dengan ayat tersebut), dan berupa pernyataan Nabi SAW. sendiri atau pernyataan Jibril yang datang kepada Muhammad menyampaikan tentang wahyu al-Qur'an, seperti pada bentuk kelima dan keenam di atas. Adapun bentuk redaksi yang menggunakan huruf *و* (dan), jika huruf tersebut mengandung arti sebagaimana yang dimaksud pada bentuk pertama, kedua, dan ketiga di atas, maka ia dapat dikategorikan sebagai redaksi yang jelas dan tegas. Akan tetapi, jika tidak, berarti sama sifatnya dengan redaksi pada bentuk kelima dan keenam di atas.

Ibn Taimiyah (728 H/1328 M) berpendapat bahwa ungkapan para sahabat dengan redaksi (ayat ini turun mengenai ini ...), terkadang dimaksudkan sebagai penjelasan mengenai sebab turunnya ayat dan terkadang pula sebagai penjelasan mengenai kandungan ayat itu, bukan sebab turunnya. Sedangkan menurut az-Zarkasyi (794 H/1392 M) bahwa sudah merupakan tradisi di kalangan para sahabat dan tabiin, jika menyebutkan redaksi mereka bermaksud menyatakan bahwa ayat tersebut menjelaskan kandungan ayat tersebut dan bukan menerangkan asbâb an-nuzûl ayat tersebut. Riwayat yang banyak menggunakan redaksi yang tidak jelas dan tegas seperti ini umumnya adalah riwayat mursal yang

bersumber dari para tabiin, dan tidak sampai pada sahabat. seringkali asbâb an-nuzûl yang menggunakan redaksi yang tidak jelas ini diterjemahkan dengan "sebab turunnya" ayat ini. Ini suatu kekeliruan, sebab riwayat seperti ini lebih banyak menunjukkan sebagai penafsiran mengenai kandungan ayat tersebut dan bukan asbâb an-nuzûl-nya.

D. Perbedaan Riwayat Asbâb An-Nuzûl dan Cara Menyelesaiannya

Sebagaimana diketahui bahwa penelaahan *asbâb al-nuzûl* melalui hadis-hadis. Oleh sebab itu, permasalahan yang pertama sekali dihadapi adalah masalah menentukan keshahihan hadis. Untuk memastikan keshahihan hadis perlu dilakukan penyeleksian super ketat terhadap riwayat-riwayat, yakni dengan memperhatikan sanad dan matannya (muatan atau isi hadis). Hal ini dilakukan agar tidak terjebak menggunakan hadis-hadis *maudu'*, karena banyak sekali cerita-cerita biasa dikaitkan sebagai hadis yang tujuannya hanya untuk mencari legitimasi mazhab atau menjustifikasi pendapatnya. Apalagi persoalan *asbâb al-nuzûl* muncul pada masa tabi'in, yaitu masa bergejolak pertentangan-pertentangan antar mazhab dikalangan umat Islam yang mengakibatkan timbulnya *truth claim* dan saling mengkafirkan.

Berkenaan dengan masalah keshahihan hadis tentang *asbâb al-nuzûl*, Ibnu Shaleh, al-Hakim dan lainnya menetapkan bahwa seseorang sahabat yang menyaksikan turunnya wahyu, apabila mengabarkan tentang sebab turunnya sesuatu ayat, maka khabarnya itu haruslah kita pandang hadis yang musnad dan dihukum hadis marfu'. Sedangkan perkataan tabi'in tidak dipandang sebagai riwayat yang shahih dalam bidang ini, kecuali apabila dikuatkan oleh sesuatu hadis mursal yang lain

yang diriwayatkan oleh seseorang imam tafsir yang diakui menerima tafsir dari sahabat, seperti Ikrimah, Mujahid, Said bin Jabir, Atha, Hasan Basri, Said bin Musayyab dan Adh-Dhahak.²⁴ Jadi, hadis yang berkenaan dengan *asbâb al-nuzûl* baru diterima apabila berasal dari sahabat yang melihat peristiwa turunnya ayat Alquran serta menolak periwayatan yang berasal dari tabi'in, kecuali apabila dikuatkan oleh bukti-bukti sebagaimana telah disebutkan.

Selain masalah keotentikan hadis-hadis tentang asbab al-nuzul, problematika lain yang muncul adalah ragamnya periwayatan dalam satu ayat atau sebaliknya. Sehingga secara redaksi terlihat hadis-hadis *asbâb al-nuzûl* bertentangan antar satu dengan lainnya. Berkenaan dengan masalah tersebut, para ulama salaf sudah menetapkan ketentuan-ketentuan sebagai berikut:

1. Kotradiksi antara hadis *shahîh* dengan *hadîts dhaif*.

Bila riwayat yang satu berkualitas *shahîh* sedang yang lain *dhaif*, maka riwayat yang berkualitas *shahîh* harus diambil sebagai *asbâb al-nuzûl*. Misalnya *asbâb al-nuzûl* surat al-Dhuha(93). Diriwayatkan oleh Syaikhani (Bukhari dan Muslim) yang bersumber dari Jundub, berkata:

حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ يُونُسَ حَدَّثَنَا زُهَيْرٌ حَدَّثَنَا الْأَسْوَدُ بْنُ قَيْسٍ قَالَ سَمِعْتُ جُنْدُبَ بْنَ سُفْيَانَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ اشْتَكَيْ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَمْ يَقُمْ لَيْلَتَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا فَجَاءَتْ امْرَأَةٌ فَقَالَتْ يَا مُحَمَّدُ إِنِّي لَأَرُجُو أَنْ يَكُونَ شَيْطَانُكَ قَدْ تَرَكَكَ لَمْ أَرَهُ قَرَبَكَ مِنْذُ لَيْلَتَيْنِ أَوْ ثَلَاثَةٍ فَأَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: وَالضُّحَى وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَى مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى²⁵

....Jundub berkata: Bahwa Nabi pernah mengeluh sehingga meninggalkan shalat malam satu kali atau dua

malam. Lalu datanglah seorang perempuan dan berkata: "Ya Muhammad, saya melihat syaitanmu (maksud perempuan itu ialah Malaikat Jibril) telah meninggalkan kamu". Maka Allah menurunkan ayat "Wa al-adh-Dhuha wa al-laili iza saja, ma wadda'aka rabbuka wama qala".

Dalam riwayat yang lain dikemukakan oleh ath-Tabrani dari Abi Syaibah dari Hafsah bin Maisarah, dari Ibunya, dari Ibunya Khaulah pembantu Rasulullah saw.

حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة، ثنا الفضل بن دكين ثنا حفص بن سعيد القرشي عن أمه عن أمها وكانت خادم رسول الله صلى الله عليه وسلم، أن جروا دخل بيت النبي، فدخل تحت السرير، فمكث النبي صلعم. أربعة أيام لا يتزل عليه الوحي، فقال: يا خولة، ما حدث في بيت رسول الله؟ جبريل لا يأتيني! فقلت في نفسي. لو هيأت البيت وكنته، فأهويت بالمكنسة تحت السرير، فأخرجت الجرو، فجاء النبي صلعم-ترعد لحية- وكان إذا نزل عليه أخذته الرعدة، فأنزل الله "والضحى...، الى قوله فترضى".²⁶

.....*Sesungguhnya rumah Rasulullah masuk anak anjing lalu anjing itu masuk di bawah tempat tidur lalu mati, sedangkan masa itu sudah empat hari tidak turun wahyu, lalu Nabi bersabda; Wahai Khaulah apa yang terjadi di dalam rumah ini sedang wahyu tidak datang kepadaku?, lalu Khaulah menjawab: Ketika saya membersihkan dan menyapu rumah, tersapu di bawah ranjang seekor anak anjing yang sudah mati lalu saya keluarkan. Pada waktu itu saya melihat tubuh Rasulullah saw gemetar kedinginan padahal beliau memakai jubah. Biasanya apabila wahyu turun badan Rasulullah gemetar seperti itu. Maka Allah menurunkan wahyu ""Wa al-adh-dhuha wa al-laili iza saja".*

²⁴St. Amanah, *Pengantar Ilmu al-Qur'an dan Tafsir*, (Semarang: Adhi Grafika, 1993), h. 86

²⁵Abu Abdullah Muhammad ibn Isma'il al-Bukhari, *al-Jâmi' al-Shahîh*, (Kairo: Maktabah al-Salafiyyah, tt), h. 326

²⁶Ibnu Abi 'Asim, *al-Ahad wa al-Masani*, bab *wa al-duha*, juz 9, CD ROM, *al-Maktabah al-Syamilah*, Edisi 2.21

Dalam menentukan asbâb al-nuzâl surat al-Dhuha, ulama 'Ulûm al-Qur'ân mengambil riwayat yang pertama karena keshahihannya, dan meninggalkan riwayat kedua karena ke-dha'if-annya. Ke-dhai'f-an riwayat kedua dikarenakan peristiwa yang diklaim sebagai asbâb al-nuzûl tidak sesuai, sehingga Ibnu Hajar sebagaimana dikutip oleh al-Suyûti dalam karyanya al-Itqan mengatakan bahwa hadis tersebut gharîb²⁷. Di samping itu, jalur sanadnya terdapat seorang sanad yang menurutnya digolongkan majhul (tidak jelas), namun tidak disebutkan siapa sanad yang tidak jelas tersebut.²⁸ Sepanjang penelusuran penulis, sanad yang tidak jelas tersebut adalah Hafas ibn Sa'id al-Qursyi. Tidak jelas bukan karena biografi melainkan lemah hafalannya.²⁹

2. Kontradiksi dua hadis *shahih* kedua-duanya dan dilakukan *Tarjih*

Bila kedua-duanya *shahih* dan dapat diadakan *tarjih*, maka yang pakai adalah riwayat yang lebih *shahih*. Untuk menentukan yang lebih kuat, maka ditempuh dengan beberapa cara berikut ini:

- a. Semua sanad dan periwayatan
- b. Bentuk redaksi yang dipakai oleh riwayat-riwayat yang ada.

Siapa perawi yang langsung menghadiri peristiwa turunnya ayat itu, ketika itu dia berumur berapa, bagaimana pengakuan dia sendiri tentang ayat itu, dan sebagainya.

Misalnya *asbâb al-nuzûl* surat al-Isra'(17): 85. Hadis yang

²⁷Jalaluddin al-Suyûti, *al-Itqân fi 'Ulûm al-Qur'ân*, h. 45

²⁸Muhammad Abu Syahab, *al-Madkhal li Dirasati al-Qur'ân al-Karîm*, (Mesir: tp.tt), hlm. 146. Lihat juga Jalaluddin al-Suyuti, *Lubâb al-Nuqûl fi al-Asbâb al-Nuzûl*, h. 237

²⁹Al-Razi, *Jarah wa ta'dîl*, juz 3, hlm. 174 dalam CD ROM *al-Maktabah al-Syamilah*, Edisi 2.21

diriwayatkan oleh al-Bukhari dari Ibnu Mas'ud, ujrarnya:

حَدَّثَنَا عُمَرُ بْنُ حَفْصِ بْنِ غِيَاثٍ حَدَّثَنَا أَبِي حَدَّثَنَا الْأَعْمَشُ قَالَ حَدَّثَنِي إِبْرَاهِيمُ عَنْ عَلْقَمَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ بَيْنَا أَنَا مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي حَرْثٍ وَهُوَ مُتَكِّئٌ عَلَى عَسِيبٍ إِذْ مَرَّ الْيَهُودُ فَقَالَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ سَلُّوهُ عَنِ الرَّوْحِ فَقَالَ مَا رَأَيْتُمْ إِلَيْهِ وَقَالَ بَعْضُهُمْ لَا يَسْتَقْبِلُكُمْ بِشَيْءٍ تَكْرَهُونَهُ فَقَالُوا سَلُّوهُ فَسَأَلُوهُ عَنِ الرَّوْحِ فَأَمْسَكَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَمْ يَرُدَّ عَلَيْهِمْ شَيْئًا فَعَلِمْتُ أَنَّهُ يُوحَى إِلَيْهِ فَكُنْتُ مَقَامِي فَلَمَّا نَزَلَ الْوَحْيُ قَالَ { وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرَّوْحِ قُلِ الرَّوْحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا }³⁰.

....dari Abdullah ibn Mas'ud berkata: Aku bersama Nabi Saw. di kebun, sedang Beliau bertelekan atas suatu pelepah kurma. Lalu lewatlah beberapa orang Yahudi, kemudian mereka berkata kepada yang lain, tanyakan kepadanya (Nabi) tentang ruh. Lalu ia berkata: Apa pendapat tentang ruh? Kemudian dengan nada yang kurang senang sebagian mereka berkata: Ia takkan menjawab apapun. Lalu mereka bertanya lagi, lalu Nabi diam sejenak dan belum menjawabnya. Saya mengetahui (Ibn Mas'ud) bahwa Beliau lagi menerima wahyu, lalu saya berdiri pada saat turunnya wahyu. Kemudian turunlah wahyu Kemudian Nabi pun membacakan: "Katakanlah, ruh itu dari urusan Tuhanku. Dan tiadalah diberikan ilmu kepada kamu melainkan sedikit.

Begitu juga dengan hadis yang diriwayatkan oleh at-Turmizi dari Ibnu Abbas, ujrarnya:

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ زَكَرِيَّا بْنِ أَبِي زَائِدَةَ عَنْ دَاوُدَ بْنِ أَبِي هِنْدٍ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ قَالَتْ قُرَيْشٌ لِيَهُودٍ أُعْطُوا شَيْئًا نَسْأَلُ هَذَا الرَّجُلَ فَقَالَ سَلُّوهُ عَنِ الرَّوْحِ قَالَ

³⁰Abu Abdullah Muhammad ibn Isma'il al-Bukhari, *al-Jâmi' al-Shahîh*, h. 253

فَسَأَلُوهُ عَنِ الرُّوحِ فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى { وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا }³¹

Orang Quraisy berkata kepada orang Yahudi: Berikanlah kepada kami sesuatu yang akan kami tanyakan kepada orang ini. Maka orang Yahudi itu berkata: Tanyakan padanya tentang ruh. Mereka menanyakan kepada Nabi tentang hal itu. Maka Allah menurunkan "wa yasaluka 'an al-ruhi" al-ayat.

Kedua hadis tersebut mengemukakan tentang turunnya surat al-Isra' ayat 85, dan keduanya berstatus shahih. Maka untuk menentukan yang mana dijadikan sebagai pedoman bagi *asbâb al-nuzûl* bagi ayat tersebut, para ulama mengambil hadis yang pertama. Dengan alasan, hadis pertama adalah pertanyaan orang Yahudi kepada Nabi sedangkan kedua pertanyaan orang kafir Quraisy. Oleh karena ayat tersebut turun di Madinah, maka hadis yang pertama lebih kuat. Alasan yang lain, periwayatan Bukhari lebih kuat dibandingkan dengan at-Turmizi sebab Ibnu Mas'ud merupakan orang yang melihat peristiwa turun ayat tersebut, sedangkan Ibnu Abbas hanya meriwayatkan tapi tidak menyaksikannya.³²

3. Kontradiksi dua hadis *shahih* kedua-duanya dan tidak dilakukan *Tarjih*

Bila kedua-duanya shahih dan tidak dapat ditarjih, tetapi masih bisa dikompromikan, maka riwayat-riwayat itu sama-sama dipakai dan saling menjelaskan.

Misalnya *asbâb al-nuzûl* surat al-Nur [24]: 6 yang diriwayatkan oleh Bukhari dari jalan Ikrimah yang bersumber dari Ibnu Abbas, ia berkata:

³¹Abu 'Isa Muhammad ibn 'Isa, *al-Jâmi' al-Shahih; Sunân at-Turmuzi*, jilid 5, (Beirut: Dar al-Fikr,), hlm. 284

³²*Ibid*, hlm. 147

حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي عَدِيٍّ عَنْ هِشَامِ بْنِ حَسَّانَ حَدَّثَنَا عِكْرِمَةُ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ هِلَالَ بْنَ أُمَيَّةَ قَدَفَ امْرَأَتَهُ عِنْدَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِشَرِيكَ ابْنِ سَحْمَاءَ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْبَيِّنَةُ أَوْ حَدٌّ فِي ظَهْرِكَ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِذَا رَأَى أَحَدُنَا عَلَى امْرَأَتِهِ رَجُلًا يَنْطَلِقُ يَلْتَمِسُ الْبَيِّنَةَ فَجَعَلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ الْبَيِّنَةُ وَالْأُحَدُّ فِي ظَهْرِكَ فَقَالَ هِلَالٌ وَالَّذِي بَعَثَكَ بِالْحَقِّ إِنِّي لَصَادِقٌ فَلْيَتَرَلَّنَّ اللَّهُ مَا يُبْرئُ ظَهْرِي مِنْ الْحَدِّ فَتَزَلَ جَبْرِيلُ وَأَنْزَلَ عَلَيْهِ { وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ قَفَرًا حَتَّى بَلَغَ إِنْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ }³³

Sesungguhnya Hilal menuduh isterinya berzina dengan Syarik bin Siha' kepada Nabi saw, maka bersabdalah Nabi saw kepadanya: "Mana buktinya, kalau tidak ada maka punggungmu akan dicambuk". Dia berkata: "Ya Rasulullah, apabila salah seorang diantara kami melihat seorang laki-laki (lain) bersama isterinya, apakah ia harus mencari bukti (saksi) dulu? Maka Nabi pun bersabda: "Mana bukti (saksi)nya atau punggungmu dicambuk. Maka berkatalah Hilal: "Demi zat yang mengutus engkau dengan haq, sesungguhnya salah adalah seorang yang benar, mudah-mudahan Allah menurunkan sesuatu yang dapat membebaskan punggungku dari cambukan". Maka datanglah Jibril menyampaikan ayat "wa al-lazina yarmu azwajuhum...., lalu Rasulullah membacanya sampai ayat "in kana mina al-Shadiqin.

Dalam hadis lain yang diriwayatkan oleh Syaikhani yang bersumber dari Sahl bin Sa'd, ia berkata:

حَدَّثَنَا آدَمُ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي ذُنَبٍ حَدَّثَنَا الزُّهْرِيُّ عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ السَّاعِدِيِّ قَالَ جَاءَ عُوَيْبُ بْنُ الْعَجَلَانِيِّ إِلَى عَاصِمِ بْنِ عَدِيٍّ فَقَالَ أَرَأَيْتَ رَجُلًا وَجَدَ مَعَ امْرَأَتِهِ رَجُلًا فَيَقْتُلُهُ أَتَقْتُلُونَهُ بِهِ سَلِّ لِي يَا عَاصِمُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَسَأَلَهُ فَكَّرَهُ النَّبِيُّ

³³Abu Abdullah Muhammad ibn Isma'il al-Bukhari, *al-Jâmi' al-Shahih*, Juz. 3, hlm. 264

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْمَسَائِلَ وَعَابَهَا فَرَجَعَ عَاصِمٌ فَأَخْبَرَهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَرَهُ الْمَسَائِلَ فَقَالَ عُوَيْرٌ وَاللَّهِ لَأَتَيْنَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَحَاءً وَقَدْ أَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى الْقُرْآنَ خَلْفَ عَاصِمٍ³⁴

'Uwaimir al-'Ajlani datang kepada 'Ashim bin Sa'd dan berkata: Apa yang kau perbuat mendapatkan seorang laki-laki bersama isterimu, lalu ia membunuhnya, apakah kamu akan membunuhnya? "Tolonglah saya, tanyakan kepada Rasulullah. Lalu ia menyampaikannya kepada Rasulullah, lalu Beliau mencelanya. Kemudian 'Ashim mengabari Uwaimir. Maka berkatalah 'Uwaimir: "Demi Allah, sungguh saya akan datang menghadap Rasulullah sendiri. Maka Rasulullah bersabda: Sesungguhnya telah turun ayat berkenaan dengan kamu dan isterimu.

Berkenaan dengan asbâb al-nuzûl tersebut terdapat adanya perbedaan sebab turun ayat. Dalam hadis pertama, turunnya ayat disebabkan masalah Hilal yang menuduh isterinya, sedangkan yang kedua berkenaan dengan persoalan 'Uwaimir. Kedua hadis tersebut tidak bisa ditarjihkan karena kedua-duanya shahih. Sebagai solusinya, maka kedua hadis tersebut dikompromikan (al-taufiq), karena orang pertama yang punya peristiwa itu adalah Hilal dan kebetulan juga 'Uwaimir datang menghadap Rasulullah saw. maka turunlah ayat tersebut.³⁵

Bila kedua-duanya shahih dan tidak dapat ditaufiqkan, maka kedua riwayat tersebut sama-sama dipakai, dengan ketentuan bahwa ayat itu telah turun lebih dari satu kali.³⁶

³⁴Ibid, hlm. 263

³⁵Ibid, hal. 149. lihat juga, Jalaluddin as-Suyûti, *Lubâb al-Nuqûl*, hlm. 154, dan Abdul Fatah Abdul Ghanî al-Qadi, *Asbâb al-Nuzûl 'an al-Shahabah wa al-Mufassirin*, (Mesir: Dar al-Salam, 2005), hlm. 156

³⁶Ibid, hlm. 148

Misalnya asbâb al-nuzûl surat al-Nahl(16): 126-127 yang diriwayatkan oleh Baihaqi dan al-Bazzar yang bersumber dari Abu Hurairah, ia berkata:

حدثنا أبو بكر بن إسحاق ، ثنا محمد بن أحمد بن النضر ، ثنا خالد بن خدّاش ، ثنا صالح المري ، عن سليمان التيمي ، عن أبي عثمان النهدي عن أبي هريرة : أن النبي صلعم وقف على حمزة حين أستشهد، وقد مثل به المشركون، فقال لأمثلن بسبعين منهم مكانك، فزل جبريل-والنبي واقف-بخواتيم سورة (التحل)، وإن عاقبتهم فعاقبوا. مثل ما عوقبتهم به... إلى آخر السورة. 37

Bahwa Rasulullah saw. berdiri di depan mayyit Hamzah (pamannya) yang syahid dan rusak anggota tubuhnya, Rasulullah saw. bersabda; "Akan saya bunuh tujuh puluh orang dari mereka di tempatmu (ini)", lalu turunlah malaikat Jibril-sedangkan nabi masih berdiri- membawa wahyu "wa in 'aqabtum fa'aqibu, hingga akhir ayat.

Selain hadis yang pertama, juga terdapat dalam hadis yang diriwayatkan oleh at-Turmizi dan Hakim yang bersumber dari Abi bin Ka'ab, ia berkata:

حَدَّثَنَا أَبُو عَمَارٍ الْحُسَيْنِيُّ بْنُ حُرَيْثٍ حَدَّثَنَا الْفَضْلُ بْنُ مُوسَى عَنْ عِيْسَى بْنِ عُنَيْبٍ عَنْ الرَّبِيعِ بْنِ أَنَسٍ عَنْ أَبِي الْعَالِيَةِ قَالَ حَدَّثَنِي أَبِي بِنُ كَعْبٍ قَالَ لَمَّا كَانَ يَوْمَ أُحُدٍ أَصِيبَ مِنَ الْأَنْصَارِ أَرْبَعَةٌ وَسِتُّونَ رَجُلًا وَمِنَ الْمُهَاجِرِينَ سِتَّةٌ فِيهِمْ حَمَزَةُ فَمَثَلُوا بِهِمْ فَقَالَتِ الْأَنْصَارُ لَيْنَ أَصَبْنَا مِنْهُمْ يَوْمًا مِثْلَ هَذَا لَتُرَبِّينَ عَلَيْهِمْ قَالَ فَلَمَّا كَانَ يَوْمَ فَتْحِ مَكَّةَ أَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى : وَإِنْ عَاقَبْتُمْ ... الآية.³⁸

Ketika terjadi peristiwa perang Uhud, terkena musibah (gugurlah) 64 orang dari kaum Anshar dan enam orang dari kaum Muhajirin diantaranya ialah Hamzah (paman

³⁷Abu 'Abdullah al-Hakim al-Naisaburi, *al-Mustadrak 'Ala al-Shahihain*, (Kairo: Dar al-Harmain, 1997), hlm. 421

³⁸Abu 'Isa Muhammad ibn 'Isa, *Sunan at-Turmuzi*, hlm. 402

Beliau), kesemuanya dirusak anggota tubuhnya secara kejam. Maka berkatalah kaum Anshar: Sesungguhnya, jika kami memperoleh kemenangan pada suatu ari, niscaya kami akan berbuat lebih dari yang mereka buat". Ketika terjadi fath Mekkah Allah menurunkan ayat " *wa in 'aqabtum fa'aqibu*,

Kedua hadis tersebut jelas sekali perbedaannya. Ditinjau dari segi keotentikan keduanya shahih, maka tidak bisa ditarihkan. Begitu pula jika ingin dikompromikan juga tidak bisa karena peristiwa dalam hadis yang pertama terjadi pada waktu perang badar. Sedangkan peristiwa pada hadis kedua terjadi pada masa *fath Mekkah*. Kedua masa tersebut mempunyai rentang waktu yang sangat jauh. Sebagai jalan tengah dari permasalahan ini, para ulama berinisiatif bahwa ayat tersebut turun dua kali, pertama di waktu perang badar dan kedua waktu *fath Mekkah*.³⁹

Ketentuan-ketentuan tersebut merupakan suatu alternatif yang ditawarkan oleh para ulama 'Ulûm al-Qur'ân untuk mengantisipasi banyaknya periwayatan dalam satu ayat. Ketentuan tersebut dikritik oleh Thabathaba'i, menurutnya:

E. Kaidah Memahami Asbab al-Nuzul

Mayoritas ulama sepakat bahwa *asbâb al-nuzûl* mempunyai peran penting dalam menafsirkan Alquran. Tapi mereka tidak sepakat ketika menggunakan dalam penafsiran. Jika suatu ayat menggunakan ungkapan khusus dan lafadh khusus, ulama sepakat untuk menggunakan dari aspek kekhususannya, begitu juga jika lafadh umum dengan sebab umum, maka digunakan menurut keumumannya. Namun persoalan ketika mereka berhadapan dengan ayat dengan lafadz

³⁹Muhammad Abu Syahab, *al-Madkhal*, hlm. 150

umum dan sebab khusus. Apakah yang digunakan menurut keumuman lafazhnya atau kekhususan sebabnya. Lafadz umum merupakan bentuk lafadz yang berlaku umum tidak terbatas terhadap kelompok tertentu dan berlaku kemashlahatan untuk semuanya. Sedangkan sebab khusus merupakan sebab yang terkait dengan suatu peristiwa tertentu.⁴⁰

Terkait dengan persoalan umum lafadz dan khusus sebab, ulama menentukan dua kaidah⁴¹, yaitu:

العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب

(patokan dalam memahami ayat adalah redaksinya yang bersifat umum, bukan khusus terhadap (pelaku) kasus yang menjadi sebab turunnya

العبرة بخصوص السبب لا بعموم اللفظ

(patokan dalam memahami ayat adalah kasus yang menjadi sebab turunnya bukan redaksi yang bersifat umum)

Dari kedua kaidah di atas, jumbuh ulama cenderung menggunakan kaidah pertama (menggunakan keumuman lafadz bukan kekhususan sebab), sehingga hukum yang diambil adalah berdasarkan lafadz umum yang melampaui sebab khusus.

Kedua kaidah tersebut, mayoritas ulama menggunakan kaedah pertama dibandingkan kedua.

⁴⁰ Khalid ibn Sulaiman, *Al-Muharrar fi Asbâb Nuzûl al-Qur'ân: Dirasah Asbâb Dirayah wa Riwayah*, (Kairo: Dar Ibn Al-Jauzi, 1427 H), h. 26

⁴¹ *Ibid.* lihat juga, M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Quran*, cct. VII, (Bandung: Mizan, 1994), h. 89

F. Contoh Penggunaan *asbab al-nuzul* dalam Menafsirkan Alquran

Contoh ayat yang tidak bisa dipahami secara tepat kecuali dengan menyertakan *asbâb al-nuzûl*, seperti memahami surat al-Baqarah ayat 158.

إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّقَهُنَّ بِهِمَا وَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ ﴿١٥٨﴾

Sesungguhnya Safa dan Marwah adalah sebagian dari syiar Allah. Siapa yang beribadah haji ke Baitullah dan ber-umrah, maka tidak ada dosa baginya mengerjakan sa'i antara keduanya.

Diinformasikan bahwa 'Urwah bin Zubayr merasa kesulitan untuk memahami ayat tersebut karena dalam ayat tersebut terdapat kata *la junâha* (tidak berdosa) yang memberikan pengertian menafikan kewajiban sa'i. Zubair kemudian bertanya kepada Aisyah r.a. tentang hal tersebut yang kemudian menerangkan bahwa kata *la junâha* tersebut tidak berarti menafikan kewajiban melainkan menghilangkan perasaan berdosa dan beban dari hati kaum muslimin ketika melaksanakan sa'i antara *Safa* dan *Marwah*, sebab perbuatan itu termasuk tradisi jahiliyyah. Dalam riwayat disebutkan bahwa di daerah *Safa* terdapat patung yang bernama *Isaf* dan di atas *marwah* ada patung lain yang bernama *Nailah*. Dulu pada masa sebelum Islam, ketika orang-orang musyrik melakukan sa'i, mereka melakukannya sambil mengusap kedua patung tersebut. Setelah Islam datang kedua patung itu dihancurkan dan kaum muslimin tidak lagi melakukan sa'i karena itu merupakan tradisi Jahiliyyah, sehingga turunlah ayat yang disebutkan di atas.

Surat al-Baqarah ayat 115, yaitu:

وَلِللشَّرْقِ وَاللغَرْبِ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَوَجْهَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴿١١٥﴾

Dan bagi Allah timur dan barat, maka kemanapun kamu menghadap disitulah wajah Allah.

Kalau ayat tersebut ditafsirkan secara tekstual, maka ayat tersebut memberikan pengertian tidak ada kewajiban menghadap kiblat dalam shalat, baik dalam keadaan sedang berpergian atau tidak. Berdasarkan *asbâb al-nuzûl* ayat tersebut sebagaimana yang dikemukakan oleh Turmizi, ayat turun ketika para sahabat bersama dengan Nabi saw. Melakukan perjalanan di malam hari yang gelap gulita, mereka tidak mengetahui arah kiblatnya, kemudian mengerjakan shalat menghadap kiblat menurut ijthad mereka. Esok harinya dikemukakan kepada Rasulullah Saw.,⁴² maka turunlah ayat tersebut. Jadi, ayat tersebut bukan bermakna tidak mewajibkan menghadap kiblat ketika mengerjakan shalat, tapi boleh berijtihad mengenai arah kiblat disaat tidak mengetahui arahnya dan tidak ada tanda-tanda yang menunjukkan arah kiblat.

Surat Ali Imran ayat 188.

لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا أَتَوْا وَيُحِبُّونَ أَن يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا فَلَا تَحْسَبَنَّهُمْ بِمَفَازَةٍ مِنَ الْعَذَابِ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٨٨﴾

"Janganlah sekali-kali kamu menyangka, bahwa orang-orang yang gembira dengan apa yang Telah mereka

⁴² Jalaluddin As-Suyuti, *Lubâb al-Nuqûl*, h. 17. Dalam shahih Bukhari, *asbab al-nuzul* ayat ini berkenaan dengan Nabi pernah melakukan shalat sunat di atas kendaraan dalam perjalanan dari Makkah ke Madinah dengan tidak menghadap kiblat namun Nabi menghadap ke arah kenderaannya melaju, ketika ditanyakan oleh Ibnu Umar, Nabi membaca ayat tersebut, Lihat Abdul Fatah Abdul Ghani al-Qadhi, *Asbâb al-Nuzûl 'an al-Shahabah wa al-Mufasssirin*, h. 19

kerjakan dan mereka suka supaya dipuji terhadap perbuatan yang belum mereka kerjakan janglah kamu menyangka bahwa mereka terlepas dari siksa, dan bagi mereka siksa yang pedih." (Q.S. Ali Imran: 188).

Ayat tersebut pernah salah ditafsirkan oleh Marwan bin Hakam, ia menafsirkan ayat tersebut dengan penafsirannya sendiri, dan dari ayat tersebut beliau beranggapan bahwa orang yang senang dengan rizqi yang diberikan dan juga senang dengan pujian atas sesuatu yang belum dikerjakan maka bakal tertimpa 'azab. Sehingga datanglah kepadanya Ibnu Abbas yang menjelaskan kepada Marwan bahwa ayat tersebut diturunkan berkaitan dengan ahli kitab. Ayat tersebut diturunkan ketika Rasulullah bertanya kepada ahli kitab tentang suatu hal akan tetapi mereka menjawab dengan jawaban yang lain.⁴³



⁴³Roem Rowi, *Menimbang Kembali Signifikansi Asbab al-Nuzul dalam Pemahaman al-Qur'an*, Jurnal Ilmu-ilmu Keislaman, Menara Tebureng, Vol.2, No. 2, Thn. 2006, hlm. 149

BAB IV MAKKIYAH DAN MADANIYAH

A. Pengertian Makki dan Madani

Ilmu *Makkiyah* dan *Madaniyah* merupakan suatu ilmu untuk menelaah geografi turun ayat Alquran. Dikalangan ulama Ulûmul Qur'ân sepakat untuk mendefinisikan ilmu tersebut suatu ilmu yang membahas tentang surat-surat dan ayat-ayat yang mana diturunkan di Mekkah dan Madinah.¹ Kesepakatan ini dikarena Mekkah dan Madinah merupakan dua lokasi, di mana Nabi menetap dan lebih banyak mengembangkan dakwah, sehingga kedua lokasi ini menjadi awal pergerakan sejarah Islam dan cikal bakal lahirnya Islam. Oleh karena itu, sangatlah wajar jika didua tempat ini Alquran lebih banyak diturunkan oleh Allah Swt. Namun demikian, ulama Ulûmul Qur'ân berbeda dalam menentukan kriteria-kriteria untuk dapat mengklasifikasikan ayat turun di Mekkah atau Madinah. Perbedaan ini dikarenakan proses penentuan ayat berdasarkan lokalitas tidak didukung oleh dalil hadis yang khusus sebagai pengkategorian Makki dan Madani dalam tiap-tiap ayat, sehingga penentuan ini tidak terlepas dari proses *ijtihadiah* ulama Ulûmul Qur'ân. Ada sebagian ulama yang merujuk pada pernyataan Ibnu Mas'ud Ra:

والله الذي لاله غيره، ما نزلت سورة من كتاب الله إلا وأنا أعلم أين نزلت، ولا نزلت آية من كتاب الله إلا وأنا أعلم فيم نزلت²

"demi Allah yang tidak ada Tuhan selain Dia, tidak

¹ Masjfuk Zuhdi, *Pengantar Ulumul Qur'an; Bagian Pertama*, (Surabaya: Bina Ilmu, 1982), h. 67

² Ibrahim Al-Ni'mah, *Ulûm Al-Qur'ân*, (T. Tp: Tp, T.th), h. 45

pernah turun surat dari kitab Allah kecuali saya mengetahui di mana turunnya, dan tidak turun ayat Alquran melainkan saya mengetahui tentang apa turunnya”

Jika diperhatikan pernyataan di atas, tidak terlihat perkataan Ibnu Mas'ud yang menjelaskan Mekkah dan Madinah, namun ulama memahaminya dari kata “*wa ana a'lamu aina nazalat*”. Kata tersebut mengindikasikan bahwa Ibnu Mas'ud selalu ada pada saat Alquran turun. Itu dipahami bahwa Ibnu Mas'ud sebagai pelaku sejarah yang tepat dijadikan sebagai referensi dalam penentuan *Makki* dan *Madani*. Jika ditelaah secara khusus, sebenarnya sumber di atas masih bersifat umum sebab turun yang dimaksudkan bisa bermakna sebagai bentuk *asbâb al-nuzûl* dan juga bermakna *Makki* dan *Madani*, apalagi banyak referensi kemudian dikutip oleh ulama ulumul Qur'an tidak bersumber dari Ibnu Mas'ud. Dengan demikian, mengetahui *Makki* dan *Madani* tidak bisa lepas dari proses *ijtihadiah*, di mana ulama harus mengoptimalkan akal dalam memahami *Makki* dan *Madani*. Berbeda dengan *asbab al-nuzul* dalam tiap-tiap ayat peristiwa turunnya dijelaskan oleh Hadis.

Terlepas dari persoalan tersebut, sebagaimana dijelaskan sebelumnya bahwa ulama Ulumul Qur'an berbeda pendapat dalam menentukan kriteria-kriteria *Makki* dan *Madani*. Perbedaan tersebut dapat diklasifikasikan dalam tiga bentuk,³ yaitu:

1. *Mulaahazhatu Makânin Nuzûli* (teori geografis).

Dalam teori ini penentuan *makki* dan *madani* didasarkan pada geografi ayat diturunkan. *Makkiyah*

³ Shabir Hasan Muhammad Abu Sulaiman, *Maurid Al-Dhaman fi Ulûm Al-Qur'ân*, (India: Al-Dar Salafiah, 1983), h. 20

didefinisikan dengan ayat-ayat yang turunkan di Mekkah meskipun setelah hijrah, termasuk dalam kategori ini adalah ayat-ayat yang diturunkan di Mina, Arafah dan Hudaibiyah. Sedangkan *Madaniyah* adalah ayat-ayat yang diturunkan di Madinah dan sekitarnya, yang mencakup turun ayat di perang badar, uhud, dan sal'un.

Dalil yang digunakan untuk menjelaskan teori ini adalah riwayat Abu Amr dan Utsman ibn Said Ad-Darimi:

ما نزلت بمكة وما نزل في طريق الى المدينة قبل ان يبلغ النبي صلى الله عليه وسلم المدينة فهو من المكي. وما نزل على النبي صلى الله عليه وسلم في اسفاره بعد ما قدم المدينة فهو من المدني⁴

Alquran diturunkan di Mekkah dan di turunkan dalam perjalanan Nabi hijrah ke Madinah, sebelum sampai Nabi Muhammad ke Madinah adalah termasuk Makki. Dan Alquran yang diturunkan kepada Muhammad Saw dalam perjalanan-perjalanan beliau setelah tiba di Madinah adalah termasuk madani.

Sebenarnya jika ditelaah kata “*la yablughu al-Nabi Saw*” standar untuk menentukan *Makki* dan *Madani* bukan tempat, melainkan setelah dan sebelum Nabi melaksanakan perjalanannya. Jadi, sumber di atas lebih cocoknya jika dijadikan sebagai sumber penentuan *Makki* dan *Madani* berdasarkan masa (historis) bukan geografis (*Mulaahazhatu Makânin Nuzûli*).

Di samping itu, teori geografis yang digunakan dalam penentuan *Makki* dan *Madani* mempunyai kelemahan. Kelemahan tersebut terlihat ketika ada ayat yang diturunkan pada lokasi yang jauh dari kedua tempat tersebut, sehingga tidak mungkin untuk mengatakan bahwa daerah tersebut termasuk dalam kedua wilayah Mekkah dan Madinah. Misalnya, QS. At-Taubah: 42

⁴ Abdul Djalal, *Ulumul Qur'an*, (Surabaya: Dunia Ilmu, 1998), h.

لَوْ كَانَ عَرَضًا قَرِيبًا وَسَفَرًا قَاصِدًا لَاتَّبَعُوكَ وَلَٰكِن بَعُدَتْ عَلَيْهِمُ الشُّقَّةُ وَسَيَحْلِفُونَ
بِاللَّهِ لَوِ اسْتَطَعْنَا لَحَرَجْنَا مَعَكُمْ يُهْلِكُونَ أَنفُسَهُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ ﴿٥٦﴾

Kalau yang kamu serukan kepada mereka itu Keuntungan yang mudah diperoleh dan perjalanan yang tidak seberapa jauh, pastilah mereka mengikutimu, tetapi tempat yang dituju itu Amat jauh terasa oleh mereka. mereka akan bersumpah dengan (nama) Allah: "Jikalau Kami sanggup tentulah Kami berangkat bersama-samamu." mereka membinasakan diri mereka sendiri dan Allah mengetahui bahwa Sesungguhnya mereka benar-benar orang-orang yang berdusta.

Begitu juga dengan QS. Al-Zukhruf: 45

وَسَأَلْنَا مَنْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنَا أَجَعَلْنَا مِنْ دُونِ الرَّحْمَنِ آلِهَةً يُعْبَدُونَ ﴿٥٦﴾
dan Tanyakanlah kepada Rasul-rasul Kami yang telah Kami utus sebelum kamu: "Adakah Kami menentukan tuhan-tuhan untuk disembah selain Allah yang Maha Pemurah?"

Menurut Az-Zarqani kedua ayat di atas turun di daerah yang jauh dari Makkah dan Madinah sehingga tidak mungkin untuk menjadi daerah tersebut sebagai bagian dari Makkah dan Madinah. Ayat pertama turun di Tabuk yang merupakan daerah yang sangat jauh dari Makkah dan Madinah. Ayat kedua turun di Baitul Muqaddas, Palestina pada malam Isra', merupakan daerah yang sangat jauh dari Makkah dan Madinah, sehingga mayoritas ulama tidak memasukkan ayat tersebut dalam kategori Makkah dan Madinah. Dengan demikian, merujuk pada kategori ini ayat Alquran tidak hanya turun didua tempat, namun ada tempat lain sebagai

tempat ketiga. Berdasarkan hadis yang dikemukakan oleh Abi Amamah yang diriwayatkan oleh Ath-Thabrani, yaitu:

عن أبي أمامة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أنزل القرآن في ثلاثة أمكنة، مكة والمدينة، والشام، قال الوليد يعني بيت المقدس.⁵

Dari Abu Umamah berkata: Rasulullah Saw bersabda: "Alquran itu diturunkan pada tiga tempat, yaitu: Makkah, Madinah, dan Syam." Al-Walid mengatakan: Yakni di Baitul Muqaddas. (HR. Ath-Thabari)

2. Mulâhazhatu Mukhâtabina fi Nuzûli (teori subjektif)

Dalam penentuan teori ini ulama ulumul Qur'an merujuk pada pengkategorisasian sasaran. Ayat Makkiyah merupakan ayat yang dikhitabkan bagi penduduk Makkah, sedangkan Madaniyah adalah ayat yang dikhitabkan bagi pendudukan Madinah. Oleh karena kondisi masyarakat Makkah dan Madinah berbeda, di mana masyarakat Makkah dideskripsikan sebagai bentuk komunitas yang belum beriman, maka penentuan (khitab) ayat Alquran menggunakan kata "يا أيها الناس" (Hai Manusia). Sebagian ulama menggabungkan khitab tersebut dengan kata "يا أيها الكافرون" (hai orang-orang kafir) dan "يا بني آدم" (hai anak Adam). Sedangkan masyarakat Madinah merupakan komunitas beriman atau dipahami lebih beriman dari masyarakat Makkah, maka penentuan (khitab) sasaran ayat menggunakan kata "يا أيها الذين آمنوا" (hai orang-orang yang beriman).

Dalil yang digunakan dalam teori subjektif ini adalah dalil dari periwayatan Abu 'Ubaid dari Maimun ibn Mihran, yaitu:

⁵ Menurut Ath-Thabrani hadis tersebut berstatus dhaif. Lihat, Jalaluddin As-Suyûti, *Al-Itqân fi Ulûm Al-Qur'ân*, (Beirut: Muassisah Risalah Nasyirun, 1429 H/2008M), h. 32

ماكان في القرآن بأبيها الناس أو يابني ادم فإنه مكى وماكان يابها الذين آمنوا فإنه مدن

Bagian dalam Alquran yang dimulai dengan “ya ayyuhan nasi” atau “ya bani Adam” adalah surat Makki. Dan yang dimulai dengan “ya ayyuha ladzina amanu” adalah Madani.

Dalil di atas terlihat lebih jelas sebagai sumber subjektif, tidak seperti pada sumber dalil penentuan Makki dan Madani secara geografis. Namun masalahnya, bagaimana mungkin menjadi subjektivitas (*khitabah*) sebagai definisi Makki dan Madani, sebab banyak ayat-ayat Alquran yang tidak dimulai dengan kata tersebut, padahal diturunkan di Makkah dan Madinah. Maka oleh sebab itu, celah tersebut ulama menjadikannya sebagai bentuk kelemahan dari teori subjektif. Secara rinci kelemahan-kelemahan yang dimaksud adalah: *Pertama*, rumusan teori tersebut tidak mencakup semua ayat Alquran. Sebab dari sejumlah ayat Alquran 6236 ayat tidak semua dimulai dengan kata “nida” (panggilan). Berdasarkan penelitian yang dilakukan oleh Abdul Djalal hanya 511 ayat saja yang menggunakan kata “nida” selebihnya tidak menggunakan kata tersebut. Jika dipresentasikan hanya 8.19 % yang menggunakan kata “nida”, sedangkan yang tidak menggunakan sebanyak 91,81%.⁶ *Kedua*, penentuan nida’ tidak selama tepat dengan tempat turun, sebab ada ayat yang menggunakan “يايها الناس” bukan turun di Makkah melainkan di Madinah. Misalnya, surat An-Nisa’: 1, menggunakan kata “ya ayyuhannas”, surat Al-Baqarah; 21, menggunakan kata “ya ayyuhannasu”, surat Al-Nisa’:133, juga menggunakan “ya ayyuhannasu”.

⁶ Abdul Djalal, *Ulumûl Qur’ân*,..., h. 82

Begitu juga sebaliknya, ada ayat yang menggunakan “يايها الذين آمنوا” bukan turun di Madinah melainkan di Makkah. Misal, surat Al-Hajj: 77, menggunakan kata “ya ayyuhal ladzina amanu”.⁷

3. *Mulâhazhatu Zamanin Nuzûli* (teori historis)

Teori historis merupakan bentuk penentuan Makki dan Madani merujuk pada masa di mana Alquran diturunkan. Penentuan wilayah turun pada teori ini dibatasi dengan masa hijrah Nabi Muhammad Saw. Ayat-ayat Makki adalah ayat yang turun sebelum Rasulullah Saw berhijrah, meskipun ayat tersebut turun di luar wilayah Makkah. Sedangkan Madani merupakan ayat turun setelah hijrah meskipun turun di luar Madinah, misalnya ayat turun di Mina, Arafah, dan Hudaibiyah. Begitu juga ayat yang turun di Makkah, karena turunnya setelah hijrah tetap digolongkan dalam kategori Madaniyah. Misal, QS. Al-Maidah:3

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَلْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهْلٍ لِّغَيْرِ اللَّهِ بِهِ، وَالْمُنْخَبِقَةُ وَالْمَوْقُودَةُ
وَالْمَمْرُؤِيَّةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى التَّنُصُبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا
بِالْأَزْلَمِ ذَلِكُمْ فَسُقُ الْيَوْمِ يَسِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَحْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنَ الْيَوْمَ
أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا فَمَنِ اضْطُرَّ فِي
مَخْصَصَةٍ غَيْرِ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٣﴾

Menurut Mustafa Dib Al-Gha ayat tersebut turun di Makkah tepatnya di Arafah pada hari Jum’at, ketika Nabi Saw melaksanakan Haji Wada’. Meskipun berdasarkan data historis ayat di atas turun di Makkah namun karena

⁷ Muhammad Abdul 'Adhim Az-Zarqani, *Manâhil Al-Irfân Fî Ulum Al-Qur’ân*, (Beirut: Dar Al-Kitab Al-Arabi, 1990), h. 160

turunnya setelah Nabi Saw hijrah maka dikategorikan sebagai ayat Madaniyah. Begitu juga dengan surat Al-Nisa': 58

﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمْتِنَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا ﴾

Sebagaimana ayat sebelumnya, ayat ini juga turun di Makkah ketika Nabi Saw berada di dalam Ka'bah, ditengah-tengah Majidil Haram. Oleh karena waktu turun setelah hijrah maka dikategorikan sebagai ayat Madaniyah.

Jika ditelaah teori ini tidak terdapat ambigu dalam pengkategorian *Makkiyah* dan *Madaniyah*, berbeda dengan teori sebelumnya yang terkesan tidak komplit dalam mengklasifikasikan *Makkiyah* dan *Madaniyah*. Atas dasar inilah mayoritas ulama Ulumul Qur'an menganggap teori ini merupakan teori yang relevan dalam pengkategorian *Makkiyah* dan *Madaniyah*. Sebagaimana dikatakan oleh Az-Zarqani,

وهو المشهور: أن المكي ما نزل قبل هجرته صلى الله عليه وسلم إلى المدينة، وإن كان نزوله بغير مكة، والمدني ما نزل بعد هذه الهجرة وإن كان نزوله بمكة⁸

Meskipun apresiasi ulama terhadap teori ini cukup baik, Abdul Djalal mengkritik teori dengan mengatakan "teori ini sering mengakibatkan kejanggalan-kejanggalan karena ayat jelas-jelas turun di Makkah, oleh karena setelah hijrah tetap dikategorikan Madaniyah."⁹

Meskipun terlihat adanya kontroversi diantara ulama dalam menentukan kriteria *Makkiyah* dan *Madaniyah* namun

⁸ Ibid, h. 160

⁹ Abdul Djalal, *Ulumul Qur'an*, h. 85

itu tetap bisa ditarik hubungan yang menjadikan ketika kriteria tersebut sebagai kriteria yang saling melengkapi dalam menentukan *Makkiyah* dan *Madaniyah*.

Berbeda dengan Abdul Djalal, dalam buku *Ulumul Qur'an*, ia menambahkan teori keempat dalam menentukan kriteria *Makkiyah* dan *Madaniyah*, yaitu: *Teori Mulâhazhatu Ma Tadhammanat As-Sûratu* (Teori Content Analysis). Penentuan kriteria dalam teori ini merujuk pada isi kandungan ayat. *Makkiyah* merupakan ayat/surah yang mengandung cerita-cerita ummat terdahulu, dan para Nabi/Rasul terdahulu. Sedangkan ayat/surah *Madaniyah* adalah berisikan hukum hudud, faraid, dan sebagainya. Sumber yang jadikan dalil agumentasinya adalah riwayat dari Hisyam dari ayahnya (Al-Hakim):

كل سورة ذكرت فيها الحدود والفرائض فهي مدنية، وكل ما كان فيه ذكر القرون الماضية فهي مكية

Setiap surah yang di dalamnya disebutkan hukum-hukum faraid adalah *Madaniyah*, dan setiap surah yang di dalamnya disebutkan kejadian-kejadian masa lalu adalah *Makkiyah*.

Jika ditelaah, teori ini memberikan kejelasan dan kesesuaian ayat turun dengan kondisi umat ketika itu. Gambaran ayat/surah yang menceritakan umat terdahulu dan berisikan tentang aqidah dan akhlak sangat relevan dengan kondisi masyarakat Makkah yang masih berada pada tataran pembentukan. Sedangkan pendeskripsian dan penentuan hukum dan berbagai macam kewajiban ibadah kepada Allah Swt merupakan kesesuaian dengan kondisi masyarakat Madinah yang sudah berkembang dengan keislamannya. Meskipun demikian, bukan berarti teori ini tidak mempunyai kekurangan. Kekurangan yang dinampakkan dalam teori ini adalah pada tahapan praktis, di mana ada kesulitan bagi orang awam dalam menentukan *Makkiyah* dan *Madaniyah* karena harus mengetahui isi kandungan ayat/surat.

B. Cara Mengetahui Makkiyah dan Madaniyah

Sebagaimana disebutkan sebelumnya, penentuan *Makkiyah* dan *Madaniyah* secara khusus tidak terdapat dalil, baik Alquran maupun hadis yang secara khusus menjelaskan tempat turun ayat (misal, ayat ini turun di Makkah atau Madinah). Namun yang ada hanya dalil-dalil hadis yang menjelaskan kriteria-kriteria ayat/surah. Ketidakadanya dalil hadis yang khusus disebabkan sahabat dan tabi'in ketika itu tidak merasa membutuhkan ilmu ini karena mereka adalah pelaku sejarah yang menyaksikan sendiri tempat-tempat turun ayat/surah. Meskipun demikian, tentu ini menyisakan suatu pertanyaan, bolehkah mengklasifikasikan ayat/surah *Makkiyah* dan *Madaniyah* merujuk pada ijtihad? Menjawab hal tersebut, ulama Ulumul Qur'an membatasi kebolehan ijtihad hanya oleh Sahabat dan Tabi'in. Maksudnya, mengetahui *Makkiyah* dan *Madaniyah* hanya boleh berdasarkan pendapat-pendapat sahabat dan tabi'in.¹⁰ Jika menelaah *Makkiyah* dan *Madaniyah* dalam posisi zaman sekarang bolehkah menggunakan ijtihad? Menurut penulis, hal tersebut boleh saja dilakukan dalam bentuk mengaplikasikan kriteria-kriteria yang telah ditentukan dalam mengklasifikasikan ayat/surah *Makkiyah* dan *Madaniyah*, bukan menciptakan kriteria baru. Artinya, akal dimaksimalkan untuk mencari ayat-ayat/surah-surah *Makkiyah* dan *Madaniyah* dengan menggunakan kriteria dan standar yang ditetapkan oleh Sahabat dan Tabi'in.

Senada dengan pendapat tersebut, menurut Az-Zarkasyi ada dua cara untuk mengetahui *Makkiyah* dan *Madaniyah*, yaitu: *Naql Sima'i* dan *Qiyasi Ijtihadi*.¹¹ *Naql Sima'i* yaitu suatu metode mengenali jenis surah yang disandarkan pada

¹⁰ Mushtafa Dib Al-Gha dan Mahyiddin Dib Mustawa, *Al-Wadhîh fi Ulûm Al-Qur'ân*, (Damasqus: Dar Al-Ulum Al-Insaniyah, 1998), h. 64

¹¹ Badruddin Muhammad ibn Abdullah Az-Zarkasyi, *Al-Burhân Fî Ulûm Al-Qur'ân*, (Kairo: Dar-Al-Hadits, 2006), h. 133

periwatan dari salah satu sahabat periode wahyu, dan mereka menyaksikan turunnya ayat, atau dari para tabi'in yang mendengar dari para sahabat sendiri. Misal, penentuan *Makkiyah* dan *Madaniyah* dengan *Sima'i* berdasarkan Atsar Ibnu Mas'ud dan Alaqamah, yaitu:

حدثنا وكيع عن الأعمش عن إبراهيم عن علقمة قال: كل شيء نزل فيه "يا أيها الناس" فهو مكة، وكل شيء نزل فيه "يا أيها الذين آمنوا" فهو بالمدينة (أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف)

Hadis tersebut dijadikan sebagai bentuk kriteria dalam menentukan *Makkiyah* dan *Madaniyah*. Persoalannya, bukankah banyak hadis lain yang menentukan *Makkiyah* dan *Madaniyah* dengan kriteria bermacam-macam? Keanekaragaman kriteria inilah kemudian dikompromikan, sehingga menjadi sebagai kriteria umum menentukan *Makkiyah* dan *Madaniyah*.

Sedangkan metode yang kedua adalah qiyas ijtihadi, yaitu suatu upaya mengenali surah melalui karakteristik surah itu sendiri. Karakteristik ayat/surah yang dimaksudkan adalah penentuan-penentuan dari hadis-hadis melalui *Naql Sima'i*. Metode ini mengklasifikasikan ayat-ayat berdasarkan tanda-tanda. Tanda-tanda yang dimaksud terbagi dalam dua bentuk, yaitu: *Qath'i* dan *Aghlabi*. Bentuk *Qath'i* merupakan bentuk yang dikemukakan berdasarkan ketentuan hadis. Sedangkan bentuk *aghlabi* merupakan tanda yang pada umumnya menunjukkan kriteria.

Adapun kriteria-kriteria *qath'i* pada surah *Makkiyah* ada 6 kriteria, yaitu:

1. Setiap surah yang terdapat ayat sajadah adalah surah *Makkiyah*. Seperti Al-A'raf:206, Ar-Ra'd:15, An-Nahl:50, Al-Isra':109, Maryam:58, Al-Hajj:18, 77, Al-Furqon:60, An-Naml:26, As-Sajdah:15, As-Shaad:24, Al-Fushshilat:38, An-Najm:62, Al-Insyiqaq:21, Al-Alaq:19.
2. Setiap surat yang di dalamnya terdapat lafadz kalla, maka ia termasuk *Makkiyah*. Hikmah dari lafadz kalla adalah,

lafadz ini ditujukan pada penduduk Mekkah yang terkenal dengan sikap yang keras kepala, maka lafadz ini bermaksud untuk mengingatkan penduduk Mekkah. Kalimah kalla disebut 33 kali dalam 15 surah, semuanya dalam separo terakhir Al-Quran. Diantaranya, Al-Mu'minin:100, Al-Syuara:15, 62, Al-Maarij:15, Al-Muddatstsir: 53-55, Al-Qiyamah:11-12, 'Abasa:11-12, Al-Infithar:9, Al-A'raf:206, Al-Ra'du: 15, Al-Nahl:50, Al-Isra':109, Maryam:58, Al-Hajj:18,77, Al-Furqan:60, Al-Naml:26, As-Sajadah:15, Shad:24, Fushilat:38, Al-Najm:62, Al-Insyiqaq:21, Al-'Alaq:19.

3. Setiap surah yang dimulai dengan ungkapan Ya Ayyuha An Nasu, kecuali surah Al Hajj, sekalipun surat ini terdapat *Ya ayyuhal lazina amanu*" tetap dipandang Makkiah.
4. Setiap surah yang di dalamnya terdapat kisah para nabi dan rasul kecuali surah Al-Baqarah dan Al-Maidah, karena kedua adalah surah Madaniyyah. Misalnya, Yunus, Yusuf, Hud, Ibrahim, Al-Kahfi, Maryam, Thaha, dan sebagainya.
5. Semua surah yang menceritakan Adam dan Iblis adalah surah makkiah, kecuali surah Al Baqarah.
6. Menurut ijma' ulama, setiap surah yang dimulai dengan huruf hijaiyyah (*tahajji*) selain Al Baqarah dan Ali Imran adalah Makkiah. Misal, المر, طس, dan lain-lain.

Sedangkan kriteria-kriteria aghlabi pada ayat/surah *makiyah* dan *madaniyah* ada lima kriteria, yaitu:

1. Ayat-ayat atau surat-suratnya pendek-pendek (*I'jaz*), nada perkataannya bersajak dan keras.
2. Mengandung seruan untuk beriman kepada Allah dan hari Qiyamat serta menggambarkan keadaan surga dan

neraka.

3. Mengajak manusia untuk berakhlak yang mulia dan berjalan atas jalan yang benar
4. Membantah orang-orang yang musyrik dan menerangkan kesalahan-kesalahan kepercayaan dan perbuatannya.
5. Terdapat banyak sifat sumpah

Sebagaimana ayat/surah *Makkiah*, ayat dan surah *Madaniyah* juga mempunyai kriteria-kriteria, dan itu dapat diambil dalam dua bentuk, yaitu: *Qath'i* dan aghlabi. Kriteria *qath'i* adalah sebagai berikut:

1. Setiap ayat/surah mengandung izin berjihad (berperang) atau menyebut hal perang dan menjelaskan hukum-hukumnya
2. Setiap surat menjelaskan secara terperinci tentang hukum pidana, hukum faraid/warisa, hak-hak perdata, peraturan-peraturan yang berhubungan dengan perdata/civil, kemasyarakatan dan kenegaraan
3. Setiap ayat/surah menyinggung hal -ihwal orang-orang munafiq, kecuali surah Al-Ankabut yang diturunkan di Mekkah. Hanya sebelas yang pertama dari surah al-Ankabut adalah *Madaniyyah* dan ayat-ayat tersebut menjelaskan perihal orang munafiq
4. Setiap ayat/surah membantah kepercayaan, pendirian, tatacaraa keagamaan *ahlul kitab* (Yahudi dan Nasrani) yang dipandang salah dan mengajak mereka agar tidak berlebih-lebihan dalam menjalankan agamanya, seperti surah Al-Baqarah, Ali Imran, Al-Nisa', Al-Maidah, dan Al-Taubah.

Adapun kriteria-kriteria *Madaniyah* yang bersifat aghlabi, yaitu yang secara umum dikatakan *Madaniyah* adalah

sebagai berikut:

1. Sebagian surah-surahnya panjang-panjang, sebagian ayat-ayatnya pun panjang-panjang (*ithnab*). Gaya bahasa yang digunakan cukup jelas dan di dalamnya menerangkan tentang hukum-hukum agama.
2. Menerangkan secara terperinci bukti-bukti dan dalil-dalil yang menunjukkan hakikat-hakikat keagamaan.

Dari kriteria-kriteria di atas dapat disimpulkan bahwa *Makkiyah* dan *Madaniyah* dapat ditentukan melalui ketentuan dalil dari sahabat dan tabi'in. namun demikian, sahabat dan tabi'in hanya memberikan patron penentuan saja, tidak menyebutkan secara per-ayat, apalagi dalam tertib *mashhafi* penyusunan tidak mengikuti urutan turun, tentu ini memberi peluang bagi akal dalam mengklasifikan ayat/surah *Makkiyah* dan *Madaniyah* berdasarkan ketentuan-ketentuan *naql sima'i*.

C. Macam-macam Surat Makkiyah dan Madaniyah

Pengelompokan *Makkiyah* dan *Madaniyah* pada dasarnya tidak terlepas dari penentuan-penentuan kriteria-kriteria yang telah disebutkan, namun ketika kriteria-kriteria yang berdasarkan *naql sama'i* diterapkan, ternyata ada ayat-ayat atau surah-surah yang keluar dari ketentuan-ketentuan tersebut, apalagi ada sebagian ayat/surah yang turun di luar Makkah dan Madinah dengan konteks dan kondisi masyarakat yang berbeda, sehingga ada sebagian surah lain yang tergolong *makkiyah* atau *madaniyyah*, tetapi di dalamnya berisi sedikit ayat yang lain statusnya. Problematika ini kemudian memunculkan perbedaan dikalangan ulama dalam menentukan jumlah keseluruhan ayat *Makkiyah* dan *Madaniyah*. sebagian ulama mengatakan jumlah surat *Makkiyah* ada 94 surah, surah *Madaniyyah* ada 20 surah, sebagian yang lain mengatakan

surah *Makkiyah* berjumlah 84 surah, surah *Madaniyah* berjumlah 30 surah.

Meskipun terlihat ada variasi dalam penentuan *Makkiyah* dan *Madaniyah*, namun hal ini bukan berarti tidak kesepakatan ulama dalam penentuan jumlah. Menurut Abdullah Syahhatah dalam bukunya *Al-Qur'an Wat Tafsir*, surah-surah Alquran yang disepakati ulama sebagai surah *Makkiyah* berjumlah 82 surah, surah *Madaniyah* berjumlah 20 surah, sedangkan sisanya 12 surah masih diperselisihkan.¹² Atas dasar inilah As-Suyuti membedakan *Makkiyah* dan *Madaniyyah* dalam empat macam, yaitu: 1) surah *Makkiyah* murni (*Al-suratu Kulluha Makkiyah*); 2) surat *Madaniyah* murni (*Al-Suratu Kulluha Madaniyyah*); 3) Surah *Makkiyah* berisi ayat-ayat lain (*Al-suratu Makkiyah ma A'da Ayatu Minha*); 4) Surah *Madaniyah* berisi ayat-ayat lain (*Al-Suratu Madaniyyah Ma A'da Ayatu Minha*).¹³

Kelompok pertama yaitu surah-surah *Makkiyah* yang berisi ayat-ayat *Makkiyah* keseluruhannya, sehingga tidak satupun ayat-ayat dengan kandungan lain terdapat dalam surat ini. Menurut penelitian yang dilakukan oleh Abdul Djalal, kelompok ini berjumlah 58 surah, yang berisikan 2.074 ayat. Misalnya, surah Al-Fatihah, Yunus, Ar-Ra'du, Al-Anbiya, Al-Mu'minin, An-Naml, Shaad, Fathir, dan surah-surah pada juz ke-30, kecuali surah Al-Nashr.¹⁴ Kelompok kedua merupakan surah-surah yang berisi ayat-ayat *Madaniyyah* secara keseluruhannya. Sebagaimana pada *Makkiyah* murni, pada bagian ini juga tidak tercampur dengan kandung-kandung lainnya. Kelompok ini terdiri dari 18 surah, 737 ayat. Contohnya, Ali-Imran, AN-Nisa', An-Nur, Al-Ahzab, Al-Hujarat, Al-Mumtahanah, Az-Zalzalah, dan lain sebagainya. Kelompok

¹² Abdullah Syahhatah, *Al-Qur'an Wat Tafsir*, (Kairo: Dar Al-Itisham, 1982), h. 76

¹³ Jalaluddin As-Suyuti, *Al-Itqân Fil 'Ulûm Al-Qur'ân*, h. 164

¹⁴ Abdul Djalal, *Ulumul Qur'ân*, h. 99

ketiga yaitu surah-surah *Makkiyah* berisi ayat-ayat dengan lainnya. Dalam kelompok ini surah-surah *Makkiyah* tidak semuanya berisi *Makkiyah* namun ada beberapa ayat lain yang berisi *Madaniyyah*. Surah dengan kriteria seperti ini berjumlah 332 surah yang terdiri dari 2699 ayat. Misal, Al-An'am, Al-A'raf, Hud, Yusuf, Ibrahim, Al-Furqan, Az-Zumar, Asy-Syura, Al-Waqiyah, dan lain sebagainya. Kelompok keempat merupakan surat-surat *Madaniyyah*, namun sebagian ayat-ayat berisi kandung lain. surah dalam kelompok ini berjumlah 6 surah yang terdiri dari 726 ayat. Misalnya, Al-Baqarah, Al-Maidah, Al-Anfal, At-Taubah, Al-Hajj, dan Muhammad.¹⁵

D. Dasar-dasar Penetapan Makkiyah dan Madaniyah

Dasar-dasar penetapan *Makkiyah* dan *Madaniyah* pada awal tidak menjadi suatu persoalan dikalangan ulama, jika dalam suatu surah adalah *Makkiyah* murni atau *Madaniyah* murni. Namun jika dalam suatu surah terdapat percampuran ayat, apakah surah tersebut dikategorikan *Makkiyah* atau *Madaniyyah*? Menjawab persoalan ulama ilmu Alquran menetapkan dua hal sebagai dasar menelaah kategorisasi surah, yaitu:

1. Dasar *aghlibiyyah*, yaitu penetapan berdasarkan mayoritas. Jika dalam satu surah kebanyakan ayat-ayatnya adalah *Makkiyah* maka surah tersebut dikategorikan *Makkiyah*. Begitu juga sebaliknya, jika suatu surah kebanyakan *Madaniyyah*, maka surah tersebut dikategorikan *Madaniyyah*.
2. Dasar *taba'iyah*, yaitu dasar penetapan surah berdasarkan permulaan surah. Jika suatu surah didahului oleh ayat-ayat yang turun di Makkah, maka surah tersebut

¹⁵*Ibid*

dikategorikan *Makkiyah*. Begitu juga sebaliknya, jika suatu surah didahului oleh ayat-ayat *Madaniyyah*, maka surah tersebut dikategorikan surat *Madaniyyah*.¹⁶

E. Faedah Mengetahui Makkiyah dan Madaniyah

Ilmu *Makkiyah* dan *Madaniyah* merupakan ilmu yang berkaitan dengan Alquran, tentunya mempelajari ilmu ini memberi manfaat yang sangat, baik untuk mengetahui kandung Alquran maupun historis Alquran. Muhammad Ahmad Ma'bad mengklasifikasikan faedah mengetahui *Makkiyah* dan *Madaniyah* dalam empat bentuk, yaitu: 1) dapat membantu dalam menafsirkan Alquran, karena mengetahui *Makkiyah* dan *Madaniyah* dapat memberikan informasi tentang realitas (*mawaqi'*) di mana Alquran, meskipun dalam penafsirannya menggunakan keumuman lafadz bukan kekhususan sebab; 2) dapat mengetahui tehnik turun ayat, sehingga memberi suatu pengetahuan tentang metode berdakwah dengan mempertimbangkan situasi dan kondisi; 3) dapat mengetahui sejarah Rasulullah Saw, baik di Makkah maupun di Madinah mulai turun surah pertama hingga penghabisan surah.¹⁷

Sedangkan menurut Az-Zarqani *Makkiyah* dan *Madaniyah* mempunyai beberapa faedah, yaitu: 1) memberikan pemahaman tentang ayat-ayat *Nasikh* dan *Mansukh*. Kontribusi *Makkiyah-Madaniyah* terhadap *Nasikh-Mansukh* adalah awal dan terakhir ayat. Jika ayat *Makkiyah* bertentangan dengan *Madaniyyah*, tentu yang dinasakh adalah *Makkiyah* sedang yang menasakh adalah *Madaniyyah*, hal ini dikarenakan ayat *Makkiyah* merupakan yang pertama turun dibandingkan dengan *Madaniyyah*; 2) dapat mengetahui Sejarah Hukum Islam dan

¹⁶*Ibid*, h. 100

¹⁷Muhammad Ahmad Ma'bat, *Nafhatu min Ulum Al-Qur'an*, (Madinah: Maktabah Thaiyyibah, 1986), h. 56

perkembangannya yang bijaksana secara umum. Dengan demikian, dapat meningkatkan keyakinan terhadap ketinggian kebijaksanaan Islam dalam mendidik manusia, baik secara perorangan maupun kelompok; 3) dapat meningkatkan keyakinan terhadap kebesaran kesucian dan keaslian Alquran, karena melihat besarnya perhatian umat Islam sejak turunnya terhadap hal-hal yang berhubungan dengan Alquran, sampai hal-hal yang sedetail-detailnya, sehingga mengetahui ayat-ayat yang mana turun sebelum hijrah dan sesudahnya, ayat-ayat yang diturunkan pada waktu Nabi berada di kota tempat tinggalnya (domisilnya) dan ayat yang turun pada waktu Nabi sedang dalam bepergian/perjalanan; ayat-ayat yang turun pada musim panas dan musim dingin.¹⁸

Jika ditelaah faedah *Makkiyah* dan *Madaniyah* yang dikemukakan oleh Ahmad Ma'bat dengan Az-Zarqani terdapat perbedaan. Perbedaan tersebut nampak ketika keduanya mengaitkan Ilmu *Makkiyah* dan *Madaniyah* dengan Ilmu Alquran lainnya. Menurut Ahmad Ma'bat Ilmu *Makkiyah* dan *Madaniyah* melahirkan turunan ilmu sebab turun ayat, sedangkan menurut Az-Zarqani melahirkan turunan Ilmu *Nasikh* dan *Mansukh*. Namun demikian, perbedaan keduanya hanya dari sudut pandang, Az-Zarqani cenderung melihat *Makkiyah* dan *Madaniyah* dalam batasan saling mendahului, sedangkan Ahmad Ma'bat melihat *Makkiyah* dan *Madaniyah* dalam satu wilayah yang disertai dengan peristiwa. Oleh karena kedua ilmu yang disebutkan oleh kedua tokoh tersebut lahir dari suatu kajian konteks, maka kedua pendapat tersebut mempunyai hubungan saling terjalin kelindan.

Selainkedua tokoh di atas, Manna' Qathan juga menyetujui bahwa ilmu *Makkiyah* dan *Madaniyah* mempunyai peran

¹⁸ Muhammad Abdul 'Adhim Az-Zarqani, *Manâhil Al-Irfân*, h. 161

penting dalam memahami Alquran. Dalam hal ini ia menjelaskan:

“Para ulama begitu tertarik untuk menyelidiki surah-surah Makki dan Madani. Mereka meneliti al-Qur'an ayat demi ayat dan surat demi surat untuk ditertibkan sesuai dengan nuzulnya, dengan memperhatikan waktu, tempat, dan pola kalimat. Bahkan lebih dari itu, mereka mengumpulkan antara waktu, tempat, dan pola kalimat. Cara demikian merupakan ketentuan cermat yang memberikan kepada peneliti objektif, gambaran penyelidikan tentang ilmu Makki dan Madani. Dan, itu pula sikap ulama kita dalam melakukan pembahasan-pembahasan terhadap aspek kajian al-Qur'an lainnya. Memang suatu usaha besar bila seorang peneliti menyelidiki turunnya wahyu dalam segala tahapannya, mempelajari ayat-ayat al-Qur'an sehingga dapat menentukan waktu serta tempat turunnya dan dengan bantuan tema surat atau ayat, merumuskan kaidah-kaidah analogis untuk menentukan apakah sebuah seruan itu termasuk Makki dan Madani ataukah ia merupakan tematemata yang menjadi titik tolak dakwah di Makah atau di Madinah. Apabila suatu masalah masih kurang jelas bagi seorang peneliti karena terlalu banyak alasan yang berbeda-beda, maka ia mengumpulkan, memperbandingkan, mengklasifikasikannya mana yang serupa dengan yang turun di Makah dan mana pula yang serupa dengan yang turun di Madinah.”

Dari beberapa signifikansi dan faedah yang telah dikemukakan, maka dapat disimpulkan, faedah *Makkiyah* dan *Madaniyah* terbagi dalam dua bentuk, yaitu: Pertama, Faedah keilmuan, yang cakupannya mengenai *Nasikh* dan *Mansukh*, *Asbab Al-Nuzul*, serta tata cara menyampaikan dakwah.

Sedangkan kedua, faedah keimanan, di mana dengan mengetahui kedua ilmu ini menambahkan keyakinan kita kepada Alquran sebagai wahyu Allah Swt.

F. Tertib Surat-Surat Makkiyah dan Madaniyyah

Pada bagian ini akan dibahas mengenai tertib surat menurut urutan turunnya. Pengklasifikasian ini didasari oleh definisi *Makkiyah* dan *Madaniyyah* secara historis, yaitu sebelum dan setelah hijrah Rasulullah Saw. Dalam penjabaran ini penulis mengikuti pembahasan dalam kitab *Al-Itqan fi Ulum Al-Qur'an* karya Jalaluddin As-Suyuti dari pendapat Ibnu Dhurais (w.294).¹⁹

Makkiyah								
No Urut Turun	Nama Surat	No. Urut Mushaf	No Urut Turun	Nama Surat	No. Urut Mushaf	No Urut Turun	Nama Surat	No. Urut Mushaf
1	العلق	96	30	الفارعة	101	59	الزمر	39
2	القلم	68	31	القيامة	75	60	المؤمن	40
3	الزلزل	73	32	المهزلة	104	61	فصلت	41
4	المدثر	74	33	المرسلات	77	62	الشورى	42
5	الفاتحة*	1	34	ق	50	63	الزخرف	43
6	اللب	101	35	البلد	90	64	الدخان	44
7	التكوير	81	36	الطارق	86	65	الجاثية	45
8	الاعلى	87	37	القمر	54	66	الاحقاف	46
9	الليل	92	38	ص	38	67	الذاريات	51
10	الفجر	89	39	الاعراف	7	68	الغاشية	88
11	الضحى	93	40	الجن	72	69	الكهف	18
12	الشرح	94	41	يس	36	70	النحل	16
13	العصر	103	42	الفرقان	25	71	نوح	71
14	الاعاديات	100	43	فاطر	35	72	ابراهيم	14

¹⁹ Jalaluddin As-Suyuti, *Al-Itqan*,..., h. 35

15	الكوثر	108	44	مرم	19	73	الانباء	21
16	التكوير	102	45	طه	20	74	المؤمنون	23
17	الماعون	107	46	الواقعة	56	75	السجدة	32
18	الكافرون	109	47	الشعراء	26	76	الطور	52
19	القليل	105	48	النمل	27	77	الملك	67
20	الفلق	113	49	القصص	28	78	الحاقة	19
21	الناس	114	50	الاسراء	17	79	المارج	70
22	الاخلاص	112	51	يونس	10	80	النباء	78
23	النجم	53	52	هود	11	81	التازعات	79
24	عبس	80	53	يوسف	12	82	الانفطار	82
25	القدر	97	54	الحجر	15	83	الانشقاق	84
26	الشمس	91	55	الانعام	6	84	الروم	30
27	البروج	85	56	الصلوات	37	85	العنكبوت	29
28	التين	95	57	لقمان	31	86	المطففون	83
29	فريش	106	58	سباء	34			

Mengenai dengan surat Al-Fatihah dalam Al-Itqan tidak disebutkan karena masih diperselisihkan, namun dikarenakan pendapat yang kuat mengatakan surat tersebut turun di Makkah, maka surat Al-Fatihah dimasukkan dalam tabel.

Madaniyyah								
No Urut Turun	Nama Surat	No. Urut Mushaf	No Urut Turun	Nama Surat	No. Urut Mushaf	No Urut Turun	Nama Surat	No. Urut Mushaf
87	البقرة	2	97	الرحمن	55	106	الحجرات	49
88	الانفال	8	98	الانسان	76	107	التحریم	66
89	ال عمران	3	99	الطلاق	65	108	التغابن	64
90	الاحزاب	33	100	البينة	98	109	الصف	61
91	المتحنة	60	101	الحشر	59	110	الجمعة	62
92	النساء	4	102	النور	24	111	الفتح	48
93	الزلزلة	99	103	الحج	22	112	المائدة	5

94	الحديد	57	104	الناقرون	63	113	التوبة	9
95	محمد	47	105	المجادلة	58	114	النصر	110
96	الرعد	13						



BAB V MUHKAM DAN MUTASYABIH

A. Pengertian Muhkam dan Mutasyabih

Ungkapan *muhkam* dan *mutasyâbih* sering sekali disebutkan dalam Alquran sehingga topik ini menjadi salah satu bagian penting untuk ditelaah. Misalnya Allah menyebutkan Dia-lah yang menurunkan Al-kitab (al-Quran) kepada kamu. di antara (isi) nya ada ayat-ayat yang *muhkamât*, Itulah pokok-pokok isi Al qur'an dan yang lain (ayat-ayat) *mutasyâbihât* (QS. Ali-Imran:7). Namun yang menjadi persoalannya, ketika memaknai dan menentukan *muhkam* dan *mutasyâbih*.

Secara bahasa kata "*muhkam*" berarti "*mani*", yang berarti mencegah. Dikalangan orang Arab sering menyebutkan dengan "*ahkamtu*" berarti "*radadtu*" atau "*mana'tu*". Sedangkan kata "*hakim*" berarti orang yang mencegah dari kedhaliman. Seperti dikatakan *حكم نفسه وحكم الناس* (mencegah diri dan orang lain tidak berbuat yang tidak diperkenankan).¹ As-Suyuti mengertikan kata *muhkam* dengan suatu yang kokoh. Adapun maksud kalimat *ihkam* adalah keteguhan yang tidak diperselisihkan.² Kata *mutasyabih* secara bahasa berarti "*mumatsilah wa musyakilah*" yang berarti serupa, kalimat *تشابها* artinya diserupakan salah satu dengan yang lainnya sehingga nampak mirip.³ Dalam memaknakan *mutasyâbih* secara bahasa uluma Ulûm Al-Qurân tidak berbeda pendapat.

Sedangkan pengertian *muhkam* dan *mutasyâbih* secara

¹ Badruddin Al-Zarkasyi, *Al-Burhân fi Ulûm Al-Qurân*, (Kairo: Dar Al-Hadis, 2006), h. 370

² Jalaluddin As-Suyuti, *Al-Ithqân fi Ulûm Al-Qur'ân*, (Beirut: Muassisah Al-Risalah, 2008), h. 425

³ Muhammad Abd 'Adhîm al-Zarqânî, *Manâhil al-Irfân fi Ulûm Al-Qurân*, (Beirut: Dar Kutub al-Arabi, 1995), h. 213

istilah ulama berpendapat pendapat dalam mendefinikannya. Hal ini terlihat dalam berbagai kitab *Ulûm Al-Qur'ân* menyebutkan makna yang beragam dengan berbagai pendapat. As-Suyuti menyebutkan beberapa bentuk definisi *muhkam* dan *mutasyâbih*, yaitu: 1) *muhkam* adalah sesuatu yang jelas maksudnya, adakala dengan kejelasan arti, maupun dengan *ta'wil*. Sedangkan *mutasyâbih* adalah kata yang maknanya hanya diketahui oleh Allah, misal, hari kiamat, keluar dajjal, dan huru-huruf *muqatha'ah*. 2) *muhkam* sesuatu yang jelas, sedangkan *mutasyâbih* kebalikannya. 3) *muhkam* adalah ayat yang tidak mengandung *ta'wil*, kecuali dengan satu wajah, sedangkan *mutasyâbih* mengandung banyak wajah (dimensi) penafsiran; 4) *muhkam* adalah sesuatu yang bisa dipahami secara akal, sedangkan *mutasyâbih* kebalikannya, seperti jumlah shalat, pengkhususan puasa ramadhan. 5) *muhkam* adalah ayat yang berdiri sendiri, sedangkan *mutasyâbih* adalah ayat yang tidak bisa berdiri sendiri kecuali diikat dengan ayat lain. 6) *muhkam* adalah ayat yang tidak dita'wil, sedangkan *mutasyâbih* adalah ayat yang tidak didapatkan maknanya, kecuali hanya *ta'wil*. 7) *muhkam* adalah ayat yang tidak diulang-ulang lafalnya, sedangkan *mutasyâbih* sebaliknya. 8) *muhkam* adalah ayat yang berkenaan dengan fardhu, janji dan ancaman, sedangkan *mutasyâbih* adalah ayat yang berkenaan dengan kisah dan *amsâl*.⁴

Dari definisi yang bervariasi tersebut jelas dapat dibentuk suatu definisi, *muhkam* adalah ayat-ayat dengan mudah ditangkap maknanya tanpa harus meujuk pada keterangan lain yang menjadi penjelas bagi ayat ini, sedangkan *mutasyâbih* adalah ayat-ayat yang sulit dipahami maknanya sehingga harus merujuk pada keterangan lain, agar makna ayat tersebut menjadi jelas.

⁴ Jalaluddin As-Suyuti, *Al-Ithqân*, h. 425

B. Sebab-sebab Adanya Muhkam dan Musyabih

Menurut mayoritas ulama, sebab adanya *muhkam* dan *mutasyâbihât* sebagaimana ditegaskan dalam Alquran surat Ali-Imran:7

هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخْرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَبَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَأَمَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ ۗ

Dia-lah yang menurunkan Al kitab (Al Quran) kepada kamu. di antara (isi) nya ada ayat-ayat yang muhkamaat, Itulah pokok-pokok isi Al qur'an dan yang lain (ayat-ayat) mutasyaabihaat. Adapun orang-orang yang dalam hatinya condong kepada kesesatan, Maka mereka mengikuti sebahagian ayat-ayat yang mutasyaabihaat daripadanya untuk menimbulkan fitnah untuk mencari-cari ta'wilnya, Padahal tidak ada yang mengetahui ta'wilnya melainkan Allah. dan orang-orang yang mendalam ilmunya berkata: "Kami beriman kepada ayat-ayat yang mutasyaabihaat, semuanya itu dari sisi Tuhan kami." dan tidak dapat mengambil pelajaran (daripadanya) melainkan orang-orang yang berakal.

Selain itu untuk menandakan ayat-ayat *muhkam* dapat diperhatikan pada susunan dan tertib ayat yang rapi danurut sehingga dapat dipahami dengan mudah, tidak menyulitkan dan tidak samar artinya.

Sedangkan sebab adanya *mutasyâbihât* dalam Alquran dikarenakan adanya kesamaran ayat pada lafal, makna, dan

pada keduanya.⁵

1. Kesamaran pada lafal bisa terjadi pada beberapa tempat, seperti,

a. *fawatihuswar*; misalnya lafal-lafal yang berbentuk المر, كبيض

b. lafal mufrat

Mutasyâbihât pada lafal mufrat terjadi pada mufrat yang gharib (asing), misalnya, QS. Abasa: 31, وفكمة وأبا (dan buah-buahan serta rumput-rumputan). Kata *abban* pada ayat tersebut sulit dipahami karena jarang terdapat dalam Alquran, sehingga baru dipahami dengan adanya ayat lain yang mendukung. Dengan demikian kejelasan makna *abban* terdapat pada Abasa 32: متاعا لكم ولأنعامكم (untuk kesenangan dan untuk binatang-binatang ternakmu). Dan lafal *musytarak* (berganda makna), seperti dalam surat Ash-Shafat: 93, فراغ عليهم ضربا باليمين (lalu dihadapinya berhala-berhala itu sambil memukulnya dengan tangan kanannya (dengan kuat). Kata *yamin* yang disebutkan pada ayat mengandung makna ganda (*musytarak*), bisa dimaknakan dengan sumpah atau tangan kanan, namun keduanya cocok dengan maksud ayat, sehingga sulit menentukan yang lebih tepat.

c. Lafat *Murakkab* (lafal yang tersusun dalam kalimat)

Mutasyâbihât pada lafal *murakkab* ini dapat terjadi dikarenakan terlalu ringkas, terlalu luas, atau susunan kalimat yang kurang tertib. Adapun *tasyabuh* dalam lafal *murakkab* yang terlalu ringkas, sebagaimana firman Allah Swt, QS. An-Nisa': 3

وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَتَىٰ وَتَلْتُمْ وَزِنَع
فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةٌ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَٰلِكَ أَدْبَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا ۗ

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.

Ayat tersebut sulit diterjemahkan karena takut tidak dapat berlaku adil terhadap anak yatim, lalu kenapa disuruh kawin, dua, tiga, atau empat. Kesukaran terjadi pada ayat ini karena penyebutan bilangan yang terlalu singkat.

Sedangkan *tasyabuh* lafal pada *murakkab* yang terlalu luas, seperti susunan kata ليس كمثل شيء (tidak ada sesuatu apapun yang seperti yang seperti-Nya). *Musykilat* pada ayat tersebut karena mengulang-ulang kata yang menunjukkan pada *mitsil*, akibatnya kalimat tersebut menjadi samar karena sulit dipahami maksudnya.

Adapun *murakkab* dari susunan yang tidak tertib, seperti firman Allah Swt dalam surat al-Kahfi: 1-2

أَحْسِنُوا لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا ۗ قِيَمًا يَخْتَرُ
بِأَسَا شَدِيدًا مِّنْ لَّدُنْهُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا
حَسَنًا ۗ

segala puji bagi Allah yang telah menurunkan kepada

⁵ Mustafa Dib Al-Gha & Mahyiddin Dib Mustawa, *Al-Wadhîh fî Ulûm Al-Qur'ân*, (Damasqus: Dar Al-Kalam Al-Kulaib, 1998), h. 128, lihat juga Jalaluddin As-Suyuti, *Al-Ithqân*, 430

hamba-Nya Al kitab (Al-Quran) dan Dia tidak Mengadakan kebengkokan di dalamnya; sebagai bimbingan yang lurus, untuk memperingatkan siksaan yang sangat pedih dari sisi Allah dan memberi berita gembira kepada orang-orang yang beriman, yang mengerjakan amal saleh, bahwa mereka akan mendapat pembalasan yang baik,

Pengertian Allah tidak membengkokkan dalam Alquran dan menjadikannya lurus, tentu merupakan hal yang sukar dipahami. Hal ini disebabkan dalam ayat tersebut susunan kalimatnya kurang tertib.

2. *Mutasyâbihât* dari segi makna ayat

Bentuk *mutasyâbihât* dari segi makna ayat umumnya terjadi pada zat Allah, hakikat sifat-Nya, tentang hari kiamat, kenikmatan surga dan neraka. Terjadinya *mutasyâbihât* pada persoalan tersebut karena ketidakmampuan akal manusia menelaahnya.

3. *Mutasyâbihât* dari segi lafal dan makna

Bentuk *mutasyâbihât* seperti ini dapat dilihat pada surat Al-Baqarah ayat 189,

وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَىٰ..... ﴿١٨٩﴾

bukanlah kebajikan memasuki rumah-rumah dari belakangnya, akan tetapi kebajikan itu ialah kebajikan orang yang bertakwa.

Kesamaran dari segi lafal karena ayat tersebut menggunakan ungkapan yang sangat ringkas. Sedangkan kesamaran yang terjadi pada makna karena ungkapan ayat tersebut termasuk adat istiadat khusus orang Arab yang tidak mudah diketahui bangsa lain.

Menurut As-Suyuti, *mutasyâbihât* dari aspek lafal dan

makna terbagi menjadi 5 aspek, yaitu:

- a. Aspek kuantitas (*min jihâdi al-kammiyah*), seperti masalah umum dan khusus. Contohnya QS. At-Taubah; 5

فَإِذَا أَنْسَلَخَ الْأَشْهُرَ الْحُرْمَ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَأَحْضُرُوهُمْ وَأَقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصِدٍ ۚ فَإِن تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٥﴾

apabila sudah habis bulan-bulan Haram itu, Maka bunuhlah orang-orang musyrikin itu dimana saja kamu jumpai mereka, dan tangkaplah mereka. Kepunglah mereka dan intailah ditempat pengintaian. jika mereka bertaubat dan mendirikan sholat dan menunaikan zakat, Maka berilah kebebasan kepada mereka untuk berjalan. Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.

- b. Aspek cara (*min jihadi al-kafiyah*), seperti bagaiman acaranya melaksanakan kewajiban agama atau kesunahannya. Contoh QS. Thaha: 14
- c. Aspek waktu (*min jihadi al-zaman*), seperti batas sampai kapan melaksanakan sesuatu perbuatan. Contoh QS. Ali-Imran:102
- d. Aspek tempat (*min jihadi al-makan*), seperti penunjukkan tempat. Contoh QS. Al-Baqarah: 189
- e. Aspek syarat-syarat (*min jihadi al-syurud*) melaksanakan sesuatu kewajiban yang samar, seperti bagaimana syarat sahnya shalat, puasa, haji, nikah, dan sebagainya.

C. Macam-macam Ayat Mutasyâbih

Sebagaimana disebutkan pada definisi di atas, ulama berbeda pendapat dalam mendefinisikan keduanya. Sebagian ulama mengatakan ayat *mutasyâbihât* dapat dita'wilkan oleh manusia, ada mengatakan tidak semua orang dapat memahaminya, dan ada juga yang mengatakan manusia tidak dapat mengetahuinya. Atas dasar perbedaan inilah, Az-Zarqani kemudian mengklasifikasikan *mutasyâbihât* dalam tiga bentuk⁶, yaitu;

1. Ayat-ayat yang tidak mampu dipahami manusia seluruhnya.

Ayat-ayat yang tidak mampu dipahami oleh seluruh manusia adalah ayat-ayat yang menjelaskan tentang zat Allah, hakikat sifat-Nya, metafisika (alam ghaib), seperti pengetahuan tentang hari kiamat. Karena ayat-ayat yang berkaitan dengan persoalan hanya Allah yang mengetahui. Seperti firman Allah Swt QS. Al-An'am: 59

﴿ وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِنَ سَّمَاءٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبِيبٌ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ ﴾

dan pada sisi Allah-lah kunci-kunci semua yang ghaib; tidak ada yang mengetahuinya kecuali Dia sendiri, dan Dia mengetahui apa yang di daratan dan di lautan, dan tiada sehelai daun pun yang gugur melainkan Dia mengetahuinya (pula), dan tidak jatuh sebutir biji-pun dalam kegelapan bumi, dan tidak sesuatu yang basah atau yang kering, melainkan tertulis dalam kitab yang nyata (Lauh Mahfudz)"

Begitu juga dalam surat Luqman: 34

⁶ Muhammad Abd 'Adhîm al-Zarqâni, *Manâhil al-Irfân*, 222

إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُرْسِلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿٥٩﴾

Sesungguhnya Allah, hanya pada sisi-Nya sajalah pengetahuan tentang hari Kiamat; dan Dia-lah yang menurunkan hujan, dan mengetahui apa yang ada dalam rahim. dan tiada seorangpun yang dapat mengetahui (dengan pasti) apa yang akan diusahakannya besok dan tiada seorangpun yang dapat mengetahui di bumi mana Dia akan mati. Sesungguhnya Allah Maha mengetahui lagi Maha Mengenal.

2. Ayat-ayat yang dapat dipahami oleh manusia semuanya, tetapi harus dengan jalan pengkajian yang mendalam. Seperti merincikan yang mujmal, menentukan yang musytarak, mengqayidkan yang mutlak, menertibkan yang kurang tertib, dan sebagainya.
3. Ayat-ayat yang hanya dipahami oleh orang-orang khusus, yaitu para ulama bukan orang awam. Hal ini termasuk urusan-urusan yang hanya diketahui oleh Allah Swt dan orang-orang yang mendalam ilmunya (rasikh)

D. Pendapat Ulama Tentang Muhkam dan Mutasyâbih

Ulama *Ulumul Qur'an* berbeda pendapat dalam menentukan muhkam dan *mutasyâbih*. Perbedaan tersebut berawal dari persoalan waqaf dalam surah Ali Imran ayat : 7

هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَأَمَّنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا

يَذْكُرُ إِلَّا أَوْلُوا أَلَاتِيْبِ ۝

Dia-lah yang menurunkan Al kitab (Al Quran) kepada kamu. di antara (isi) nya ada ayat-ayat yang muhkamaat, Itulah pokok-pokok isi Al qur'an dan yang lain (ayat-ayat) mutasyaabihaat. Adapun orang-orang yang dalam hatinya condong kepada kesesatan, Maka mereka mengikuti sebahagian ayat-ayat yang mutasyâbihât daripadanya untuk menimbulkan fitnah untuk mencari-cari ta'wilnya, Padahal tidak ada yang mengetahui ta'wilnya melainkan Allah. dan orang-orang yang mendalam ilmunya berkata: "Kami beriman kepada ayat-ayat yang mutasyaabihaat, semuanya itu dari sisi Tuhan kami." dan tidak dapat mengambil pelajaran (daripadanya) melainkan orang-orang yang berakal.

Perbedaan yang mendasar dalam memahami ayat tersebut adalah persoalan *waqaf* dan *athaf*. Kelompok pertama, memahami *waw* pada kata *والراسخون* sebagai huruf permulaan (*واو الإبتداء*). Dengan demikian, ayat-ayat *mutasyâbih* hanya Allah yang tahu, sedangkan manusia hanya mengimaninya saja, sama seperti mengimani persoalan-persoalan yang irasional. Kelompok kedua, memahami *waw* (*واو*) bukan permulaan, tetapi huruf *athaf*, yang di-*athaf*-kan pada kata *العلم*. Dengan demikian ayat yang *mutasyâbihât* dapat dipahami oleh manusia yang *rasikh* (yang mendalam ilmunya). Menurut kelompok ini, Allah tidak pernah memberatkan hambanya dengan sesuatu yang tidak diketahui, apalagi Alquran yang diturunkan oleh Allah hanya untuk member manfaat pada manusia, jadi, bagaimana mungkin ada ayat yang tidak bisa dipahami manusia.⁷

Kelompok pertama didukung oleh Ibnu Abbas, Aisyah

⁷ Badruddin Al-Zarkasyi, *Al-Burhân fi Ulûm*, h. 373

ibn Mas'ud dan lain-lain. Kemudian diikuti oleh Abu Hanifah, dan mayoritas ulama hadis, para ahli qirâ'ât, seperti Nafi' al-Kisa'i, Ya'qub, al-Farra', al-Akhfasyi, Abu Hatim, dan tokoh-tokoh bahasa Arab menganut qirâ'âh ini, bahkan secara tegas Urwah berkata: "Orang-orang yang mendalam ilmunya (*rasikh*) tidak mengetahui *ta'wil* ayat-ayat *mutasyâbihât*, tetapi mereka hanya berkata: Kami hanya mengimaninya.⁸ Sedangkan kelompok kedua diikuti oleh Ibn al-Hajib, Mujahid, dan banyak ulama lain dari kelompok *khalaf* yang menyetujui pendapat ini.⁹

E. Faedah Ayat Muhkam dan Mutasyâbih

Apabila ditelaah dan dipikirkan secara mendalam, maka akan dapat dirasakan bahwa ayat-ayat *muhkamât* dan *mutasyâbihâ* mempunyai peran penting dalam Alquran. Kehadirannya bukan hanya sebuah teoritis saja, tetapi mengarah pada praktis.

Mustafa al-Dib al-Gha menyebutkan lima hikmah mengetahui ayat-ayat *muhkam* dan *mutasyâbihât*,¹⁰ yaitu: *Pertama*, sebagai rahmat Allah pada manusia. Dalam hal ini ada tujuan Allah menyembunyikan perihal hari kiamat, agar manusia selalu mempersiapkan diri dengan selalu beribadah kepada Allah Swt. *Kedua*, ujian terhadap kekuatan iman manusia ketika berhadap dengan ayat-ayat yang *mutasyâbih*. *Ketiga*, menampakkan batasan-batasan manusia, bahwa kemampuan yang dimiliki manusia ternyata tidak dapat menjangkau semua ilmu Allah Swt. Hal ini sebagaimana dalam

⁸ Nasruddin Baidan, *Wawasan Baru Ilmu Tafsir*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005), h, 165

⁹ *Ibid*

¹⁰ Mustafa Dib Al-Gha & Mahyiddin Dib Mustawa, *Al-Wadhîh*, h.

وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ ﴿٧٦﴾

dan di atas tiap-tiap orang yang berpengetahuan itu ada lagi yang Maha mengetahui.

Keempat, memotivasi manusia untuk selalu menelaah dalil-dalil sehingga ia akan terlepas dari taqlid dan menjadi seorang yang dalam ilmunya (*rasikh*). Dengan demikian seseorang akan dapat memfungsikan akalunya untuk menelaah dan memahami ayat-ayat Alquran. *Kelima*, menambahkan pahala bagi manusia yang berusaha memahami meskipun sukar untuk dipahami.

Selain dari hikmah tersebut, Abdul Djalal menambahkan dengan memudahkan bacaan, hafalan, dan pemahaman Alquran. Sebab dengan adanya ayat-ayat *mutasyâbihât* yang sulit dimengerti dan dipahami mengakibatkan orang harus banyak mencurahkan tenaga, pikiran, dan perhatiannya.¹¹

F. Penerapan *muhkam* dan *mutasyabihat* dalam penafsiran

Tampaknya sebagian besar ulama sepakat bahwa ayat-ayat yang tergolong *muhkamât* adalah alat yang sudah jelas maksudnya, tidak lagi memerlukan ta'wil. Sementara ayat-ayat yang tergolong *mutasyâbihât* dipahami sebagai yang ambigu, membutuhkan ta'wil. Aturan yang disepakati ulama adalah *mutasyabihat* harus dikembalikan kepada yang *muhkam*. Maksud, tafsir yang ambigu didasarkan pada yang jelas. Aturan ini berarti ulama sepakat bahwa yang menjadi kriteria adalah teks itu sendiri. Jelasnya, *mutasyâbihât*, bagian teks saling

¹¹ Abdul Djalal, *Ulumul Qur'an*, (Surabaya: Dunia Ilmu, 1998), h. 265

menafsirkan satu sama lainnya.¹²

Dalam kritik sastra, dapat dikatakan bahwa teks mengandung bagian-bagian yang dapat dianggap sebagai "kunci-kunci" semantik yang memungkinkan pembaca dapat memasuki dunia teks, dan dapat menangkap hal-hal rahasia dan samar. Teks yang memuat ambigu dan distingsi merupakan mekanisme teks yang penting untuk mentrasfer tindak pembacaan menjadi tindak positif yang dapat memberikan sumbangan dalam memproduksi makna teks. Dengan demikian, memproduksi makna merupakan tindakan bersama antara teks dan pembaca, dan karenanya tindakan tersebut berubah-ubah menurut jumlah pembaca pada satu sisi, dan menurut "situasi" pembacaan pada sisi lain.¹³

Dengan cara menyikapi ayat *muhkam* dan *mutasyabihat* seperti itulah, akan terbuka ruang bagi para ulama untuk menafsirkan ayat Alquran secara leluasa tanpa mengesampingkan batas-batas normanya. Batas norma tersebut setidaknya terkait dengan pendapat Al-Maududi, bahwa "tidak dapat disangkal manusia, dengan kedalaman pengetahuannya tentang alam dan hakikat ilmiah, menyebabkan bertambah dalam pula pemahamannya tentang makna alqur'an. Tetapi, hal ini bukan berarti bahwa ia telah memahami alqur'an melebihi pemahaman Nabi dan murid-muridnya (sahabat) yang memperoleh pemahaman tersebut dari Nabi Saw."¹⁴

Pendapat Al-Maududi diatas relevan dengan pendapat sebagian besar penganut Sunni, mereka menerima adanya interpretasi metaforis terhadap ayat *mutasyabihat*, tapi tetap

¹² Nasr hamid Abu Zaid, *Tekstualitas Al-Qur'an; kritik terhadap Ulumul Quran*, terjemahan Khoiron Nahdliyyin (Yokjakarta: LKiS Yokjakarta 2003),h.221

¹³ *Ibid*

¹⁴Abu Al-A'la Al-Maududi dalam M.Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an*, (Bandung: Mizan, 1994), h. 94

diberi batasan tertentu agar tidak menyimpang kearah kesesatan. Misalnya saja mereka menolak *antropomorfisme*, dengan mengangkat bahwa sekalipun disebut Tuhan mempunyai tangan, wajah dan mata sebagainya, namun tangan, wajah, dan mata Tuhan itu tidak sama dengan dengan yang ada pada makhluk seperti manusia, dan "tanpa sebagainya" (*bi-la kayfa*). inilah metode al-Asy'ari yang menjadi rujukan utama dalam faham Sunni tentang ilmu ketuhanan atau aqidah.

Dengan terbukanya penafsiran terhadap ayat mutasyabihat oleh kaum Sunni atau yang lebih liberal dari itu, akan terbuka pula pintu-pintu pembaharuan dalam Islam. Karena berawal dari pemahaman yang lebih leluasa terhadap ayat-ayat Alquran yang bersifat muhkamat atau mutasyabihat seperti itu, akan lahir semangat pembaharuan dengan ide-ide segar yang lebih modernis.



BAB VI NASIKH DAN MANSŪKH

A. Pengertian Nasikh dan Mansukh

Memaknai nasikh secara etimologi para ulama mendefinisikan kata "*nasikh*" secara berbeda. Perbedaan itu didasari pemahaman mereka dari redaksi ayat Alquran yang menggunakan term *nasikh* dengan berbagai stressing. Dalam kitab *Al-Itqân* menyebutkan empat perbedaan makna *nasikh*, yaitu: *izâlah* (menghilangkan), *tabdîl* (mengganti), *tahwîl* (memalingkan), dan *naql* (menukilkan).¹

1. *Izalah* (menghilangkan). Misalnya, dalam Alquran, kata *nasikh* dengan makna *izâlah* (menghilangkan) disebutkan dalam QS. Al-Hajj: 52

فَيَنْسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ ءَايَاتِهِ ۗ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٥٢﴾

...Allah menghilangkan apa yang dimasukkan oleh syaitan itu, dan Allah menguatkan ayat-ayatnya. dan Allah Maha mengetahui lagi Maha Bijaksana,

2. *Tabdîl* (mengganti), yakni menggantikan sesuatu dengan yang lain.

وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَّكَارًا ءَايَةً ۗ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُزِيلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٌ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٥٣﴾

dan apabila Kami letakkan suatu ayat di tempat ayat yang lain sebagai penggantinya Padahal Allah lebih

¹ Jalaluddin As-Suyuti, *Al-Itqân fi Ulûm Al-Qur'ân*, (Beirut: Muassisah Al-Risalah al-Nasyirun, 1439 H/2008 M), h. 462

mengetahui apa yang diturunkan-Nya, mereka berkata: "Sesungguhnya kamu adalah orang yang mengada-adakan saja". bahkan kebanyakan mereka tiada mengetahui.

3. *Tahwîl* (peralihan) dalam hal ini menurut asy-Sijistani, di mana beliau termasuk dari golongan ulama yang ahli dalam bidang bahasa, sebagaimana yang berlaku peristilahan ilmu Farâ'id (Pembagian harta pusaka), yaitu تتامخ المواريس yakni pengalihan bagian harta waris dari satu kelompok kepada kelompok lain.²
4. *Naql* (Pemindahan), yaitu pemindahan dari satu tempat ketempat yang lain, misalnya: kalimat نسخت الكتاب yang berarti "memindahkan" atau "mengutip" persis menurut kata dan penulisannya.³

Dalam memahami makna di atas, mayoritas ulama sepakat mendefinisikan *nasikh* dengan *izâlah* (menghilangkan), namun terdapat perbedaan di antara mereka ketika memaknai kata *izâlah*. Adapun bentuk-bentuk perbedaan tersebut. Ada yang memaknainya dengan "رفع الحكم الذي ثبت تكليفه للعباد إما بإسقاطه الى غير" (mengangkat suatu hokum yang ditetapkan bagi hamba, adakala menggugurkannya dengan tidak menggantikan atau menggantikan).⁴ Sebagian ulama memahami kata *izâlah* dengan "رفع الشئ وإثبات غيره مكانه" (mengangkat sesuai dan menctapkan

² Muhammad Abd 'Adhim Al-Zarqani, *Manâhil Al-Irfân fi Ulûm Al-Qur'ân*, Juz. II, (Beirut: Dar Al-Kitab Al-'Arabi, 1415 H / 1995 M), h. 137

³ Subhi Shalih, *Mabâhis fi Ulûm al-Qur'ân*, (Beirut, Dar al-'Ilm, lil Malayin, cet XVII, 1988), h. 260

⁴ Muhammad Asyraf Ali Lil Mubari, *Nawâsikh Al-Qur'ân Lil Alamah Ibnu Al-Jauzi*, Juz. I, (Madinah: Maktabah Al-Malik, 1423 H / 2003 M), h. 127

selainnya pada tempatnya).⁵ Kata ini dipahami bukan berarti dihilangkan sama sekali, melainkan perpindahan dari suatu tempat ke tempat yang lain. Misal, نسخت الشمس الظل (matahari mengilangkan bayang-bayang). Jika contoh dianalogikan, maka maksud menghilangkan bayang-bayang bukan berarti hilang sama sekali, melainkan berpindah tempat. Matahari tepat ditengah kepala menempatkan bayang-bayang di bawah kaki, jika matahari condong ke barat, maka bayang-bayang ke sebelah timur dan sebaliknya. Ini berarti bayang-bayang tidak hilang namun bergeser sesuai dengan arah matahari. Dalam Alquran kata *nasikh* dengan makna demikian disebutkan dalam QS. Al-Jasiyah: 29

هَذَا كَتَبْنَا بِأَلْحَقِّ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِّ إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٢٩﴾

(Allah berfirman): "Inilah kitab (catatan) Kami yang menuturkan kepadamu dengan benar. Sesungguhnya Kami telah menyuruh mencatat apa yang telah kamu kerjakan".

Maksud kata نستسخ pada ayat di atas bukanlah bermakna menghilangkan sama sekali, melainkan memindah apa yang dibicarakan dalam bentuk lisan kepada tulisan (catatan).⁶ Gagasan ini sama dengan yang disampaikan oleh Aksin Wijaya, menurutnya, keberlakuan nasakh tidak diberlakukan secara permanen, sebab hokum ayat yang dinasakh dapat dimunculkan kembali karena tuntutan realitas.⁷

Adapun pengertian nasikh secara terminology, ulama

⁵ Mushthafa Zaid, *al-Nasakh fi al-Qur'ân al-Karim*, (Beirut, Dar al-Fikr, 1991), Juz I, h.67.

⁶ Muhammad Ahmad Ma'bat, *Nafahat min Ulûm Al-Qur'ân*, (Madinah: Maktabah Thaibah, 1986), h. 91

⁷ Ahsin Wijaya, *Arah Baru Studi Ulum Al-Qur'an; Memburu Pesan Tuhan di Balik Fenomena Budaya*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009), h. 137

ulumul Qur'an berbeda pendapat dalam mendefinisikannya. Namun perbedaan ini dapat diklasifikasikan dalam empat kelompok, yaitu:

1. Pengertian nasakh secara umum

رفع الشارع حكما منه متقدما بحكم منه متأخر⁸

Nasakh ialah membatalkan hukum yang diperoleh dari nash (ketentuan dalil) yang pertama, dengan ketentuan nash yang datang kemudian.

Contoh naskh seperti ini adalah: "Peraturan peradilan agama dinasahkan dengan Undang-undang No. 7 tahun 1989 tentang peradilan agama". Jika dikaitkan penggunaan nasakh dalam yang tidak hanya menggantikan, maka definisi naskh seperti tersebut di atas kurang untuk memaknai kata nasakh dalam Alquran. Hal ini dikarenakan pendefinisian nasakh sebagaimana disebutkan hanya berorientasi pada persoalan pembatalan hukum lama disebabkan hukum yang datang kemudian.

2. Pengertian nasakh secara singkat

رفع الحكم شرعي بدليل شرعي

Nasakh adalah penghapusan hukum syarak dengan memakai hukum syara'

Misal firman Allah Swt dalam surat Al-Baqarah [2]: 240:

وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتَّعًا إِلَى الْخَوْلِ غَيْرِ

⁸Nuruddin 'Atar, *Ulūm Al-Qur'ān Al-Karīm*, (Damaskus: Mathba'at Al-Shibah, t.th), h. 131. Lihat juga, Abdul Djalal, *Ulumul Qur'an*, ((Surabaya: Dunia Ilmu, 2000), h. 142

إِخْرَاجٍ فَإِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ مِنْ مَعْرُوفٍ
وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٤٠﴾

"Dan orang-orang yang akan meninggal dunia di antara kamu dan meninggalkan isteri, hendaklah berwasiat untuk isteri-isterinya, (yaitu) diberi nafkah hingga setahun lamanya dan tidak disuruh pindah (dari rumahnya). Akan tetapi jika mereka pindah (sendiri), maka tidak ada dosa bagimu (wali atau waris dari yang meninggal) membiarkan mereka berbuat yang ma'ruf terhadap diri mereka. Dan Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana." (Qs. Al-Baqarah: 240)

وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرْتَضْنَ أَنْفُسَهُنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿٢٣٤﴾

"Orang-orang yang meninggal dunia di antaramu dengan meninggalkan isteri-isteri (hendaklah para isteri itu) menangguhkan dirinya (ber'iddah) empat bulan sepuluh hari. Kemudian apabila telah habis 'iddahnya, maka tiada dosa bagimu (para wali) membiarkan mereka berbuat terhadap diri mereka menurut yang patut. Allah mengetahui apa yang kamu perbuat." (Qs. Al-Baqarah: 234)

Kedua ayat di atas merupakan contoh nasakh, di mana hukum syara' dihapus oleh dalil syara'. Hukum pada ayat yang pertama menjelaskan tentang masa iddah perempuan yang diceraikan suaminya selama satu tahun. Ketentuan 'iddah masa satu tahun pada ayat yang pertama dinasakh dengan ketentuan iddah pada ayat kedua dalam masa empat bulan sepuluh hari. Selain itu, biarpun definisi di atas dianggap singkat, namun

mayoritas ulama menggunakan definisi tersebut dalam memaknai nasakh secara terminology.

3. Pengertian nasakh secara lengkap

النسخ رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي مع التراخي على وجه لولاة لكان الحكم الأول ثابتاً⁹

Nasakh ialah menghapuskan hukum syarak dengan memakai dalil syarak dengan adanya tenggang waktu, dengan catatan kalau sekiranya tidak ada nasakh itu tentulah hukum yang pertama itu akan tetap berlaku.

Jika dibandingkan definisi ini dengan sebelumnya tidak jauh berbeda, hanya beberapa penambahan yang dilakukan oleh ulama-ulama sebagai bentuk pengembangan definisi sebelumnya. Pada definisi sebelum hanya terbatas pada penyebutan "dalil syar'i". pendefinisian ini berindikasi pada muncul pemahaman sebaliknya (*mukhalafah*), bagaimana jika atas yang nasakh tidak ada, apakah ayat yang tetap berlaku atau tidak". Menjawab problem inilah ulama lain membuat pengembangan dari definisi sebelumnya.

Misal firman Allah dalam surat Al-Mujadilah; 12

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ ءَامَنُوْا اِذَا تَجَيَّمْتُ الرُّسُوْلَ فَقَدِمُوْا بَيْنَ يَدَيِّ جَوْنِكُمْ صَدَقَةٌ ذٰلِكَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَاَطْهَرُۙ فَاِنْ لَّمْ تَجِدُوْا فَاِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ ﴿١٢﴾

Hai orang-orang beriman, apabila kamu Mengadakan pembicaraan khusus dengan Rasul hendaklah kamu mengeluarkan sedekah (kepada orang miskin) sebelum pembicaraan itu, yang demikian itu lebih baik bagimu dan lebih bersih; jika kamu tidak memperoleh (yang akan

disedekahkan) Maka Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.

Ayat tersebut di nasakh oleh surat Al-Mujadilah: 13

ءَاَشْفَقْتُمْ اَنْ تُقَدِّمُوْا بَيْنَ يَدَيِّ جَوْنِكُمْ صَدَقْتُمْۙ فَاِذْ لَمْ تَفْعَلُوْا وَتَابَ اللّٰهُ عَلَيْكُمْ فَاَقِيْمُوا الصَّلٰوةَ وءَاتُوا الزَّكٰوةَ وَاَطِيعُوا اللّٰهَ وَرَسُوْلَهُۥۙ وَاَللّٰهُ خَبِيْرٌۢ بِمَا تَعْمَلُوْنَ ﴿١٣﴾

Apakah kamu takut akan (menjadi miskin) karena kamu memberikan sedekah sebelum Mengadakan pembicaraan dengan Rasul? Maka jika kamu tiada memperbuatnya dan Allah telah memberi taubat kepadamu Maka dirikanlah shalat, tunaikanlah zakat, taatlah kepada Allah dan Rasul-Nya; dan Allah Maha mengetahui apa yang kamu kerjakan.

Pada surat Al-Mujadilah ayat 12 menjelaskan tentang keharusan bersedekah dulu sebelum berbicara dengan Rasul. Sedangkan pada ayat 13 kewajiban bersedekah tersebut ditiadakan. Ketentuan hukum keharusan bersedekah sebelum bertanya pada Rasul di nasakh dengan Al-Mujadilah: 13. Dengan demikian dalil syara' ayat 13 yang datang kemudian ini setelah ayat 12, di mana hukum keharusan bersedekah dulu sebelum berbicara dengan Rasul diganti dengan ketentuan baru pada ayat 13. Jika sekiranya tidak ada penghapusan keharusan bersedekah dulu sebelum bertanya pada Rasul, tentu kewajiban tersebut tetap berlaku, bahkan bisa jadi sampai sekarang akan tetap wajib. Tetapi dengan adanya ayat 13 surat Al-Majadilah itu, maka kewajiban tersebut dihapuskan. Inilah yang kemudian dimaksud dengan catatan "kalau sekiranya tidak ada nasakh itu tentulah hukum yang pertama itu akan tetap berlaku" pada pengertian nasakh secara lengkap.

⁹ Abdullah Mahmud Syahatah, *Ulumûl Qur'ân*, (Kairo: Dar Gharib, 2002), H.355

4. Pengertian nasakh oleh kelompok yang tidak menyetujui adalah nasakh dalam Alquran

النسخ رفع عموم النص السابق أو تقييد مطلقه بالنص اللاحق

Nasakh adalah membatasi keumuman nash yang terdahulu atau mengqayidkan/menentukan arti lafal mutlaknya dengan nash kemudian.

Jika dilihat definisi yang dikemukakan tersebut, maka orientasi nasakh pada Alquran hanya pada dua bagian, yaitu: *Pertama*, pada menghilangkan keumuman lafaz pada ayat yang terlebih dulu turunnya dengan mengkhhususkan berdasarkan ketentuan ayat yang datang kemudian; *Kedua*, menghilangkan lafaz yang mutlak (*itlaq*) pada ayat yang pertama dengan penentuan (*taqyid*) pada ayat kedua. Dengan demikian, menurut kelompok ini nasakh bukanlah menghapus atau membatalkan hukum yang ada dalam suatu ayat, melainkan hanya pengkhususan dan petaqyidan.

Contoh ayat menghilangkan keumuman lafaz, firman Allah dalam Alqur'an surat Al-Baqarah: 228

وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَتَّبْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ ۖ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۚ وَيُعُولُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا وَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ۚ وَاللِّزْجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ ۗ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٢٨﴾

wanita-wanita yang ditalak hendaklah menahan diri (menunggu) tiga kali quru'. tidak boleh mereka menyembunyikan apa yang diciptakan Allah dalam rahimnya, jika mereka beriman kepada Allah dan hari akhirat, dan suami-suaminya berhak merujukinya dalam masa menanti itu, jika mereka (para suami) menghendaki ishlah. dan Para wanita mempunyai hak yang seimbang

dengan kewajibannya menurut cara yang ma'ruf. akan tetapi Para suami, mempunyai satu tingkatan kelebihan daripada isterinya. dan Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana.

Ayat tersebut di atas, menurut mereka menjelaskan tentang wanita yang dicerai suaminya ataupun meninggal suaminya, baik wanita yang dicerai sudah disentuh maupun belum, bagi wanita ini harus menahan diri (*iddah*) dengan menunggu tiga kali suci setelah cerai baru boleh bagi wanita tersebut kawin dengan laki-laki lain.

Jika ditelaah pada ayat di atas tidak terdapat pembatasan kategori perempuan yang dicerai, apakah sudah disentuh atau belum, sehingga semua perempuan yang dicerai suaminya harus menunggu masa suci untuk dapat kawin kembali. Keumuman surat Al-Baqarah; 228 kemudian dikhususkan dengan surat Al-Ahzab: 49, di mana dalam ayat ini perempuan yang harus beriddah adalah perempuan yang dicerai suami setelah disentuh, bukan perempuan yang belum disentuh.,

يَأْتِيَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا تَكَخْتُمُ الْمُؤْمِنَاتُ لَمْ يَطَّلِقْنَهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ ۖ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُونَهَا فَمَيِّغُوهُنَّ وَسَرَخُوهُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا ﴿٤٩﴾

Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu menikahi perempuan-perempuan yang beriman, kemudian kamu ceraikan mereka sebelum kamu mencampurinya Maka sekali-sekali tidak wajib atas mereka 'iddah bagimu yang kamu minta menyempurnakannya. Maka berilah mereka mut'ah dan lepaskanlah mereka itu dengan cara yang sebaik-baiknya. (Al-Ahzab; 49)

B. Syarat-syarat Nasakh

Mengenai dengan syarat nasakh, Ibnu Al-Jauzi menyebutkan lima syarat dalam nasakh¹⁰, yaitu:

1. Hukum dalam nasakh dan mansukh saling bertentangan dan tidak mungkin untuk dikompromikan atau diamalkan salah satunya. Jika memungkinkan untuk diamalkan salah satunya, maka ayat tersebut tidaklah nasakh bagi yang lain. Dengan demikian, tidak dapat dikatakan nasakh pada ayat 'am-khas dan hukum halal setelah haram. Kasus pertama adalah dua ayat Alquran, ayat pertama bersifat umum sedangkan ayat kedua bersifat khusus, maka dalil khusus tidak bisa dikatakan menasakh dalil yang umum, melainkan menjelaskan keumumannya. Begitu juga dengan kasus hukum talak tiga, di mana seorang isteri yang sudah ditalak tiga, maka sissuami tidak boleh ruju', kecuali setelah isteri menikah dengan orang lain. Jadi kebolehan kawin dengan sissuami yang mentalak tiga setelah kawin dengan orang lain tidak bisa dipahami nasakh.
2. Hukum *mansûkh* terlebih dahulu ketetapanannya dibandingkan dengan *nasakh*. Artinya ayat yang menghapus datangnya kemudian setelah ayat yang dinasakh. Ada dua cara mengetahui ketentuan yang terlebih dahulu dengan yang sesudahnya, yaitu: *Pertama*, melalui redaksi teks, misal, *كنت نهيتكم عن زيارة القبور إلا فزوروها*; *Kedua*, melalui data sejarah, dalam hal ini seseorang dituntut mengetahui data-data historis turun wahyu.
3. Hukum yang dinasakh adalah hukum syara'. Dengan demikian tidak nasakh dalam hukum yang ditetapkan berdasarkan 'adah (العادة) dan 'uruf (العروف). Namun hukum

tersebut dapat dikategorikan sebagai awal penetapan hukum. Misal, tradisi talaq yang diberlakukan oleh Jahiliyah tidak terbatas jumlah, kemudian Islam datang membatasi talak pada dua. Penetapan dua talak dalam Islam bukanlah menasakh tradisi jahiliyah melainkan awal dari keberlakuan hukum Islam.

4. Ketetapan hukum nasakh merupakan hukum yang disyariatkan, sama seperti ketentuan hukum mansukh. Dengan demikian, tidak ada naskh pada hukum berdasarkan *aql*, misalnya, hukum berdasarkan qiyas maupun *ijma'*.
5. Kedudukan antara nasikh dan mansukh sama kuatnya atau kedudukan nasikh lebih kuat dari mansukh. Dengan demikian, tidak boleh nasakh, jika *nasikh* dhaif dibanding *mansukh*.

C. Cara Mengetahui Ayat-ayat Nasakh

Menelaah nasakh pada hakikatnya adalah menelaah dua dalil syara' yang bertentangan antara satu dalil dengan lainnya. Kedua dalil tersebut tidak mungkin dikompromikan (*al-Jam'u*), melainkan harus dinasakh salah satunya sebagai alternative dalam penyelesaian pertentangan dalil (*ta'arud al-dalil*). Persoalannya, dalil mana yang dijadikan nasikh dari kedua dalil tersebut? menjawab persoalan ini ulama menawarkan solusi untuk menggunakan dalil yang turun kemudian dijadikan nasikh. Maksudnya dalil yang datangnya kemudian menasakh dalil yang mendahuluinya. Persoalan lain yang muncul, bagaimana menentukan dalil yang kemudian. Terkait dengan ini, ulama menawarkan tiga cara untuk mengetahui ketentuan

¹⁰Ibnu Al-Jauzi, *Nawâsikh Al-Qur'ân*, (Madinah: Maktabah Al-Malk, 1422 H), h. 136-137

dalil yang datang kemudian atau duluan,¹¹ yaitu:

1. Dalam satu dalil nashnya harus ada yang menentukan datangnya lebih belakangan dari dalil yang lain. seperti firman Allah Swt, Al-Mujadilah:13

أَشْفَقْتُمْ أَنْ تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَانِكُمْ صَدَقْتُمْ ۖ فَإِذَا لَمْ تَفْعَلُوا وَتَابَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُوا
الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ ۗ وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿١٣﴾

Apakah kamu takut akan (menjadi miskin) karena kamu memberikan sedekah sebelum Mengadakan pembicaraan dengan Rasul? Maka jika kamu tiada memperbuatnya dan Allah telah memberi taubat kepadamu Maka dirikanlah shalat, tunaikanlah zakat, taatlah kepada Allah dan Rasul-Nya; dan Allah Maha mengetahui apa yang kamu kerjakan.

Pada ayat di atas, indikator yang menunjukkan datangnya kemudian adalah pada awal ayat, di mana pada awal ayat tersebut merupakan keterkaitan dengan ayat sebelumnya (mujadilah:12), yang menjelaskan wajib bersedekah ketika bertanya pada Rasul. Pada bagian terakhir ayat boleh menggantikan dengan yang lain.

2. Ada kesepakatan (*ijma'*) para imam dalam suatu masa dari sepanjang waktu yang menetapkan, bahwa salah satu dari dua dalil itu datang lebih dahulu dan yang lainnya datang kemudian .
3. Ada riwayat yang shahih dari salah satu sahabat yang menentukan mana yang lebih dahulu dari kedua dalil nash yang saling bertentangan. Misal ungkapan-ungkapan نزل هذه الآية بعد تلك الآية (ayat itu diturunkan setelah ayat itu) atau kalimat نزلت هذه الآية قبل تلك الآية (ayat itu diturunkan

¹¹ Muhammad Abdul 'Adhim Al-Zarqani, *Manahil al-Irfan fi Ulum Al-Qur'an*,, h. 163

sebelum ayat ini), atau ungkapan تلك الآية عام كذا (sedang ayat ini diturunkan pada tahun sekian). Ketentuan ketiga ini merupakan bentuk ketentuan merujuk pada keshahihan asbab an-nuzul ayat.

D. Pembagian Nasakh

Berbicara tentang bentuk nasakh, Az-Zarqani menyebutkan ada tiga bentuk nasakh dalam Alquran, yaitu:

1. Menasakh bacaan dan hukumnya sekaligus (*nasakh al-adyan kulluha*). Bentuk nasakh seperti ini merupakan bentuk nasakh yang mengapus bacaan ayat dan hukumnya, sehingga bacaan ayatnya sudah tidak ada dan bahkan tulisan lafal ayatnya tidak terdapat dalam Alquran. Contoh nasakh ini adalah penghapusan ayat keharaman kawin dengan saudara sepersusuan karena bersama-sama menetek kepada seorang ibu dengan sepuluh kali kali susuan. Kemudian sepuluh kali susuan ini dinasakh dengan lima kali susuan.

Hal ini sebagaimana dijelaskan oleh hadis Aisyah RA.

حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ يَحْيَى قَالَ قَرَأْتُ عَلَى مَالِكٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ عَنْ عَمْرَةَ عَنْ عَائِشَةَ
أَنَّهَا قَالَتْ كَانَ فِيمَا أَنْزَلَ مِنَ الْقُرْآنِ عَشْرُ رَضَعَاتٍ مَعْلُومَاتٍ يُحْرَمْنَ ثُمَّ نَسِخْنَ بِخَمْسِ
مَعْلُومَاتٍ فَتَوَفَّى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُنَّ فِيمَا يُقْرَأُ مِنَ الْقُرْآنِ

Telah menceritakan kepada kami Yahya bin Yahya dia berkata; Saya membaca di hadapan Malik dari Abdullah bin Abu Bakar dari 'Amrah dari 'Aisyah dia berkata: "Dahulu dalam Al Qur'an susuan yang dapat menyebabkan menjadi mahram ialah sepuluh kali penyusuan, kemudian hal itu dinasakh (dihapus) dengan lima kali penyusuan saja. Lalu Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam wafat, dan ayat-ayat Al Qur'an masih

tetap di baca seperti itu." (H.R. Muslim)

Pada hadis di atas sebenarnya menjelaskan ayat Alquran yang menjelaskan tentang haram kawin dengan saudara *ridha'* sepuluh kali susuan. Ketentuan tersebut kemudian nasakh oleh lima kali susuan. Sehingga hukum haram menikah bagi saudara *ridha'* yang lima kali susuan bukan sepuluh kali. Namun, ayat yang disebutkan dalam hadis di atas tidak disebutkan teksnya dalam *mashhaf* yang dihimpun oleh sahabat. Adapun yang dimaksud dengan *وهن يقرأ من القرآن*, bahwa sesungguhnya ayat tersebut telah dihapus bacaannya sehingga bacaan ayat tersebut tidak sampai kepada umat Islam, hanya sekali Nabi pernah membaca ketika beliau menjelang wafat.¹²

2. Menasakh hukum saja, tanpa menasakh bacaan (نسخ حكم فقط) (وبقاء التلاوة). Maksudnya pembatalan hukumnya sedangkan nashnya tetap dalam Alquran. QS. Al-Baqarah: 240

وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ
فَإِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ مِنْ مَعْرُوفٍ وَاللَّهُ عَزِيزٌ
حَكِيمٌ

dan orang-orang yang akan meninggal dunia di antara kamu dan meninggalkan isteri, hendaklah Berwasiat untuk isteri-isterinya, (yaitu) diberi nafkah hingga setahun lamanya dan tidak disuruh pindah (dari rumahnya). akan tetapi jika mereka pindah (sendiri), Maka tidak ada dosa bagimu (wali atau waris dari yang meninggal) membiarkan mereka berbuat yang *ma'ruf* terhadap diri

mereka. dan Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana.

Ayat tersebut dinasakh oleh surat Al-Baqarah: 234,

وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرْتَضْنَ أُنْفُسَهُنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ۖ فَإِذَا بَلَغْنَ
أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ ۗ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ

orang-orang yang meninggal dunia di antaramu dengan meninggalkan isteri-isteri (hendaklah Para isteri itu) menanggukkan dirinya (ber'iddah) empat bulan sepuluh hari. kemudian apabila telah habis 'iddahnya, Maka tiada dosa bagimu (para wali) membiarkan mereka berbuat terhadap diri mereka menurut yang patut. Allah mengetahui apa yang kamu perbuat.

Al-Baqarah: 240 di atas sebenarnya hokum tentang masa diberi nafkah hingga setahun lamanya dan tidak disuruh pindah (dari rumahnya) bagi isteri yang dicerai suami sudah dinasakh, namun nash (teks ayat) tetap utuh dalam Alquran.

Contoh lain adalah QS. Al-Baqarah: 142

سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلَّيْتُمْ مَا وَوَلَّيْتُمْ عَنْ قِبَلَتِكُمْ أَلَيْسَ كَانُوا عَلَيْهَا قُلْ لِلَّهِ الشَّرْقُ
وَالْمَغْرِبُ ۗ يَدَىٰ مَنْ يَشَاءُ ۗ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ

orang-orang yang kurang akalnya diantara manusia akan berkata: "Apakah yang memalingkan mereka (umat Islam) dari kiblatnya (Baitul Maqdis) yang dahulu mereka telah berkiblat kepadanya?" Katakanlah: "Kepunyaan Allah-lah timur dan barat; Dia memberi petunjuk kepada siapa yang dikehendaki-Nya ke jalan yang lurus".

Ayat tersebut dinasakh oleh QS. Al-Baqarah:144

¹²Muhammad Dib Al-Bagha & Mahyiddin Dib Mustawa, *Al-Wadhîh fî Ulûm Al-Qur'ân*, (Damaskus: Dar Al-Ulûm Al-Insaniyah, 1414 H/1998 M), h. 145

فَدَرَى تَقَلَّبَ وَجْهَكَ فِي السَّمَاءِ فَلَتَوَلَّيْنَاكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلَّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ
الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ
الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَمَا اللَّهُ بِغَفِيلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ ﴿١٢٤﴾

sungguh Kami (sering) melihat mukamu menengadahkan ke langit, Maka sungguh Kami akan memalingkan kamu ke kiblat yang kamu sukai. Palingkanlah mukamu ke arah Masjidil Haram. dan dimana saja kamu berada, Palingkanlah mukamu ke arahnya. dan Sesungguhnya orang-orang (Yahudi dan Nasrani) yang diberi Al kitab (Taurat dan Injil) memang mengetahui, bahwa berpaling ke Masjidil Haram itu adalah benar dari Tuhannya; dan Allah sekali-kali tidak lengah dari apa yang mereka kerjakan.

Ayat pertama menjelaskan tentang anjuran menghadap kiblat ke baitul maqdis, ayat kedua menjelaskan tentang anjuran menghadap ke ka'bah (baitullah). Jadi, ayat pertama telah dihapuskan hukumnya. Dengan demikian, ketentuan menghadap ke baitul maqdis berubah menghadap ke baitullah. Meskipun ayat pertama telah dihapus hukumnya, namun nashnya masih tetap dalam *mashhaf*.

3. Menasakh bacaan ayat tanpa menasakh hukumnya. (نسخ (التلاوة مع بقاء الحكم). Maksudnya, hokum sebagai suatu ketentuan masih tetap berlaku, namun teks ayat yang menjelaskan hokum tersebut tidak terdapat dalam Alquran. Misal tentang hokum rajam bagi orang yang berzina.

Dilihat dari sudut teks atau nash, nasakh terbagi dalam bentuk: *Pertama*, nasakh Alquran dengan Alqur'an; *Kedua*,

nasakh Alquran dengan Sunnah; *Ketiga*, nasakh sunnah dengan Alquran; dan *Keempat*, nasakh sunnah dengan sunnah.

1. Nasakh Alquran dengan Alquran (نسخ القرآن بالقرآن). Pola nasakh Alquran dengan Alquran tidak menjadi persoalan bagi ulama yang menyetujui nasakh, dan mayoritasnya sepakat jika Alquran dinasakh dengan Alquran. Contoh surat Al-Baqarah 240, yang menjelaskan tentang memberi nafakah dan masa iddah selama setahun, dinasakh oleh surat Al-Baqarah ayat 234, yang menjelaskan batasan iddah perempuan selama empat bulan sepuluh hari.
2. Nasakh Alquran dengan sunnah (نسخ القرآن بالسنة). Mengenai dengan nasakh ini, ulama mengemukakan beberapa argumentasi dan dalil sebagai bentuk kebolehan nasakh Alquran dengan sunnah. Seperti, Surat Al-Najm; 3-4

وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ﴿١﴾ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ﴿٢﴾

dan Tiadalah yang diucapkannya itu (Al-Quran) menurut kemauan hawa nafsunya. ucapannya itu tiada lain hanyalah wahyu yang diwahyukan (kepadanya).

Ayat tersebut menjelaskan bahwa Rasulullah Saw tidak pernah berbicara selain dari apa yang diturunkan oleh Allah. Dengan demikian sunnah yang merupakan verbalisasi perbuatan, perkataan, dan ketetapanannya boleh menasakh Alquran. Nasakh semacam ini bagi kelompok yang menyepakatinya membagi dalam dua bentuk, yaitu: *Pertama*, nasakh Alquran dengan Sunnah Mutawatir (نسخ (القرآن بالسنة المتواترة). Pola seperti ini bolehkan oleh mayoritas ulama karena hadis mutawâtir berada pada posisi *qath'i al-wurûd*, yaitu periwayaan dengan proses mayoritas

sahabat yang tidak mungkin berdusta dan kejujubahannya pasti, sehingga sebagian ulama mengatakan berdosa jika meragukannya. contohnya: dihapusnya ayat 5 kali penyusunan dengan Sunnah Mutawâtir, dihapusnya surat Al-Khulu' dan Al-Hafd dengan Sunnah Mutawâtir. Dan banyak contoh lainnya¹³ Kedua, nasakh Alquran dengan Hadis Ahad (نسخ القرآن بالسنة الأحادية). Maksudnya, ketentuan hukum dalam Alquran dinasakh dengan dengan Hadis Ahad. Misalnya, firman Allah, QS Al-An'am: 145

قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا
مُسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خَنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِئْسًا أَهْلًا لِيَغْتَرِبَ اللَّهُ بِهِ ۚ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ
وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿١٤٥﴾

Katakanlah: "Tiadalah aku peroleh dalam wahyu yang diwahyukan kepadaKu, sesuatu yang diharamkan bagi orang yang hendak memakannya, kecuali kalau makanan itu bangkai, atau darah yang mengalir atau daging babi - karena Sesungguhnya semua itu kotor - atau binatang yang disembelih atas nama selain Allah. Barangsiapa yang dalam Keadaan terpaksa, sedang Dia tidak menginginkannya dan tidak (pula) melampaui batas, Maka Sesungguhnya Tuhanmu Maha Pengampun lagi Maha Penyayang".

Ayat di atas merupakan bentuk dalil yang menjelaskan tentang makanan yang diharamkan di saat ayat ini diturunkan- hanyalah empat jenis di atas. Ini berarti, di saat itu, daging keledai jinak boleh dimakan, berdasarkan ayat ini. Kemudian kebolehan ini dihapuskan hukumnya

¹³ Mudzakirah 'Ala Ushûl Fiqh, hal: 148, karya Syaikh Muhammad Al-Amin Syinqithi

oleh hadits-hadits shahih yang datang kemudian yang mengharamkan daging keledai jinak.

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَاءَهُ جَاءَهُ فَقَالَ أَكَلْتِ
الْحُمْرُ ثُمَّ جَاءَهُ جَاءَهُ فَقَالَ أَكَلْتِ الْحُمْرُ ثُمَّ جَاءَهُ جَاءَهُ فَقَالَ أَكَلْتِ الْحُمْرُ ثُمَّ جَاءَهُ جَاءَهُ فَقَالَ أَكَلْتِ
النَّاسِ إِنْ اللَّهُ وَرَسُولُهُ يَنْهَيْبِكُمْ عَنْ لُحُومِ الْحُمْرِ الْأَهْلِيَّةِ فَإِنَّهَا رِجْسٌ فَأَكْفَيْتِ الْقُدُورُ وَإِنَّهَا
لَتَفُورٌ بِاللَّحْمِ

Dari Anas bin Malik, bahwa Rasulullah Shallallahu 'alaihi wa sallam didatangi oleh seseorang yang datang, lalu mengatakan: "Keledai-keledai telah dimakan". Kemudian datang lagi kepada beliau seseorang yang datang, lalu mengatakan: "Keledai-keledai telah dimakan". Kemudian datang lagi kepada beliau seseorang yang datang, lalu mengatakan: "Keledai-keledai telah dimakan". Kemudian beliau memerintahkan seorang penyeru, lalu dia menyeru di kalangan orang banyak: "Sesungguhnya Allah dan RasulNya melarang kamu dari daging keledai jinak, sesungguhnya ia kotor/najis". Maka periuk-periuk dibalikkan, sedangkan periuk-periuk itu mendidih (berisi) daging (keledai jinak).¹⁴

Pola nasakh Alquran dengan Hadis Ahad sebagaimana dijelaskan di atas, mayoritas ulama (*jumhur*) tidak membolehkan. Karena Alquran adalah mutawatir dan berfaedah yakin, berbeda dengan Hadis Ahad yang periwayatannya secara Ahad dan berfaedah *dhanni*. Dengan demikian, tidak sah Hadis Ahad yang bersifat *dhanniyun* menasakh Alquran yang bersifat *Qathiiyyun*. Adapun mengenai contoh yang dikemukakan, bagi kelompok ini,

Ayat di atas dengan hadis yang dikemukakan bukanlah

¹⁴ HR. Bukhari, no: 5528; Muslim, no: 1940 (35)

nasikh wa al-mansukh, di saat ayat di atas turun, daging keledai jinak halal, karena yang diharamkan hanyalah empat jenis makanan. Kemudian setelah itu datang pengharaman daging keledai jinak. Artinya, pengharaman daging keledai jinak pada hadis tidak berarti menghapus hukum pada surat Al-An'am. Ketentuan ini hanya pengembangan hukum sebelumnya yang terbatas pada bangkai, atau darah yang mengalir atau daging babi.

Pendapat boleh nasakh Alquran dengan Hadis, baik mutawatir maupun Ahad kemudian dibantah oleh Imam Syafi'i dan Ahmad, menurut keduanya bentuk nasakh sebenarnya kehendak Allah Swt memberikan yang terbaik kepada umat. Jadi, jika yang dinasakh adalah Alquran maka nasakhnya pun harus Alquran yang menawarkan hukum yang lebih baik dari sebelumnya, bukan hadis sebab hadis tidak lebih baik dari Alquran.¹⁵ Pendapat ini juga dilatarbelakangi oleh sebuah asumsi bahwa Alquran merupakan sumber hukum pertama, sedangkan hadis adalah sumber hukum kedua setelah Alquran. Dalil yang digunakan terkait dengan persoalan ini adalah QS. Al-Baqarah: 106

❖ مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ وَبِهَا أَوْ مِثْلَهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

ayat mana saja yang Kami nasakhkan, atau Kami jadikan (manusia) lupa kepadanya, Kami datangkan yang lebih baik daripadanya atau yang sebanding dengannya. tidakkah kamu mengetahui bahwa Sesungguhnya Allah Maha Kuasa atas segala sesuatu?

3. Nasakh sunnah dengan Alquran (نسخ السنة بالقرآن).
Maksud dengan sunnah dengan Alquran merupakan

penghapusan hukum yang ditetapkan berdasarkan sunnah diganti dengan hukum yang didasarkan dengan Alquran. Nasakh jenis ini diperbolehkan oleh Jumhur Ulama.¹⁶ Misalnya, berpuasa wajib pada hari Asy-Syura yang ditetapkan berdasarkan sunnah riwayat Bukhari dan Muslim, ra:

عن عائشة رضی الله عنها قالت: كان عاشوراء صياما، فلما أنزل رمضان كان من شاء صام ومن شاء أفطر (رواه البخاري ومسلم)

Dari Aisyah RA berkata: "Hari Asy-Syura adalah hari wajib berpuasa. Ketika diturunkan (kewajiban berpuasa) bulan ramadhan, maka ada orang yang mau berpuasa dan ada yang tidak berpuasa" (HR. Bukhari dan Muslim)

Hadis di atas menjelaskan bahwa pada awalnya puasa bulan Asy-Syura hukum wajib, namun setelah turun ayat yang mewajibkan puasa ramadhan, maka puasa Asy-Syura tidak lagi diwajibkan. Ayat tersebut ialah, QS. Al-Baqarah: 185

شَهْرَ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَىٰ وَالْفُرْقَانِ ۚ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ۖ وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ۗ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَيْتُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿١٨٥﴾

(Beberapa hari yang ditentukan itu ialah) bulan Ramadhan, bulan yang di dalamnya diturunkan (permulaan) Al Quran sebagai petunjuk bagi manusia dan penjelasan-penjelasan mengenai petunjuk itu dan pembeda (antara yang hak dan yang bathil). karena itu, Barangsiapa di antara kamu hadir (di negeri tempat

¹⁶ Abdul Djalal, *Ulumul Qur'an*, ...,h. 143

¹⁵ Muhammad Ahmad Ma'bat, *Nafahat min Ulum Al-Qur'an*, h.

tinggalnya) di bulan itu, Maka hendaklah ia berpuasa pada bulan itu, dan Barangsiapa sakit atau dalam perjalanan (lalu ia berbuka), Maka (wajiblah baginya berpuasa), sebanyak hari yang ditinggalkannya itu, pada hari-hari yang lain. Allah menghendaki kemudahan bagimu, dan tidak menghendaki kesukaran bagimu. dan hendaklah kamu mencukupkan bilangannya dan hendaklah kamu mengagungkan Allah atas petunjuk-Nya yang diberikan kepadamu, supaya kamu bersyukur.

4. Nasakh sunnah dengan sunnah (نسخ السنة بالسنة)

Yang dimaksud dengan nasakh sunnah dan sunnah adalah hokum yang ditetapkan berdasarkan dalil sunnah dinasakh dengan dalil sunnah yang lain. ketentuan nasakh sunnah dengan sunnah di sini merupakan bentuk jalan terakhir yang ditempuh setelah melakukan upaya pengkompromian (*al-jam'u wa al-taufiq*). Misal hadis tentang larangan berziarah kubur yang kemudian dibolehkan.

نَهَيْتُكُمْ عَنْ زِيَارَةِ الْقُبُورِ فَزُورُوهَا

Dahulu aku melarang kamu dari berziarah kubur, maka sekarang hendaklah kamu berziarah (kubur). [HR. Muslim, no: 977].

Terkait dengan nasakh ini, para ulama menentukan empat ketentuan dalam penghapusan hokum, yaitu: 1) nasakh sunnah mutawatirah dengan yang mutawatirah (*naskhul mutawâtirah bil mutawâtirah*); 2) nasakh sunnah Ahad dengan sunnah Ahad (*naskhul Ahad bil Ahad*); 3) nasakh sunnah Ahad dengan yang mutawatir (*naskhul Ahad bil Mutawâtir*); 4) nasakh mutawatir dengan hadis Ahad (*naskhul mutawâtirah bil Ahad*). Dari keempat nasakh tersebut, nasakh yang pertama sampai ketika diperbolehkan oleh jumbuh, sedangkan nasakh yang

keempat terjadi kontroversial dikalangan Jumbuh dalam membolehkan ataupun tidak. Perbedaan derajat antara hadis Ahad yang *dhanni al-wurûd* deng hadis mutawatir yang *qath'i al-wurûd*.

E. Hikmah Allah Mengadakan Nasakh

Bagi ulama yang mengakui adanya nasakh dalam Alquran meyakini bahwa penghapusan hukum tertentu dan digantikan dengan yang lain mempunyai banyak hikmahnya. Manna' Al-Qattan menyebutkan ada lima kategori hikmah yang terkandung dalam nasakh, yaitu:¹⁷ 1) hikmah secara umum; 2) hikmah nasakh tanpa pengganti; 3) Hikmah naskh dengan pengganti yang seimbang; 4) Hikmah Naskh dengan pengganti yang lebih berat; 5) Hikmah Naskh dengan pengganti yang lebih ringan.

Hikmah secara umum adalah adanya naskh ini untuk menunjukkan bahwa syari'at Islam merupakan syariat paling sempurna yang menaskh syari'at-syariat yang datang sebelumnya, karena syari'at Islam berlaku untuk setiap situasi dan kondisi, maka adanya naskh ini berfungsi menjaga kemaslahatan umat agar senantiasa kebutuhan mereka selalu terjaga dalam tiap kondisi kehidupan dan sebagai pengembangan hukum Islam ke arah kesempurnaan agar selalu relevan.

Hikmah nasakh tanpa pengganti merupakan bentuk naskh terhadap suatu hukum tetapi tidak ditentukan dengan hukum lain sebagai penggantinya, selain bahwa ketentuan hukumnya sudah berubah. Misalnya naskh terhadap hukum wajib memberikan sedekah sebelum menghadap Rasulluah dari ayat

¹⁷Manna' al-Qattan, *Mabâhis fi Ulûm Al-Qur'ân*, (Singapura, Haramain, t.th.), h. 240-241.

12 surat al-Maidah, yang oleh ayat 13 hukum itu dihapuskan (mansukh) tetapi tidak disebutkan hukum penggantinya, selain bahwa kewajiban itu sudah tidak berlaku lagi. Hikmah ini untuk menjaga kemaslahatan manusia sebab dengan penghapusan kewajiban bersedekah itu lebih baik dan lebih menyenangkan mereka. Maksudnya seseorang akan bebas bertanya dan menghadap beliau tanpa harus mempersiapkan dana untuk bersedekah terlebih dahulu.

Hikmah naskh dengan pengganti yang seimbang Naskh, di samping menghapuskan ketentuan juga menentukan hukum baru sebagai penggantinya. Penggantiannya itu sering seimbang atau sama dengan ketentuan yang dihapusnya. Misalnya naskh tentang ketentuan menghadap kiblat ke Bait al-Muqaddas sebagai terdapat dalam (QS. [2] al-Baqarah:144).

Hikmah Naskh dengan pengganti yang lebih berat Hikmah semacam ini dapat dilihat dalam (QS. [4] al-Nisa': 15) yang menjelaskan tentang hukuman kurungan terhadap istri-istri yang menyeleweng selingkuh), ketentuan tersebut dinaskh dengan hukuman yang lebih berat, yakni hukuman jilid (cambuk) hingga 100 kali cambuk (QS. [24] al-Nur: 4) Hikmah ini dibuat dalam upaya menambah kebaikan dan pahala.

Hikmah Naskh dengan pengganti yang lebih ringan. Hikmah ini dapat dilihat mengenai rasio kekuatan tentara islam dengan antara musuh dengan berbanding 1:100 dalam ayat 65 surat al-Anfal dinaskh dengan ayat 66 surat yang sama yaitu rasio itu hanya 1:2 saja. Hikmah ini bertujuan untuk memberi dispensasi kepada umat agar bisa merasakan kemurahan Allah SWT.

Kegunaan naskh yang dikemukakan Manna' Qaththan di atas berbeda dengan yang dikemukakan oleh Nasr Hamid. Menurutnya, nasakh bukan hanya melihat pembatalan hukum namun lebih jauh dari itu, nasakh berguna untuk melihat gradualisasi hukum. Proses ini terjadi dari adanya dialektika

teks (*nash*) dengan realitas di mana Alquran diturunkan.¹⁸ Di mana proses dialektika ini dapat dikelompokkan dalam tiga bentuk, yaitu: tahmil (menerima dan melanjutkan tradisi), tahrim (melarang keberadaan tradisi), dan taghyir (menerima dan merekonstruksi tradisi).¹⁹



¹⁸ Nasr Hamid Abu Zaid, *Tekstualitas Alquran; Kritik terhadap Ulumul Qur'an*, (Yogyakarta: LKiS, 2003), h. 146
¹⁹ Ali Sodiqin, *Antropologi al-Qur'an; Model Dialektika Wahyu dan Realitas*, (Yogyakarta: ar-Ruzz Media, 2008), h. 116-117

BAB VII QIRĀ'ĀT AL-QUR'ĀN

A. Pengertian Ilmu Qir'at

Secara bahasa kata “qirā'ât” (قراءات) merupakan bentuk *jama'* (plural) dari kata “qirā'ah” (قراءة). Kata *qirā'ah* adalah *mashdar* dari kata kerja (*fi'il*) *qara'a* (قرأ), dengan *tasrif* (conjugation) “قرأ - يقرأ - قرأ - قرأنا”, dengan demikian, maknanya adalah “membaca”.²⁰ Istilah ini akan menjadi khusus jika disandarkan kepada salah satu nama *ahl al-Qurra'* yang menunjukkan kepada suatu metode tertentu yang dipakai salah seorang *qâri'* itu dalam menerima atau menyampaikan atau mengungkap perbedaan bacaan Alquran. Pada awal periode Islam, istilah ini sering kali digunakan untuk menentukan suatu versi bacaan yang diterima dari sahabat *Ahl Qurra'*. Adakalanya bacaan mereka sama, namun tidak sedikit yang menampakkan perbedaan sehingga seseorang yang menyebutkan bacaan Alquran sesuai dengan versi qira'ah sahabat yang dipelajari dari. Seperti, *qira'at* Ibn Mas'ud, *qira'at* Ubay, Zaid ibn Sabit dan lain-lain.

Secara istilah pengertian *qira'at* adalah sebagai berikut: 'Abd 'Azim Al-Zarqani dalam kitab *Manâhil al-Irfan fi Ulûm al-Qurân*, mendefinisikan dengan;

مذهب يذهب اليه إمام من أئمة القراء مخالفاً به غيره في النطق بالقرآن الكريم مع اتفاق الروايات والطرق عنه سواء أكانت هذه المخالفة في نطق الحروف أم في هيئتها²¹

“Suatu sistem yang dipakai oleh salah seorang imam dari imam-imam qira'at yang berbeda dengan yang lainnya

²⁰ Jubran Mas'ud, *Qamus Raid al-Tullab, Mu' jam Lugawi li al-Tullab*, (Beirut: Dar al-'Ilm li al-Malayin, 1979 M), Cet. IV, h. 723

²¹ Muhammad Abd al-'Azim al-Zarqani, *Manâhil al-Irfân fi 'Ulûm Al-Qur'ân*, juz I, (Beirut: Dar al-Kitab al-'Arabi), h. 336

dalam membaca Alqur'an al-Karim, serta sepakat riwayat-riwayat dan tariqah-tariqah-nya, baik perbedaannya itu dalam hal pengucapan huruf ataupun dalam hal pengucapan pembawaan/dialek huruf-huruf itu."

Menurut Imam al-Zarkasyi (w. 794 H) dalam kitab *Al-Burhân fi Ulûm Al-Qur'ân*, menjelaskan:

القراءات: اختلاف الفاظ الوحي في الحروف وكيفيةها من تخفيف وتشديد ونحوها²²

"Qira'at yaitu perbedaan lafaz-lafaz Alquran, pada huruf-hurufnya maupun cara pengucapan huruf-huruf tersebut, seperti takhfif, tasydid, dan lain-lain."

Muhammad 'Ali al-Sabuni mengemukakan:

مذهب من مذاهب النطق من القرآن يذهب به إمام من أئمة القراء يخالف غيره في النطق بالقرآن الكريم وهي ثابتة بأسانيدنا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم²³

"Suatu sistim dari sistim bacaan Alquran yang dipergunakan oleh salah seorang imam dari imam-imam qira'at yang sistimnya itu berlainan dengan yang lainnya dalam hal mengucapkan ayat Alquran dan qira'at itu tetap terbukti dengan beberapa sanadnya sampai kepada Rasulullah SAW."

Manna' al-Qattan mengemukakan bahwa definisi qira'at adalah sebagai berikut:

القراءات مذهب من مذاهب النطق في القرآن يذهب به إمام من أئمة القراء مذهباً يخالف غيره²⁴

²²Badruddin Muhammad ibn Abdillah al-Zarkasi, *Al-Burhân fi 'Ulûm Al-Qur'ân*, (Beirut: Dar al-Ma'rifah wa al-Nasyr, 1957 M), Juz: I, Cet. ke-2, h. 318

²³Muhammad Ali al-Sabuni, *Mabâhis fi Ulûm Alqurân*, (Beirut: Dar al-Ilmi Li al-Malayin, 1966 M), h. 249

"Qira'at ialah salah satu sistim atau cara pengucapan Alqur'an yang dipilih oleh salah seorang imam qira'at sebagai suatu sistim atau cara/pola yang berbeda dengan yang lainnya".

Dari pengertian di atas, secara tekstual terlihat perbedaan, namun perbedaan tersebut masih berada dalam kerangka pemikiran yang sama, yaitu perbedaan cara melafalkan Alquran. Dengan demikian, indikator yang dapat diambil dari pengertian di atas, adalah

1. Qirâ'at berkaitan dengan cara melafalkan yang dilakukan oleh salah seorang imam dan berbeda cara dilakukan oleh imam-imam yang lainnya.
2. Cara periwayatan didasari oleh periwayatan yang bersambung kepada Nabi, baik secara *filiiyah* maupun *taqiririyah*.
3. Qira'at Alquran tersebut adakalanya hanya memiliki satu versi qira'at (الإتفاق), dan adakalanya memiliki versi qira'at yang bermacam (الإختلاف), baik perbedaan itu dalam hal pengucapan huruf yang menyangkut substansi lafaz ataupun perbedaan dalam hal pengucapan perilaku/tabiat huruf, yang berhubungan dengan substansi dialek, *lahjah*, aksentuasi
4. Qira'at adalah bentuk pengucapan atau praktek lafaz-lafaz Alquran, baik yang disepakati maupun yang terdapat perbedaan di kalangan ahli qira'at tentang tatacara bacaannya, baik dari segi suara dan dialek, ataupun dari segi tasrifnya (*morfologi*) dan nahwunya (*sintaksis*), yang disandarkan pada seorang imam qira'at dan diakui sanadnya sampai kepada Rasulullah SAW.

²⁴ Manna' Al-Qattan, *Mabâhis fi 'Ulûm Al-Qur'ân*, (Beirut: al-Syirkah al-Muttahidah li alTauzi', 1973 M), h. 170

B. Penentuan Keshahihan Qira'at

Pada masa sahabat, ahli *qirā'āt* telah berpecah dan bertempat tinggal di berbagai daerah. Oleh karena masing-masing memiliki dan menguasai versi *qirā'āt* yang berbeda, maka para *tabi'in* yang mempelajari dan mendalami *qirā'āt* dari mereka, sudah barang tentu memiliki dan menguasai versi *qirā'āt* yang berbeda pula. Demikianlah setelah masa sahabat berlalu, para ahli *qirā'āt* dari kalangan *tabi'in* mengajarkan Alquran sesuai dengan versi *qirā'āt* yang mereka kuasai dan terima dari para sahabat.

Dalam perkembangan selanjutnya, tepatnya pada pertengahan kedua di abad pertama Hijriah, dan pertengahan awal di abad kedua Hijriah, muncullah beberapa ahli *qirā'āt* terkenal yang berupaya meneliti dan menyeleksi berbagai versi *qirā'āt* yang ada dan berkembang saat itu.²⁵

Upaya mereka tersebut diatarbelakangi antara lain, oleh suatu kondisi di mana pada saat itu telah berkembang di kalangan umat Islam berbagai qira'at yang diragukan kebenarannya, menyalahi *rasm al-mushhaf*. Di samping itu, ada pula sementara qira'at yang tidak menyalahi *rasm al-mushhaf*, akan tetapi tidak seorang ahli qira'at pun sebelumnya pernah membacanya. Hal ini mengingat juga semakin meluasnya daerah kekuasaan Islam, serta semakin banyak pula pemeluk agama Islam dari luar kalangan bangsa Arab.

Dengan upaya tersebut di atas dapat dibedakan mana *qirā'āt* yang bisa dipertanggungjawabkan dan diakui ke-Qurannya dan mana yang tidak. Terkenallah di kala itu sejumlah ahli qira'at yang secara seksama meneliti dan menyeleksi

²⁵Hasanuddin, AF, *Perbedaan Qirā'āt dan Pengaruhnya terhadap Istinbath Hukum dalam Alquran*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1995 M), Cet. I. h. 134.

berbagai qira'at Alquran yang ada. Mereka antara lain, yaitu para imam qira'at tujuh (*qirā'āt al-sab'ah*).

Secara umum, pedoman yang mereka gunakan dalam upaya meneliti dan menyeleksi *qirā'āt Al-Qur'ân* tersebut, ialah:

- a. Sesuai dengan kaidah bahasa Arab.
- b. Sesuai dengan rasm al-mushaf al-Usmari
- c. Diriwayatkan dengan sanad yang *sahih*.²⁶

Maka untuk diakuinya suatu *qira'at* yang dapat dikatakan sebagai *qirā'āt al-Qur'ân*, para ulama memakai kriteria dengan menetapkan beberapa persyaratan yang amat selektif dan ketat.

Dari itu, Abd al-Hadi al-Fadli²⁷, dalam bukunya *al-Qirā'āt al-Qur'aniyyah* mengemukakan lima pendapat ulama, masing-masing dengan redaksi yang berbeda, disertai beberapa kriteria persyaratan bagi *sahihnya* suatu qira'at.

Pertama, Ibn Mujahid (w. 324 H) memakai kriteria yang sangat detail, yaitu tiga persyaratan yang ditetapkan oleh kebanyakan para ulama dan ditambah lagi dengan persyaratan-persyaratan khusus, yaitu:

- a. Qirā'āt tersebut harus mempunyai *sanad yang sahih*.
- b. Qirā'āt tersebut harus sesuai dengan salah satu rasm al-masahif al-Usmaniyah.
- c. Qirā'āt tersebut harus sesuai dengan salah satu wajah kaidah bahasa Arab.
- d. Imam/*qari* yang punya qira'at harus terkenal dan diakui qira'atnya oleh jumur ulama yang benar-benar mendalami ilmunya tentang seluk beluk qira'at Al-Qur'an dan bahasa Arab.
- e. Para imam qira'at tersebut harus dipertimbangkan segi senioritas mereka dan jumlah pengikut serta popularitas

²⁶ Abd al-Hadi al-Fadli, *Al-Qirā'āt al-Qur'aniyyah*, (Beirut: Dar al-Qalam, 1980 M), Cet. II, h. 123-125.

²⁷*Ibid*

qirâ'at mereka pada masa bersangkutan dan qirâ'at tersebut disepakati untuk dapat diambil dan dikembangkan.

Kedua, Ibn Khalawaih (w. 370 H) menetapkan tiga persyaratan, yaitu sebagai a. Qirâ'at tersebut sesuai dengan *rasm al-mushaf al'Usmani*.

- a. Qirâ'at tersebut sesuai dengan *rasm al-mushaf al'Usmani*.
- b. Qirâ'at tersebut sesuai dengan kaidah bahasa Arab.
- c. Qirâ'at tersebut tidak terputus periwayatannya.

Ketiga, Makki bin Abi Talib al-Qaisi (w. 437 H) menetapkan tiga persyaratan yaitu sebagai berikut:

- a. Qirâ'at tersebut sesuai dengan kaidah bahasa Arab walaupun satu segi.
- b. Qirâ'at tersebut sesuai dengan *rasm al-mushaf al'Usmani*.
- c. Qirâ'at tersebut disepakati oleh para ulama qirâ'at pada umumnya.

Keempat, al-Kawasyi (w. 680 H) menetapkan tiga persyaratan, yaitu:

- a. Qirâ'at tersebut memiliki *sanad* yang *sahih*.
- b. Qirâ'at tersebut sesuai dengan kaidah bahasa Arab.
- c. Qirâ'at tersebut sesuai dengan *rasm al-mushaf*.

Kelima, Ibn al-Jazari (w. 833 H) menetapkan tiga persyaratan, yaitu:

- a. Qirâ'at tersebut mempunyai *sanad* yang *sahih*.
- b. Qirâ'at tersebut sesuai dengan kaidah bahasa Arab secara mutlak.
- c. Qirâ'at tersebut pada dasarnya sesuai dengan *rasm al-mushaf* walaupun secara implisit (*ihimal*).

Sedangkan kalangan ulama kontemporer yang hidup pada abad keempat belas dan kelima belas hijrah ini, yaitu:

1. Muhammad Salim Muhaisin (w. 1394 H), beliau selaku dosen utama pada Perguruan Al-Qirâ'at dan anggota *Lajnah* Pentashih dan pembahas Kitab Suci Al-Qur'ân pada kantor atau lembaga penelitian dan kebudayaan al-Azhar Mesir.
2. Khalid bin Muhammad al-Hafiz al-'Ilmi, pengarah Pendidikan Islam Madinah *al-munawwarah*.

Kedua tokoh tersebut di atas menetapkan tiga kriteria persyaratan bagi *sahâhnya* suatu qirâ'at, yaitu sebagai berikut: *Pertama*, Qirâ'at tersebut sesuai dengan kaidah bahasa Arab, sekalipun dalam satu segi, baik segi itu fasih maupun lebih fasih, baik segi itu disepakati maupun diperselisihkan. *Kedua*, Qirâ'at tersebut sesuai dengan rasm salah satu mushaf Usmani sekalipun secara implisit (*ihimal*). *Ketiga*, Qirâ'at tersebut harus mutawatir, yaitu diriwayat oleh orang banyak (jamaah) yang mustahil kesepakatan mereka berlaku bohong dari seumpama mereka dan begitulah seterusnya sampai kepada Rasulullah SAW, tanpa sanadnya terputus.²⁸

Dari persyaratan-persyaratan yang dikemukakan para ulama di atas, dapat dikatakan bahwa kriteria yang dipersyaratkan untuk diakui suatu qirâ'at dapat dikategorikan *sahih*, pada prinsipnya adalah sama. Kendati di antara para ulama tersebut ada yang memberikan berupa penekanan-penekanan tertentu terhadap kriteria yang diajukannya.

Ibn Muzahid umpamanya, di samping beliau mengutamakan *sanad*, *rasm al-mushaf* dan kaidah bahasa Arab, beliau lebih menekankan pada kualitas imam yang punya qirâ'at karena kualitas imam yang punya qirâ'at, demikian al-Fadli, justru menentukan kualitas qirâ'atnya. Makki bin Abi Talib al-Qaisi (w. 437 H) menekankan bahwa qirâ'at itu harus sesuai dengan

²⁸ Al-Dimyati, *Ithaf Fudala al-Basyar fi al-Qira'at al'Arba' 'Asyar*, (Kairo: Masyhad al-Husaini, 1359 H), h. 185.

kaidah bahasa Arab walaupun satu segi. Untuk pernyataan yang sama, Ibn al-Jazari (w. 833 H) menekankan dengan ungkapan "harus sesuai dengan kaidah bahasa Arab secara mutlak".²⁹

Demikian pula halnya, ketika menyebutkan persyaratan "harus mempunyai *sanad* yang *sahih*", masing-masing ulama memakai ungkapan yang berbeda. Al-Kawasyi (w. 680 H) dan Ibn al-Jazari (w. 833 H) menyebutnya dengan istilah *صححة السند*, Ibn Khalawaih (w. 370 H) menyebutnya dengan ungkapan *توارث*, Ibn Khalawaih (w. 370 H) menyebutnya dengan ungkapan *اجتماع*, Makki al-Qaisi (w. 437 H) menyebutnya dengan ungkapan *منقول عن العامة عليها*. Ibn Mujahid menyebutnya dengan ungkapan *الرواية الثقات*. Sementara Muhammad Salim Muhaisin (w. 1394 H) dan Khalid bin Muhammad al-Hafiz al-Ilmi secara eksplisit memakai ungkapan (qira'at itu harus *mutawatir*), namun secara umum para ulama sepakat menetapkan tiga persyaratan untuk suatu qira'at dikatakan *sahih*, yaitu:

- a. Qirâ'ât itu harus mempunyai *sanad* yang *sahih*.
- b. Qirâ'ât tersebut harus sesuai dengan *rasm al-mushaf*
- c. Qirâ'ât tersebut harus sesuai dengan kaidah bahasa Arab.

Selain ketiga syarat tersebut, Ibn Mujahid (w. 324 H) juga mempertimbangkan kredibilitas dan kapabilitas para imam qira'at dengan kriteria kefasihan bacaan, senioritas, jumlah pengikut, popularitas qira'at pada masanya dan ada kesepakatan untuk diambil dan dikembangkan qira'atnya.

C. Tingkatan dan Macam-macam Qira'at

1. Tingkatan Qira'at

Bertolak dari pembahasan di atas dan berkenaan dengan beberapa persyaratan suatu qira'at dapat dikatakan *sahih*, para

²⁹ Hasan Diya al-Din 'Itir, *al-Ahruf al-Sab'ah*, (Beirut: Dar al-Basyair al-Islamiyyah, 1988 M), Cet. I, h. 317-319.

ulama qirâ'ât mengklasifikasikan qirâ'ât Al-Qur'an kepada beberapa tingkatan. Imam al-Suyûti (w. 911 H) dalam kitabnya *al-Itqân fi 'Ulâm Al-Qur'an*, menukil dari Ibn al-Jazari (W. 833 H), membagi qirâ'ât Al-Qur'an kepada enam tingkatan.³⁰

- a. Mutawâtir, yaitu qirâ'ât yang diriwayatkan oleh banyak orang, yang tidak mungkin di antara mereka sepakat untuk berdusta. *Pe-nuqil-an* secara mutawâtir itu, merupakan unsur utama untuk diterimanya suatu qirâ'ât, sehingga ulama dalam mendefinisikan Al-Qur'an, menyebutkan kalimat *المنقول عنه متواترا بلاشبهة*³¹. Qirâ'ât mutawâtir yang disepakati jumbuh ulama, adalah qirâ'ât al-sab'ah, yaitu qira'at yang dinisbahkan kepada imam tujuh. Mereka ialah: Imam Nafi' al-Madani (w. 169 H), Ibn Kasir al-Makki (w. 120 H), Abu 'Amr al-Basri (w. 154 H), Ibn 'Amir al-Syami (w. 118 H), 'Asim (w. 127 H), Hamzah (w. 156 H) dan al-Kisa'i (189 H), tiga terakhir ini adalah ulama Kufah.
- b. Masyhur, yaitu qira'at yang *sahih* sanadnya, dimana para perawinya terdiri dari orang yang adil dan siqah (terpercaya), sesuai dengan kaidah bahasa Arab dan rasm al-mushaf, akan tetapi derajatnya tidak sampai ke tingkat mutawatir. Tidak tertutup kemungkinan, bahwa yang masuk ke tingkat masyhur ini baik qira'at itu berasal dari imam qira'at tujuh, atau imam qira'at sepuluh, maupun imam lainnya, yang dapat diterima qira'atnya, dan dikenal di kalangan para imam qira'at, bahwa qira'at itu tidak *syazz*. Misalnya, qira'at yang dalam penukilannya, berbeda *turuq* dari imam yang tujuh, atau dapat juga dikatakan qira'at yang

³⁰ Jalaludin Al-Suyûti, *Al-Itqân fi 'Ulâm Al-Qur'an*, Mesir: Mustafa al-Babi al-Halabi, 1951 M), Cet. I, h. 77-80

³¹ Labib al-Said, *Al-Jam' al-Sawti al-Awwal li Al-Qur'an al-Karim*, (Mesir: Dar al-Kitab al-Arabi, t.th), h. 169.

diperselisihkan periwayatannya dari imam qira'at al-sab'ah. Banyak qira'at masyhur ini dipopulerkan oleh Abu Ja'far Yazid bin al-Qa'qa' (w. 130 H), contohnya antara lain: (الحمد لله رب العالمين (البقرة: 2), dibaca dengan dammah ba' sebagai khabar al-mubtada' dari "huwa" yang dibuang.³²

- c. Ahad, yaitu qira'at yang tidak mencapai tingkat masyhur, sanadnya sahih, akan tetapi menyalahi kaidah bahasa Arab atau menyalahi rasm 'Usmani. Qirâ'ât ahad tidak boleh dipakai untuk membaca Al-Qur'an dan tidak wajib meyakinkannya sebagai Qur'an. Contoh qirâ'ât ahad adalah sebagai berikut: qirâ'ât riwayat Abu Bakar (w. 13 H), bahwa Nabi SAW pernah membaca رفرق dan عبقري dalam QS. Ar-Rahman: 76

مُكَيِّبٍ عَلَى رَفْرَفٍ خُضِرٍ وَعَبْقَرِيٍّ حِسَانٍ

Ayat tersebut رفراف dan عبقري.

- d. Syazz, yaitu qirâ'ât yang sanadnya tidak sahih, seperti bacaan ملك dalam ayat مالك يوم الدين (QS. Al-Fatihah: 4) dibaca oleh Abu Hurairah (w. 57 H) ملك يوم الدين

- e. *Maudu'*, yaitu qirâ'ât yang dinisbahkan kepada orang yang mengatakannya tanpa mempunyai dasar periwayatan sama sekali. Dengan kata lain yaitu qira'at yang tidak berasal dari Nabi SAW. Seperti qirâ'ât yang dibaca oleh Abu al-Fadl al-Khuza'i dan menisbahkannya kepada Imam Abu Hanifah (w. 150 H). Ia membaca firman Allah berikut: QS. Fathir: 28

تَخَشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ ﴿٢٨﴾

³²Abd al-Ali Salim Mukram dan Ahmad Mukhtar Umar, *Mu'jam al-Qira'at al-Qur'aniyyah Ma'a Muqiddimah fi al-Qira'at wa 'Asyhar al-Qurra'*, (Kuwait: Jama'iat al-Kuwait, 1982 M), cet. I, h. 6-7.

Sesungguhnya yang takut kepada Allah di antara hamba-hambanya, hanyalah ulama. Sesungguhnya Allah Maha Perkasa lagi Maha Pengampun.

dengan merubah harkat fathah pada lafaz الله menjadi dammah dan harkat dammah pada lafaz العلماء menjadi fathah.³³

- f. Syabih bi al-Mudraj, yaitu qirâ'ât yang telah memperoleh sisipan atau tambahan yang berfungsi sebagai tafsiran atau penjelasan terhadap ayat Alqur'an tersebut. Berikut akan dikemukakan beberapa contoh.

- 1) Qira'at Sa'ad ibn Abi Waqas (w. 55 h) pada surat al-Baqarah ayat 198.

لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَأَذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدَيْتُمْ وَإِنْ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلِهِ لَمَنِ الضَّالِّينَ ﴿٣٤﴾

Dibaca dengan:

ليس عليكم جناح ان تبغوا فضلا من ربكم في موسم الحج

Kalimat ليس عليكم جناح في موسم الحج adalah keterangan tambahan yang berfungsi sebagai penjelasan dari ayat yang bersangkutan.³⁴

- 2) Qira'at 'Aisyah (w. 57 H) pada surat al-Baqarah ayat 238 yang berbunyi:

حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ ﴿٣٤﴾

Dibaca dengan:

حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى صلاة العصر

³³ Labib al-Said, *Al-Jam' al-Saut al-Awwal li Al-Qur'an al-Karim*, (Mesir: Dar al-Kitab al-'Arabi, t.th), h. 283

³⁴ *Ibid*, h. 283.

Lafaz الصلاة العصر adalah qira'at 'Aisyah yang dianggap sebagai penjelasan dari الصلاة الوسطى sebelumnya, bahwa yang dimaksud dengan al-salat wusta pada ayat itu adalah salat 'Asar.³⁵

Perlu dicatat bahwa ukuran ke-mutawatir-an qira'at Alquran itu tidak hanya berpedoman pada jumlah sanad yang tertera dalam kitab-kitab qira'at. Sebab sanad yang disebutkan merupakan nama yang mewakili orang banyak sebagai orang yang menspesialisasi-kan dirinya dalam meriwayatkan qira'at tertentu secara teliti. Setiap qira'at itu dipelajari dan dipakai oleh penduduk setiap negeri dari generasi ke generasi, ibarat ke-mutawatir-an berita tentang haji wada', sama halnya dengan qira'at Alquran, tetap saja diterima orang di setiap masa sebagai berita yang mutawatir.

2. Macam-macam qira'at

Berdasarkan pembahasan pada tingkatan-tingkatan qira'at, ulama ulumul qur'an membagikan qira'at dalam beberapa macam. Mustafa Dib Al-Gha membagi bentuk qira'at dalam tiga bentuk, yaitu: 1) bentuk qira'at yang diterima (قراءات المقولة), 2) qira'at yang ditolak (قراءات المردودة), dan 3) bentuk qira'at yang diragukan.³⁶ Adapun bentuk qira'at *maqbulah* terbagi dalam dua bentuk, yaitu: a) qira'at mutawatirah; b) qira'at shahih lagi masyhûr. Sedangkan qira'at mardûdah, terbagi dalam tiga bentuk, yaitu: a) qira'at yang sahih sanad-nya, sesuai dengan rasm al-mushhaf, akan tetapi menyalahi kaidah bahasa Arab, 2) qira'at yang tidak sahih sanad-nya, dan 3) qira'at yang tidak punya sanad sama sekali. Sedangkan qira'at yang didiamkan/ditanggihkan dikeragui yaitu qira'at yang sahih

³⁵ Ibid

³⁶ Mustafa Dib Al-Gha dan Mahyiddin Din Mustawa, *Al-Wadhîh fî Ulûm Al-Qur'ân*, h. 118

sanadnya, sesuai dengan kaidah bahasa Arab, akan tetapi menyalahi rasm al-mushaf.

Sementara itu ada ulama, seperti al-Qustallani (w. 923 H) yang menetapkan macam-macam qira'at berdasarkan pada penisbahan qira'at kepada imam qira'at. Dengan demikian qira'at dapat dibagi kepada tiga, yaitu: a) *Qirâ'ât al-sab'ah* (qira'at tujuh), yaitu qira'at yang dinisbatkan kepada tujuh imam qira'at, sebagai disebutkan di atas. Qirâ'ât al-sab'ah disepakati ke-mutawatir-annya oleh ulama ahli qira'at. b) *Qirâ'ât al-'asyarah* (qira'at sepuluh), yaitu qira'at yang dinisbatkan kepada sepuluh imam qira'at sebagai disebutkan pada pembahasan yang lalu. Qirâ'ât sepuluh ini diperselisihkan oleh ulama tentang ke-mutawatir-annya. Ibn Jazari berpendapat, bahwa qira'at sepuluh adalah qira'at mutawatir. Artinya, tiga qira'at sesudah qira'at tujuh, sama mutawâtirnya dengan qira'at tujuh. Terkenalnya qira'at al-sab'ah sebagai qira'at mutawâtir, lantaran Ibn Mujahid (w. 324 H) dalam menulis kitabnya, membatasi pada tujuh qira'at saja, seakan qira'at lain, tidak ada lagi yang mutawâtir. Padahal, qira'at sepuluh pun, demikian al-Jazari, juga diriwayatkan oleh banyak orang, yang mustahil mereka bersepakat untuk berdusta.³⁷ c) *Qirâ'ât arba'at 'asyar* (qira'at empat belas), yaitu qira'at al-'asyarah ditambah dengan empat qira'at yang dinisbatkan kepada empat orang imam selain imam sepuluh. Empat orang imam itu adalah: Ibn Muhaisin (w.123 H), al-Yazîdî (w.202 H), Hasan al-Basri (w.110 H) dan al-A'masy (w.148 H). Ulama sepakat mengatakan bahwa empat qira'at terakhir ini termasuk qira'at syazz. Qira'at syazz yaitu qira'at yang sanadnya sahih,

³⁷ Lihat Ibn al-Jazari, (*al-Nasyr*), *Al-Nasyr fî al-Qirâ'ât al-'Asyar*, (Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyah, Libanon, tt.), Jilid 1, h. 46

sesuai dengan kaidah bahasa Arab, akan tetapi menyalahi rasm al-mushaf.³⁸

Dari uraian di atas, baik dari segi penisbahan qirâ'ât kepada imam qirâ'ât, syarat-syarat qirâ'ât sahih maupun dari segi macam-macam dan tingkatan qirâ'ât, dapat dipahami bahwa secara garis besar, qirâ'ât Al-Quran dapat dibagi kepada tiga macam bagian. Pertama, qirâ'ât yang disepakati oleh ulama ke-mutawatir-annya, yaitu qirâ'ât tujuh atau qirâ'ât al-sab'ah. Kedua, qirâ'ât yang diperselisihkan ke-mutawatir-annya, yaitu qirâ'ât sepuluh atau qirâ'ât al-'asyarah, karena tiga qirâ'ât selain qirâ'ât al-sab'ah ada yang mengkategorikannya kepada qirâ'ât masyhûr. Ketiga, qirâ'ât yang tidak diakui ke-mutawatir-annya oleh ulama, yaitu empat qirâ'ât yang melengkapi qirâ'ât empat belas.

Akan tetapi dari segi eksistensi dan status qirâ'ât, maka qirâ'ât tujuh dan sepuluh disepakati oleh ulama hukumnya sebagai Al-Qur'an yang diwahyukan oleh Allah SWT dan boleh dibaca, baik dalam salat, maupun di luar salat. qirâ'ât syazz, ulama menetapkan bahwa haram hukumnya membaca qirâ'ât syazz, baik dalam, ataupun di luar salat dan haram meyakinkannya sebagai Al-Qur'an yang diwahyukan oleh Allah SWT.³⁹

³⁸Sebagian ulama dalam mendefinisikan qirâ'at syâzz, ada yang lebih ketat dari definisi di atas. Mereka mengatakan bahwa qirâ'at walaupun sudah sesuai dengan kaidah bahasa Arab, sesuai dengan rasm al-mushaf dan diriwayatkan oleh sanad yang sahih, akan tetapi tidak mutawâtir, maka qirâ'at itu pun digolongkan kepada qirâ'at syâzz. Lihat Abu Zar'ah, *Hujjat al-Qira'at*, (Beirat: Muassasat al-Risalah, 1984 M/1403 H), h. 14

³⁹ *Ibid.* Lihat juga ibn al-Jazari, *Al-Nasyr fi al-Qira'at al-'Asyar*, (Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyah, Libanon, tt. Juz. I), h. 169-170.

D. Persepsi Ulama terhadap Pengertian Al-Qur'an Diturunkan Tujuh Huruf

Berbicara tentang tujuh huruf berarti pembicaraan yang tidak terlepas dari persoalan dialek dalam pengucapan huruf-huruf dalam Alquran. Penentuan Alquran diturunkan dalam tujuh huruf berdasarkan dalil hadis Nabi Saw.

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: «أَقْرَأَنِي جِبْرِيلُ عَلَى حَرْفٍ، فَلَمْ أَزَلْ أُسْتَرِيدُهُ حَتَّى اتَّهَيْتَ إِلَى سَبْعَةِ أَحْرُفٍ» (رواه البخارى)

Rasulullah Saw bersabda: Malaikat Jibril telah membaca Alquran kepada ku atas beberapa huruf, lalu aku berulang kali meminta kepadanya agar ditambahkan bacaan tersebut, maka Jibril pun menambahkan bacaan sampai tujuh huruf (HR. Bukhari)

Meskipun kejelasan dalil yang menunjukkan bacaan dengan tujuh macam, namun dalam hal ini, ulama berbeda pendapat dalam menentukannya. Setidaknya ada 35 pendapat yang bervariasi terkait persoalan tujuh huruf (سبعة أحروف). Dari kesemuannya, ada pendapat yang dapat dipertanggungjawabkan dan ada sulit dipertanggung jawabkan. Kedua kelompok ini dapat diklasifikasikan dalam 3 kategori, yaitu: 1) kelompok yang menggunakan pertimbangan dan argumentasi. 2) kelompok yang tidak mempunyai argumentasi dan dalil. 3) kelompok yang diragukan argumentasi dan dalil yang dikemukakannya. Dari ketiga kategori tersebut, kelompok pertama yang dianggap oleh ulama yang paling shahih. Hak ini dikarenakan kelompok tersebut menggunakan dalil dan argumentasi yang kuat.

Adapun pendapat yang dikemukakan oleh kelompok dianggap shahih ada beberapa bentuk, yaitu: Pendapat Pertama: Maksud dari tujuh huruf (سبعة أحروف) itu ialah tujuh macam bentuk ungkapan bahasa Arab dengan lafaz yang berbeda tetapi mempunyai makna yang sama, dengan pengertian, bahwa suku bangsa Arab yang beraneka ragam itu berbeda-beda dalam

mengungkapkan satu makna, maka Alquran diturunkan dengan memakai ungkapan-ungkapan yang terdapat pada bahasa macam-macam suku bangsa Arab tersebut.

Pendapat ini dikemukakan oleh Sufyan bin 'Uyainah (w. 198 H), Abdullah bin Wahb (w. 197 H), Sulaiman bin Mahran al-Asadi (w. 148 H) yang lebih dikenal dengan nama al-A'masy, Ibnu Jarir al-Tabari (w. 310 H), Ibnu Abd al-Barr (w. 463 H), Tahawi (w. 321 H) dan juga diikuti oleh Imam al-Qurtubi (w. 671 H).⁴⁰

Contoh lain dalam ayat 6 surat al-Muzzammil yaitu:

إِنَّ نَاشِئَةَ اللَّيْلِ هِيَ أَشَدُّ وَطْئًا وَأَقْوَمُ قِيلاً ﴿٦﴾

Sesungguhnya bangun di waktu malam adalah lebih tepat (untuk khusyuk) dan bacaan di waktu itu lebih berkesan.

Menurut riwayat al-A'masy (w. 148 H) dari Anas (w. 93 H) bahwa dia membaca ayat tersebut:

أقوم قِيلاً, أصوب قِيلاً, أهد قِيلاً.⁴¹

Pendapat Kedua, pendapat ini menyatakan bahwa yang dimaksud dengan sab'at ahurf itu ialah tujuh macam bentuk/wajah bahasa-bahasa Arab yang fasih, yang terdapat dalam Alquran, tetapi tempatnya terpencar-pencar (tersebar) dalam Alquran; sebahagian dengan bahasa Quraisy, sebahagian dengan bahasa Hawazin, sebahagian dengan bahasa saqif, dan seterusnya. Semua bahasa ini adalah bahasa-bahasa yang paling fasih dalam bahasa Arab.

Bentuk ungkapan yang paling banyak diungkapkan dalam Alquran ialah bentuk menurut suku Quraisy dan yang lainnya

⁴⁰Abd al-Rahman bin Ibrahim al-Matrudi, *al-Ahruf al-Qur'aniyyah al-Sab'ah*, (Riyad: Dar al-Kutub, 1411 H/1991 M), cet. I, h. 40.

⁴¹ Abd al-Ali Sâlim Mukram,, h. 70

bentuk ungkapan bahasa Arab menurut suku-suku: Huzail, Saqif, Hawazin, Kinanah, Tamim, dan Yaman, di mana jumlah keseluruhannya adalah tujuh macam.

Pendapat ini berbeda dengan pendapat pertama yaitu tujuh macam bentuk ungkapan bahasa Arab yang saling berbeda dalam mengungkapkan suatu kata (kalimah) dengan makna yang sama. Sedangkan pendapat kedua ini yaitu tujuh bentuk ungkapan bahasa Arab yang terdapat di dalam Al-Qur'an, tetapi tempatnya terpencar-pencar.

Pendapat kedua ini dikemukakan oleh Abû 'Ubaid al-Qasim bin Sallam (w. 224 H.), Abu Hatim al-Sajistani (w. 255 H), Ahmad bin Yahya bin Sa'lab (w. 840 H), Ibn 'Atiyah (w. 546 H) dan al-Baihaqi (w. 457 H atau 458 H) dan lain-lain.

Pendapat Ketiga: Maksud *ahurf sab'ah* itu ialah tujuh macam bentuk perubahan dan perbezaan qira'at Alquran. Pendapat ini, dikemukakan oleh Ibn Qutaibah (w. 276 H.), al-Qadi Abu Bakr al-Baqillani (w. 403 H.), Ibn al-Jazarî (w. 833 H.) dan Abu al-Fadl al-Razi (454 H.).

E. Perspektif Para Ulama Tentang Sebab-sebab Terjadinya Perbezaan Qira'at Al-Qur'an

Terdapat perbezaan pendapat di kalangan para ulama tentang apa sebenarnya yang menyebabkan terjadinya perbezaan qirâ'ât Alquran. Berikut ini penulis kemukakan pendapat-pendapat tersebut, antara lain sebagai berikut:

1. Sebagian ulama berpendapat, bahwa perbezaan qirâ'ât Al-Qur'an itu disebabkan karena perbezaan qirâ'ât Nabi SAW. Artinya, dalam menyampaikan dan mengajarkan Alquran kepada para sahabatnya, beliau membacakannya dalam berbagai versi qirâ'ât.

Sebagai contoh, Nabi SAW. pernah membaca ayat 76 surat al-Rahman dengan qirâ'ât yang berbeda. Ayat tersebut berbunyi:

مُتَكِينٍ عَلَىٰ رُزُقٍ خُضْرٍ وَعَبْقَرِيٍّ حِسَانٍ ﴿٧٦﴾

"Mereka bertelekan pada bantal-bantal yang hijau dan permadani permadani yang indah." (QS. al-Rahman: 76).

Lafaz (فرقر) juga pernah dibaca oleh Nabi SAW dengan bacaan(رفارف) demikian pula lafaz (عيقر) pernah dibaca beliau dengan bacaan (عياقر), sehingga bunyi ayat tersebut menjadi:

مُتَكِينٍ عَلَىٰ رِفَارْفٍ خُضْرِيٍّ وَعِبَاقَرِيٍّ حِسَانٍ

Qirâ'ât tersebut menurut riwayat Abu Bakr (w. 13 H) yaitu:

ماروي عن أبي بكر أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ " متكين على رفارف خضري وعباقرى

حسان" (أخرجه الحاكم)

2. Pendapat lain mengatakan, bahwa perbedaan qira'at Al-Qur'an disebabkan karena adanya taqrîr atau pengakuan Nabi SAW terhadap berbagai qira'at yang berlaku di kalangan kaum muslimin waktu itu. Hal ini menyangkut perbedaan lajhah atau dialek kebahasaan di antara mereka dalam mengucapkan lafaz-lafaz tertentu dari Al-Qur'an.

Sebagai contoh "حتى حين" QS. Yûsuf : 35. (dengan "ha" berharakat kasrah) dibaca "حتى عين" (dengan 'ain berharakat kasrah).

3. Ada yang mengatakan, bahwa perbedaan qirâ'ât Al-Qur'an itu disebabkan karena berbedanya qira'at yang diturunkan oleh Allah SWT, melalui perantaraan Malaikat Jibrîl AS.
4. Berikutnya Jumhur ulama ahli qirâ'ât berpendapat, bahwa adanya perbedaan qirâ'ât Al-Qur'an disebabkan

karena adanya riwayat dari para sahabat Nabi SAW menyangkut berbagai versi qirâ'ât yang ada.

5. Sebagian ulama berpendapat, bahwa adanya perbedaan qirâ'ât Al-Qur'an disebabkan karena adanya perbedaan lajhah atau dialek kebahasaan di kalangan bangsa Arab pada masa turunnya Alquran.

Dari kelima pendapat para ulama tersebut di atas, dapat disimpulkan bahwa semua pendapat mereka pada prinsipnya sama, yaitu bahwa sumber penyebab adanya perbedaan qirâ'ât Al-Qur'an adalah bermuara kepada Nabi SAW, baik karena memang beliau menyampaikan dan membacakan-nya kepada para sahabat dengan versi qirâ'ât yang berbeda, maupun berdasarkan taqrîr atau pengakuan beliau terhadap qirâ'ât Al-Qur'an yang berbeda di kalangan para sahabat waktu itu.

6. Dalam pada itu, ada sementara pendapat yang menyatakan, bahwa perbedaan qirâ'ât Al-Qur'an merupakan hasil ijtihad atau rekayasa para imam qirâ'ât, bukan bersumber dari Nabi SAW. Hal ini disebabkan menurut pendapat tersebut, karena mushaf yang ditulis pada masa Khalifah Usman Ibn 'Affan (w. 35 H) dengan Masahif 'Usmanîyah-nya, tidak memiliki tanda huruf dan tanda baca, sehingga memberikan peluang bagi Al-Qur'an untuk dibaca dengan qirâ'ât yang beragam. Pendapat tersebut khususnya dilontarkan oleh kaum orientalis seperti Goldzhiher (w. 1921 M), dan lain-lain. Hal ini akan penulis uraikan dalam pasal tersendiri pada uraian selanjutnya.



BAB VIII I'JÂZIL QUR'ÂN

A. Pengertian I'jaz Alquran

Istilah *Ijâz Alqurân* terdiri dari dua kata, *Ijâz* dan *Al-Qur'ân*. Kedua kata tersebut merupakan bentuk *idhafi* (noun group). Kata "*Ijâz*" adalah bentuk *mashdar* (nominal noun) dari bentuk *fi'il* (kata kerja) *Ajaza-Yu'jizu* (أعجز - يعجز). *Ajaza* merupakan bentuk penambahkan satu huruf (*tsulatsi mazid bi harf*) dengan asal katanya *'ajaza* yang berarti lemah (*dhaiif*) dan kebalikan dari kuat (*naqidh al-Hazm*). Kata tersebut sering diartikan dengan melemahkan dan menyebabkan sesuatu menjadi lemah.¹ Dalam kitab *Wadhîh fî Ulûm Al-Qur'ân*, Mustafa Dib mengartikan *Ijaz* dengan melemahkan kemampuan manusia dalam berusaha dan berupaya mulai dari dahulu hingga akhir zaman.² Dengan demikian, sesuatu yang memiliki *Ijâz* berarti ada kemampuan *Mu'jiz* (pelaku yang melemahkan). Jika kemampuan melemahkan yang dimiliki *Mu'jiz* sangat menonjol, maka disebut dengan *Mu'jizat* (معجزة). Kata *Mu'jizat* merupakan *Isim fail* (kata benda pelaku) yang ditambah *ta' ta'nis* yang mengandung makna *mubalaghah* (*superlatif*).³

Menurut istilah (terminology), yang dimaksud dengan *Ijâz* adalah:

¹Muhammad Ibn Makram Ibn Manzhur, *Lisan al-'Arab*, (Beirut: Dar al-Fikr, t.th.), j. 5, h. 369 dan Luwis Ma'luf, *al-Munjid fî al-Lughah*, (Beirut: Dar al-Masyriq, 2002), cet.ke- 39, h. 488

²Mustafa Dib & Mahyiddin Din, *Wadhîh fî Ulum Alquran*, (Damascus: Dar Al-Ulum AL-Insaniyyah, 1994), h. 151

³M. Quraish Shihab, *Mukjizat al-Quran: Ditinjau dari Aspek Kebahasaan, Isyarat Ilmiah, dan Pemberitaan Ghaib*, (Bandung: Mizan, 2003), cet.ke-8, h. 23

إظهار صدق النبي صلى الله عليه وسلم في دعوى الرسالة بإظهار عجز العرب عن معارضته في معجزته الخالدة-القرآن - وعجز الأجيال بعدهم⁴

Ijâz merupakan pembuktian kebenaran Nabi saw dalam menyampaikan ajaran/risalah dan pembuktian ketidakmampuan orang Arab menandingi mukjizat yang abadi (Alquran), dan orang-orang sesudahnya juga tidak mampu.

Dari definisi di atas, terlihat jelas bahwa *Ijâz* merupakan proses atau upaya membuktikan kebenaran Nabi Muhammad Saw dengan risalahnya. Hal ini sekaligus membuktikan ketidakmampuan untuk menandingi dengan sesuatu yang serupa bagi orang Arab (pada saat Alquran turun), hingga generasi sesudahnya, baik Arab maupun non Arab.

Sedangkan makna *mu'jizat* secara istilah, menurut Jalaluddin As-Suyûti dalam kitab *Al-Itqân*, adalah:

امر خارق للعادة مقرون بالتحدى سالم عن المعارضة⁵

Mukjizat merupakan perkara luar biasa yang dibuktikan dengan tantangan dan selamat dari tandingan.

Jadi, mukjizat pada umumnya merupakan istilah untuk sesuatu atau peristiwa yang di luar kebiasaan manusia, yang harus disertai dengan tantangan dan mampu mengalahkan tandingan yang muncul. Pengertian ini tidak mengandung unsur pembuktian kebenaran, serta pemilik atau pelaku peristiwa tersebut. Selain itu, Abdul Djalal mendefinisikan *mu'jizat* dengan sesuatu yang luar biasa yang melemahkan manusia baik individual maupun kolektif untuk mendatangkan sesuatu yang menyerupai/menyamai yang hanya diberikan kepada Nabi/Rasul

⁴ Manna' Khalil al-Qaththan, *Mabahits fi 'Ulum Alquran*, (Beirut: Mu'assasah al-Risalah, 1994), h. 259

⁵ M. Quraish Shihab, *Mukjizat al-Quran: Ditinjau dari Aspek Kebahasaan, Isyarat Ilmiah, dan Pemberitaan Ghaib*, (Bandung: Mizan, 2003), cet.ke-8, h. 23

Allah. Definisi lain *mukjizat* adalah "suatu hal atau peristiwa luar biasa yang terjadi melalui seorang yang mengaku nabi, sebagai bukti kenabiannya yang ditantang kepada yang ragu, untuk melakukan atau mendatangkan hal serupa, namun mereka tidak mampu melayani tantangan itu."⁶

Dari pendefinisian di atas, ada beberapa indikator yang dapat dikatakan sebagai *mu'jizat*, yaitu: 1) suatu peristiwa yang luar biasa, dengan demikian hal-hal yang sering terjadi seperti peristiwa-peristiwa alam walaupun menakjubkan kejadiannya tidak dikatakan mukjizat, karena kejadian tersebut sering terjadi dan dipengaruhi oleh sebab akibat.; 2) terjadi dan dijelaskan oleh seorang Nabi/Rasul; Tidak mustahil terjadi hal-hal di luar kebiasaan pada diri siapapun. Namun apabila bukan dari seorang yang mengaku Nabi, maka ia tidak dinamai mukjizat. Boleh jadi sesuatu yang luar biasa tampak pada diri seorang yang kelak bakal menjadi nabi, inipun tidak dinamai mukjizat tetapi irhas. 3) mengandung tantangan terhadap yang meragukan ke-Nabi-an; Tentu saja tantangan ini harus berbarengan dengan pengakuannya sebagai nabi, bukan sebelum atau sesudahnya. Di sisi lain, tantangan tersebut harus pula sejalan dengan ucapan sang nabi. 4) tantangan tersebut tidak mampu dan gagal dilayani. Bila yang ditantang berhasil melakukan hal serupa, maka ini berarti bahwa pengakuan sang penantang tidak terbukti. Perlu digarisbawahi di sini bahwa kandungan tantangan harus benar-benar dipahami oleh yang ditantang. Bahkan untuk lebih membuktikan kegagalan mereka, biasanya aspek kemukjizatan masing-masing nabi adalah hal-hal yang sesuai dengan bidang keahlian umatnya.

Dari pengertian di atas, nampak bahwa *ijâz* dan *mu'jizat* terlihat sama, meskipun kata *ijâz* dan kata *mu'jizat* merupakan

⁶ M. Quraish Shihab, *Mukjizat al-Quran*, h. 23

kata bentukan dari satu akar kata, sesungguhnya keduanya mempunyai makna yang berbeda. Kata *ijaz* menunjuk arti kemampuan atau proses melemahkan, sedangkan *mu'jizah* menunjuk arti pelaku, hal atau peristiwa ajaib yang memiliki kemampuan tersebut. Dibandingkan dengan kata *ijâz*, kata *mu'jizah*-di Indonesia-kan menjadi kata mukjizat-lebih sering digunakan dalam istilah/bahasa sehari-hari. Setiap peristiwa yang ajaib atau keajaiban yang sulit diterima akal manusia sebagai mukjizat. Dengan kata lain, sesuatu hal yang ajaib atau keajaiban adalah mukjizat. Kata "ajaib" atau keajaiban sendiri memiliki arti: jarang ada, tidak biasa, ganjil, aneh, mengherankan, sesuatu yang aneh, dan yang tidak dapat diterangkan dengan akal.⁷ Kemudian yang menjadi pertanyaannya, bukan sama antara *mu'jizat* dengan keajaiban yang sering disebutkan dalam kehidupan sehari-hari? Menjawab pertanyaan ini, perlu menelaah kembali unsur-unsur *mu'jizat*. Ada bagian yang sama sebenarnya antara *mu'jizat* dan penyebutan keajaiban yang sering disebutkan. Pada penyebutan *mu'jizat* (keajaiban) tidak mengandung unsur melemahkan, yang menjadi *stressing* dalam ucapan tersebut adalah peristiwanya, sedangkan *mu'jizat*, selain mengandung unsure peristiwa yang jarang terjadi, juga ada unsur melemahkan lawan yang menantang. Dengan demikian, penggunaan kata "mu'jizat" dalam kehidupan sehari-hari hanya perluasan dari kata "mu'jizat" pada asalnya.

B. Macam-Macam Mu'jizat

Diskursus tentang aspek-aspek kemukjizatan Alquran merupakan hal yang terus berkembang menurut ahli 'ulum Alquran, maupun pemerhati kajian Alquran lainnya. Hal itu

⁷ Tim Penyusun, *Kamus Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Depatemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1988), h. 12

dapat terjadi mengingat tidak adanya batasan segi-segi khusus dari Alquran sendiri berkaitan dengan *ijâz*-nya. Ayat-ayat *tahaddi* di atas hanya menyebutkan batasan dalam cakupan (volume) untuk ditandingi, tanpa menyebutkan batasan segi atau aspeknya. Quraish Shihab membagi mukjizat dalam dua bagian pokok, yaitu mukjizat yang bersifat material, inderawi dan tidak kekal, serta mukjizat yang bersifat immaterial, logis, dan dapat dibuktikan sepanjang masa. Ia menilai bahwa mukjizat nabi-nabi terdahulu kesemuanya merupakan jenis pertama, dalam arti dapat dijangkau melalui indera oleh masyarakat setempat di mana nabi tersebut menyampaikan risalahnya. Hal itu berbeda dengan mukjizat Nabi Muhammad yang sifatnya bukan inderawi atau material, namun dapat dipahami akal sehingga tidak dibatasi oleh suatu tempat dan masa tertentu.⁸

Al-Suyuthi membagi mukjizat ke dalam dua kategori, yakni *hissiyyah* dan *'aqliyyah*. Mukjizat *hissiyyah* merupakan peristiwa-peristiwa luar biasa yang dapat ditangkap oleh indera manusia. Kategori ini menunjuk pada kejadian luar biasa yang dimiliki oleh rasul-rasul pada umumnya, seperti Nabi Ibrahim dengan peristiwa selamat dari api, Nabi Isa dengan peristiwa menghidupkan orang mati, Nabi Musa dengan peristiwa tongkat menjadi ular, dan sebagainya. Sedangkan mukjizat *'aqliyyah* adalah sesuatu hal luar biasa yang hanya dapat diketahui dengan akal atau pemikiran yang mendalam. Kategori ini hanya menunjuk kepada Alquran sebagai mukjizat bagi kerasulan Muhammad.⁹

⁸ M. Quraish Shihab, *Mukjizat*, h. 35-36

⁹ Jalaluddin al-Suyuthi, *al-Itqan fi Ulum Alquran*, (Beirut: Muassisah al-Risalah, 2008), h. 645

C. Aspek-aspek *Ijâz Qur'ân*

Berdasarkan kategorisasi *mu'jizat* di atas menunjukkan pengertian umum bahwa Alquran adalah jenis mukjizat yang hanya dapat diperoleh dengan akal (pemikiran), bersifat immaterial, logis dan dapat dibuktikan sepanjang masa. Kategorisasi ini mengantarkan pada pembahasan segi-segi mukjizat Alquran yang dapat dicapai dengan akal dan dapat dibuktikan sepanjang masa. Menurut Muhammad Husayn al-Thabathaba'i (w. 1981 M), pengarang tafsir al-Mizan, mukjizat Alquran ditunjukkan dalam beberapa hal, yaitu: keluasan pengetahuan yang dikandungnya; kepribadian Nabi Muhammad yang menyampaikan Alquran; kandungan berita gaib di dalamnya; bersihnya Alquran dari pertentangan di dalamnya; dan Alquran mengungguli kitab manapun dalam keindahan maknanya (*balaghah*). Ditambahkan, bila mukjizat atau tantangan Alquran dibatasi pada satu segi balaghah penjelasan Alquran dan keindahan uslub-nya, maka hal itu terbatas untuk orang-orang Arab asli dari golongan jahiliyyun (Arab kuno) atau mukhadhramun (hidup pada masa akhir jahiliyyah dan awal Islam), sebelum terjadi percampuran atau rusaknya lisan (ucapan), sementara tantangan Alquran ditujukan untuk manusia dan jin.¹⁰ Seperti dikutip Na'im al-Himshi, 'Abd al-Halim Bahlaq mengklasifikasikan wujud (segi-segi) *ijâz* Alquran dalam enam macam, yaitu: segi balaghah, kabar ghaib, *tasyrî* (penetapan syariat/hukum) bagi seluruh manusia, mukjizat keilmuan, hukum-hukum, dan pengaruh bagi pembacanya. Namun ia juga berpendapat bahwa segi-segi kemukjizatan Alquran tidak boleh dibatasi, karena dalam ayat-ayat tahaddi

¹⁰Muhammad Husayn al-Thabathaba'i, *al-Mizan fi Tafsir Alquran*, (Beirut: Mu'assasah al-'ilami al-athbu'at, 1991), cet. ke-1, j. 1, h. 63-73

(tantangan) tidak disebutkan batasan segi-seginya.¹¹

Merujuk pada pendapat 'Abd al-Halim Bahlaq, Mustafa Al-Dib melakukan pengklasifikasian aspek-aspek *Ijâz Al-Qur'ân* dalam dua bentuk pemetaan, yaitu: Aspek umum dan aspek khusus.¹²

1. Aspek Umum

Aspek umum merupakan aspek yang dapat dipahami oleh semua manusia seluruhnya, baik orang Arab, maupun asing (*'ajam*). Menelaah aspek ini tidak terlalu sulit karena memang aspek ini merupakan bagian dari kandungan Alquran. Mustafa Al-Dib mengklasifikasikan aspek ini dalam 3 bentuk, yaitu:

a. Pemberitaan yang ghaib

Bentuk *ijâz* dalam pemberitaan yang ghaib adalah pemberitaan peristiwa-peristiwa yang terkait dengan sejarah, baik itu peristiwa tentang masa lampau, masa ketika Alquran diturunkan, atau masa yang akan datang. Adapun penyebutan ghaib terdapat pemberitaan tersebut karena banyak peristiwa yang digambarkan Alquran tidak terdapat dalam kitab-kitab sebelumnya atau tidak seorang pun mengetahui sebelum Alquran mengatakan. Adapun bentuk *ijâz* pemberitaan ghaib terbagi dalam dua bentuk, yaitu:

1) Pemberitaan masa lampau (الإخبار عن الماضي)

Aspek *ijâz* dalam pemberitaan masa lampau adalah pemberitaan tentang masa-masa awal kejadian manusia sampai diutusnya Nabi Muhammad Saw. selama perjalanan sejarah tersebut, banyak kisah-kisah yang tidak diketahui

¹¹ Na'im al-Himshi, *Fikrah Ijaz Alquran*, (Beirut: Mu'assasah al-Risalah, 1980), h. 280

¹² Mustafa Dib & Mahyiddin Din, *Wadhîh*, ..., h. 156

oleh manusia, dan hanya sebagian saja yang terdapat dalam kitab-kitab sebelum Alquran. Misal, surat At-Taubah:30

وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصْرَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهِيُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ قَتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ

orang-orang Yahudi berkata: "Uzair itu putera Allah" dan orang-orang Nasrani berkata: "Al masih itu putera Allah". Demikianlah itu Ucapan mereka dengan mulut mereka, mereka meniru Perkataan orang-orang kafir yang terdahulu. Dilaknati Allah mereka, bagaimana mereka sampai berpaling?

Perkataan "berkata Yahudi: Uzair itu putera Allah" merupakan cerita yang tidak pernah didengar oleh orang Yahudi, sehingga mereka mengatakan:

إن القرآن يقول لنا ما لم نقل في كتابنا ولا في عقائدنا¹³

sesungguhnya Alquran mengatakan kepada kami apa yang tidak kami dapatkan dalam kitab kami dan dalam aqidah-aqidah kami.

- 2) Pemberitaan masa yang akan datang (الإخبار عن المستقبل)
- Dalam hal ini Alquran menceritakan peristiwa-peristiwa yang akan terjadi. Manusia pada umumnya tidak mampu melakukan hal tersebut dan tidak mampu menolak konsekuensi yang akan berlaku didalamnya. Misalnya, Ali-Imran: 12

قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا سَعْتَابُونَ وَهُمْ حَشْرُونَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وَبِئْسَ الْمِهَادُ

Katakanlah kepada orang-orang yang kafir: "Kamu pasti akan dikalahkan (di dunia ini) dan akan digiring ke dalam neraka Jahannam. dan Itulah tempat yang seburuk-buruknya".

Ayat tersebut turun ketika Nabi Saw pulang dari perang Badar dan berhasil mengalahkan orang-orang musyrik Mekkah. Ketika Nabi kembali ke Madinah Belau mengumpulkan orang-orang Yahudi di pasar Banu Qainu'qak dan berkata: "Wahai orang-orang Yahudi, masuk Islamlah sebelum Allah menimpakan apa yang telah ditimpakan kepada orang-orang musyrik Quraisy (Makkah)!, lalu mereka menjawab: "Ya Muhammad, janganlah kamu tertipu oleh dirimu sendiri atau kemenanganmu terhadap orang-orang Quraisy yang tidak tahu cara bertempur. Demi Allah, seandainya kamu memerangi kami, kamu akan mengetahui bahwa kami benar-benar jantan dan kamu tidak sebanding dengan kami. Setelah itu, turunlah ayat tersebut.¹⁴

Menurut penjelasan Mustafa Al-Dib, mengutip pendapat Jalaluddin As-Suyuti dalam tafsir *Al-Dar Al-Mantsur*, bahwa Alhasil kelompok Yahudi yang diceritakan dalam *Asbâb Al-Nuzûl* di atas kemudian dikalahkan oleh Nabi Saw dan mereka semua meninggal. Ini berarti mereka tidak tahu bahwa mereka akan benar-benar dikalahkan, sebagaimana dijelaskan dalam Ayat.

¹⁴Jalaluddin As-Suyuti, *Lubab Al-Nuqul bi Asbab al-Nuzul*, (Beirut: Muassisah al-Kutub al-Tsaqafiyah, 2002), h. 54

¹³Ibid, h. 157

b. Ketinggian Hukum yang Sempurna

Aspek *i'jâz* lain yang dinampakkan Alquran adalah ketinggian hukum yang sempurna. Kesempurnaan hukum yang dimaksudkan adalah cakupan hukum dalam berbagai aspek kehidupan manusia, baik secara individual dan kelompok. Hukum yang ditawarkan Alquran mengandung aturan-aturan pokok, berupa akidah, akhlak, muamalah, dan undang-undang politik, social, kemasyarakatan serta hukum-hukum ibadah.

Bentuk *i'jaz Alquran* hal ini merupakan bentuk penetapan hukum yang tidak didapatkan dalam kitab-kitab sebelumnya. Apalagi jika diperhatikan pokok-pokok ibadah wajib diperhatikan, akan diperoleh kenyataan bahwa Islam telah memperluaskan dan menganeka ragamkannya serta meramunya menjadi ibadah *maliyah*, seperti zakat dan sedekah. Ada juga yang berupa ibadah *amaliyah* sekaligus ibadah *badaniyah* seperti berjuang di jalan Allah. Tentang akidah, Alquran mengajak umat manusia pada akidah yang suci dan tinggi, yakin beriman kepada Allah yang maha Agung; menyatakan adanya nabi dan rasul serta memercayai semua kitab samawi. Dalam bidang undang-undang, Alquran telah menetapkan tentang kaedah-kaedah mengenai perdata, pidana politik, dan ekonomi. Mengenai hukum international, Alquran telah menetapkan dasar-dasarnya yang paling sempurna dan adil, baik dalam keadaan damai maupun perang. Selain itu, bentuk lain *i'jaz* dalam penetapan hukum yang mengatur dari persoalan perorangan (individu), keluarga, aturan-aturan tentang bermasyarakat, hak asasi manusia, dan social politik. Hal ini terbukti bahwa tidak ada peraturan yang sedemikian lengkap

seperti apa yang telah diatur dalam al-Quran.

c. *I'jaz* dibidang ilmiah

Sebelum menjelaskan tentang *i'jaz ilmiah* pada Alquran, perlu dijelaskan terlebih dahulu bahwa Alquran bukanlah kitab ilmiah, melainkan kitab aqidah dan pedoman bagi manusia, yang mengeluarkan manusia dari kegelapan kepada nur. Jadi, tidak benar jika dikatakan Alquran merupakan kitab ilmiah sebagai tempat menggali teori-teori yang dikembangkan oleh para ilmuan. Salah satu hal yang membuktikan pernyataan ini adalah sikap Alquran terhadap pertanyaan yang diajukan oleh para sahabat Nabi tentang keadaan bulan, pertanyaan tersebut tidak di jawab oleh al-Quran dengan jawaban ilmiah yang dikenal oleh astronom, tetapi jawabannya justru diarahkan kepada upaya memahami hikmah dibalik kenyataan itu, hal ini dijelaskan dalam al-Baqarah ayat 2: "yang demikian itu adalah tanda-tanda waktu bagi manusia dan (bagi ibadah) haji"

Namun demikian, karena al-Quran adalah kitab petunjuk bagi kebahagiaan dunia dan akhirat, maka tidak heran jika di dalamnya terdapat petunjuk yang berkaitan dengan ilmu pengetahuan, guna mendukung fungsinya sebagai kitab petunjuk. Perlu diketahui bahwa hakikat-hakikat ilmiah yang disinggung al-Quran dikemukakan dalam redaksi yang singkat dan syarat makna, sekaligus tidak terlepas dari ciri umum redaksinya yakni memuaskan orang banyak dan para pemikir. Contohnya:

Al-Quran mengisyaratkan bahwa langit dan bumi tadinya merupakan satu gumpalan: "tidaklah orang-orang kafir memperhatikan bahwa langit dan bumi

tadinya merupakan satu yang padu(gumpalan), kemudian Kami memisahkannya dan kami jadikan dari air segala sesuatu yang hidup. Maka mengapa mereka tidak juga beriman? “ (Qs-Al-Anbiya’: 30)

Al-Quran tidak menjelaskan bagaimana terjadinya pemisahan itu, namun apa yang dikemukakan di atas tentang keterpaduan alam raya kemudian pemisahannya dibenarkan oleh obserfasi para ilmuwan.

2. Aspek Khusus

Dengan demikian, secara umum dapat dipetakan bahwa mukjizat Alquran meliputi segi-segi: kebahasaan, pemberitaan-pemberitaan, dan isyarat ilmiah. Segi-segi kebahasaan merupakan segi yang paling banyak dikenal, karena kajian mukjizat dalam segi ini lebih awal berkembang jika dibandingkan dengan segi-segi yang lain. Dalam segi ini, para ulama berupaya meneliti keindahan susunan kata (balaghah) dan gaya bahasa (uslub), termasuk keseimbangan dalam pemakaian kata. Kemukjizatan dalam segi pemberitaan meliputi kisah-kisah masa lalu dan peristiwa yang akan terjadi pada masa yang akan datang. Namun, diskursus ini tidak banyak berkembang, sebagaimana segi kebahasaan.

D. Sejarah I'jaz Alquran

Bangsa Arab dikenal memiliki tradisi yang kuat dan kaya dalam bidang bahasa-sastra, berupa syair (syi'r) dan prosa (natsr), terutama dengan tradisi sastra kuno (adab jahili). Mereka memiliki tradisi oral (lisan) dengan menghafal syair-syair. Turunnya Alquran dengan berbahasa Arab merupakan bentuk terbaik yang belum pernah ada di antara mereka. Ketika Alquran diturunkan dalam bahasa Arab, maka yang paling

otoritatif untuk menandingi adalah masyarakat Arab dengan bahasa yang sama. Meskipun dalam kenyataan sejarah ditemukan usaha tandingan, hal itu tidak memiliki kualitas yang layak menyerupai Alquran.

1. Bentuk Mukjizat Pertama dari Alquran

Sebagai kalam Allah yang diturunkan kepada Nabi Muhammad sebagai bi'tsah (pengangkatan) dan risalah (pengutusan), maka kemukjizatan Alquran seharusnya telah ada sejak pertama kali diturunkan, yakni Qs. al-'Alaq/96:1-5. Namun, bila kemukjizatan Alquran harus mengandung unsur tantangan dan pembuktian, maka deklarasinya ditandai dengan ayat-ayat tahaddi yang umumnya turun di Makkah. Ayat-ayat pertama dan yang turun sebelum ayat tahaddi dapat dianggap sebagai mukjizat karena ayat-ayat tersebut tidak pernah diserupai atau ditandingi oleh karya-karya lain, meskipun deklarasinya datang kemudian. Ketidakmampuan manusia untuk menandingi Alquran pasca ayat-ayat tahaddi merupakan bentuk awal dari mukjizat Alquran. Pada masa Rasulullah telah muncul usaha menandingi Alquran dari ahli syair yang masih kafir, di antaranya adalah Musaylamah al-Kadzdab-seorang Arab dari Yaman-yang mengaku sebagai nabi. Ia membuat beberapa karya yang dimaksudkan untuk menandingi Alquran, sekaligus membuktikan kenabiannya¹⁵, seperti berikut:

إنا أعطيناك الجماهر. فصل لربك وجاهر

Sesungguhnya aku telah memberikan padamu orang banyak. Shalatlak kepada tuhanmu dan nyatakan secara terbuka.

¹⁵ Abu Zahra' An-Najdi, *Alquran dan Rahasia Angka-angka* (judul aslinya, *Min Al-I'jaz al-Balaghiy wa al-Adadiy li Qur'an al-Karim*), terj. Agus Efendi, (Bandung: Pustaka Hidayah, 1990), h. 7-9

Surat ini merupakan tandingan untuk surat al-Kawtsar/108

يا ابر يا ابر. انك اذنان و صدر و سائرک حفر نقر

Wahai kelinci, wahai kelinci! Kamu itu cuma dua telinga dan dada. Di sekitarmu lubang galian.

Musaylamah pernah didatangi oleh 'Amr ibn 'Ash (pada saat itu masih kafir) yang menceritakan surat al-'Ashr sebagai surat yang singkat, padat dan indah. Musaylamah kemudian mengemukakan satu surat tandingan tersebut.

الفيل مالفيل. وما أدرك ما الفيل. له ذنب و بيل و خرطوم طويل

Gajah. Apakah gajah. Tahukah kamu apakah gajah. Yang punya ekor buruk dan taring panjang. Surat ini merupakan tandingan untuk surat al-Fil.

Selain Musaylamah, orang Kristen pernah membuat surat untuk menandingi surat al-Fatihah:

الحمد للرحمن رب الأکوان. المالك الديان. لك العباداة و بك المستعان. إهدنا صراط الإيمان

Dengan demikian, pada masa-masa awal perkembangan Islam, mukjizat Alquran ditandai dengan bentuk pernyataan tantangan dari Alquran sendiri, upaya tandingan dari orang-orang Arab, dan ketidakmampuan mereka menandingi Alquran.

2. Diskursus Mukjizat Alquran (Sebagai Ilmu)

Kenyataan bahwa tantangan Alquran tidak mampu tertandingi, baik pada masa Nabi maupun sesudahnya, membangkitkan berbagai penelitian yang dilakukan oleh para

pemikir muslim untuk membuktikan daya mukjizat Alquran.¹⁶ Pada awalnya, para ahli bahasa Arab mencurahkan aktivitas mereka untuk menyajikan keindahan bahasa dan sastra Alquran yang indah, namun dilakukan dalam bentuk parsialnya. Kajian ini kemudian berkembang dalam segi-segi mukjizat yang lain. Kecenderungan mazhab kalam, seperti Mu'tazilah atau Asy'ariyyah, turut mempengaruhi pemikiran mereka terhadap diskursus ini.

Sebagai pemikir awal yang membahas masalah berkaitan dengan mukjizat Alquran adalah Abu 'Utsman ibn Bahr ibn Mahbud al-Kannani al-Mu'tazili yang sering disebut al-Jahizh (w. 255 H/869 M) dalam kitabnya berjudul Nazhm Alquran. dan Hujaj al-Nubuwwah. Ia merupakan seorang ulama balaghah dan mu'tazili terkemuka yang memandang bahwa rahasia mukjizat Alquran adalah pada susunan bahasanya yang indah dan pada komposisinya yang menakjubkan, sehingga orang Arab kuno yang mahir dalam bidang sastra pun tidak mampu menandinginya.¹⁷

Setelah itu, diskursus i'jaz tersebut berkembang kepada sisi-sisi kebahasaan Arab yang lain, seperti balaghah, nazhm dan sebagainya. Dalam diskusi ini, seorang mu'tazili pula bernama al-Nazhzhah (w. 232 H/846 M) memperkenalkan konsep *sharfaḥ* (pemalingan).¹⁸ Ia mengatakan bahwa mukjizat Alquran terjadi karena pencegahan Tuhan terhadap orang-orang Arab dari usaha menandingi Alquran dengan memalingkan

¹⁶Issa J. Boullata, "The Rhetorical Interpretation of the Quran: Ijaz and Related Topics", *Approaches to History of Interpretation of the Quran*, Andrew Rippin (ed.), (Oxford: Clarendon Press, 1988), h. 140-141

¹⁷Shubhi al-Shalih, *Mabahits fi'Uhum Alquran*, (Beirut: Dar al-Ilm li al-Malayin, 1985), h. 449

¹⁸Hamd ibn Muhammad al-Khatthabi, "Bayan Ijaz al-Qur'an", *Tsalats Rasa'il fi Ijaz al-Qur'an li al-Rummani wa al-Khatthabi wa al-Jurjani*, Muhammad Khalaf Allah dan Muhammad Zaghlat Salam (ed.), (Kairo: Dār al-Ma'ārif, t.th.), h. 22 dan Shihab, Mukjizat, h. 156-157

mereka dari keinginan, kemampuan dan pengetahuan mereka. Meskipun jumbuh ulama menolak konsep ini, pendapat ini diterima oleh beberapa pemikir lain, seperti Hisyam al-Fuwathi (w. 218 H/833 M), 'Abbad ibn Sulayman (abad ke-3 H/9 M), dan al-Rummani (w. 384 H/996 M).¹⁹ Abu al-Hasan 'Ali ibn 'Isa al-Rummani menulis kitab al-Nukat fi I'jaz Alquran. Menurutnya, segi-segi mukjizat Alquran tampak pada tujuh hal, yaitu: ketidakbertentangan satu sama lain meskipun tuntutan dan kebutuhan begitu banyak; tantangan yang lengkap untuk seluruh jin dan manusia; sharfah (pemalingan); balaghah; kebenarannya mengenai berita-berita yang akan datang; perombakan adat kebiasaan; dan kiasnya bagi setiap mukjizat. adalah seorang mu'tazili yang juga berpendapat sebagaimana umumnya kaum Mu'tazilah dalam hal sharfah.²⁰

Sementara itu, pemikir sunni menolak konsep sharfah. Di antaranya adalah al-Khatthabi (w. 388 H/998 M) yang menulis Bayan I'jaz Alquran. Menurutnya, dengan pernyataan Alquran bahwa manusia dan jin tidak akan mampu membuat sesuatu yang serupa dengannya, maka tidak mungkin Allah memalingkan niat mereka. Dia juga menolak aspek informasi masa depan sebagai salah satu segi i'jaz dikarenakan tidak setiap ayat Alquran menerangkan masa depan, dan tantangan Alquran tidak menentukan materi isinya. Namun demikian, ia menyepakati aspek keunikan balaghah Alquran dan kefasihan lafal dan nazhm-nya sebagai komponen i'jaz.²¹

Penulis mukjizat Alquran yang masyhur selanjutnya

¹⁹Boullata, "The Rhetorical", *Approaches*, h. 141-142

²⁰'Ali ibn 'Isa al-Rummani, "al-Nukat fi I'jaz al-Qur'an", *Tsalats Rasa'il fi I'jaz al-Qur'an li al-Rummani wa al-Khatthabi wa al-Jurjani*, Muhammad Khalaf Allāh dan Muhammad Zaghul Salam (ed.), (Kairo: Dar al-Ma'arif, t.th.), *Tsalats*, h. 75 dan Boullata, "The Rhetorical", *Approaches*, h. 143

²¹al-Khatthabi, "Bayan", *Tsalats*, h. 22-24 dan Boullata, "The Rhetorical", *Approaches*, h. 144

adalah Abu Bakr Muhammad ibn al-Thayyib ibn Muhammad ibn Ja'far ibn al-Qasim al-Baqillani al-Asy'ari al-Maliki (w. 403 H/1013 M). Ia menulis kitab I'jaz Alquran dan di dalamnya ia menyebutkan beberapa segi i'jaz yang diakui oleh aliran Asy'ariyyah, yakni kandungan informasi gaib; keadaan Nabi yang ummi; dan keunggulan nazhm (gaya), ta'lif (struktur) dan balaghah (retorika). Namun, tampaknya ia cenderung menguatkan segi terakhir.²²

Ia menjelaskan bahwa struktur Alquran dengan berbagai macamnya berada di luar struktur ucapan dan komposisi biasa. Alasannya, antara lain, bahwa huruf-huruf yang digunakan dalam bahasa Arab berjumlah 29 huruf, jumlah surat yang dibuka dengan huruf juga berjumlah 28 surat; huruf-huruf yang disebut pada awal surat, yang terdiri dari huruf-huruf mu'jam, berjumlah 14 huruf; begitu pula dengan beberapa kategori huruf lain. Ia menduga bahwa huruf-huruf pembuka surat tersebut mempunyai kekhususan dalam nazhm.²³

Dengan demikian, nazhm Alquran menjadi perhatian luas dalam kajian yang dilakukan oleh sarjana-sarjana muslim pada abad ke-3 dan ke-4 H. Setelah itu, muncul tokoh 'Abd al-Qahir ibn 'Abd al-Rahman ibn Muhammad al-Jurjani (w. 470 H/1078 M) yang mengelaborasi dan mensistematisasi teori nazhm dalam bukunya *Dala'il al-I'jaz*, dan menghubungkan teori tersebut terhadap seluruh bentuk kiasan dalam bukunya *Asrar al-Balaghah*.²⁴ Ia menjelaskan penetapan i'jaz dengan cara melihat kelemahan orang Arab dalam menandingi Alquran.²⁵

²²Muhammad ibn al-Thayyib al-Baqillani, *I'jaz Alquran*, al-Sayyid Ahmad Shaqr (ed.), (Kairo: Dar al-Ma'arif, t.th.), h. 33-35

²³*Ibid*, h. 35, 44 dan 46

²⁴Boullata, "The Rhetorical", *Approaches*, h. 146

²⁵'Abd al-Qahir ibn 'Abd al-Rahman al-Jurjani, "al-Risalah al-Syafiyah", *Tsalats Rasa'il fi I'jaz Alquran li al-Rummani wa al-Khatthabi wa al-Jurjani*, Muhammad Khalaf Allah dan Muhammad Zaghul Salam (ed.), (Kairo: Dar al-Ma'arif, t.th.), h. 155

Setelah itu, di antara penulis kajian mukjizat Alquran dan balaghah selanjutnya adalah Mahmud ibn 'Umar ibn Muhammad ibn 'Umar al-Khawarizmi al-Zamakhsyari (w. 538 H) yang menulis al-Kasysyaf 'an Haqa'iq al-Tanzil wa 'Uyun al-Aqawil fi Wujuh al-Ta'wil, Fakhr al-Din al-Razi (w. 606 H/1209 M), Yusuf ibn Abi Bakr ibn Muhammad ibn 'Ali al-Khawarizmi al-Sakkaki (w. 626 H) yang menulis kitab Miftah al-'Ulum, dan Sayyid Yahya ibn Hamzah al-'Alawi al-Yamani (w. 749 H) dengan menulis kitab al-Thiraz al-Mutadhammin li Asrar al-Balaghah wa 'Ulum Haqa'iq al-I'jaz. Kebanyakan ulama yang menulis persoalan tersebut selanjutnya mengikuti atau berbeda pendapat dengan mereka tersebut di atas. Sementara itu, pengembangan kajian balaghah yang paling umum terdiri dari tiga macam, yaitu 'ilm al-ma'ani, 'ilm al-bayan, dan 'ilm al-badi'.²⁶

Pada abad kedua puluh, diskusi mukjizat dilanjutkan oleh para sarjana Muslim. Di antaranya, Muhammad Abduh (w. 1905 M) yang kembali kepada pendapat rasional yang sederhana dan langsung dengan menghilangkan analisis terperinci terhadap unsur-unsur sintaksis dan retorika dari gaya Alquran, tetapi berkonsentrasi pada keajaiban yang tak dapat ditiru, oleh orang Arab dan yang lainnya, sebagai bukti kerasulan Muhammad. Kajian lain juga dilakukan oleh Rashad Khalifa, 'Abd al-Muta'al al-Sa'idi, Sayyid Quthb, 'Abd al-Karim al-Khathib, 'A'isyah 'Abd al-Rahman bint al-Syathi', dan sebagainya.²⁷

Dari kalangan sarjana Barat modern, menurut Issa J. Boullata, fokus studi Alquran bukanlah dalam kajian estetika dan retorika, tetapi didominasi oleh berbagai macam kritik. Ketika bertemu dengan persoalan i'jaz, mereka hanya menempatkan kajian ini dalam perspektif sejarah teologi Islam

²⁶al-Najdi, *Alquran*, h. 59-60 dan Boullata, "The Rhetorical", *Approaches*, h. 147

²⁷Lihat Boullata, "The Rhetorical", *Approaches*, h. 148-154

atau perkembangan masyarakat Muslim. Di antara mereka yang menyoroti gaya Alquran, seperti Theodor Noldeke dan Regis Blachere, termotivasi oleh keinginan untuk menganalisis dan membedah teks untuk tujuan menetapkan urutan kronologis al-wahyu Qur'an, atau seperti Richard Bell dan John Wansbrough untuk menerangkan penyuntingan redaksinya. Di sisi lain, di antara mereka, Gustav E. von Grunebaum menerima sebagian konsep i'jaz dan menempatkannya dalam konteks perkembangan teori dan kritik sastra Arab, seperti halnya pemikiran Islam pada umumnya.²⁸

Sarjana Barat yang mengapresiasi bentuk-bentuk estetika dan retorika alQur'an, salah satunya adalah Arthur J. Arberry yang membuat kajian tentang pesan dan variasi ritme atau irama dalam Alquran yang mempengaruhi kualitasnya sebagai sesuatu yang tidak dapat ditandingi oleh karya sastra manusia. Hal itu dilanjutkan studinya oleh Angelika Neuwirth yang menganalisis rhytme (ritme, irama), rhyme (sajak) dan assonance (persamaan vokal), dan Pierre Crapon yang menyelidiki kesinambungan irama.²⁹

Dengan demikian, sejarah mencatat bahwa kajian mukjizat Alquran tetap eksis dari waktu ke waktu dengan kecenderungan masing-masing peneliti. Para sarjana tersebut lebih banyak mengkaji kemukjizatan Alquran berkaitan dengan segi kebahasaan. Meskipun demikian, sebagian di antara mereka juga meneliti segi-segi kemukjizatan yang lain, seperti segi-segi yang berkaitan dengan ilmu pengetahuan, dan termasuk di dalamnya adalah i'jaz 'adadi.



²⁸*Ibid.*, h 155

²⁹Mustafa Al-Dib Al-Gha & Mahyiddin Dib Al-Gha, *Wadhah fi...*, h.

BAB IX QASHHASHIL QUR'AN

A. Definisi Qashshashil Qur'an

Secara etimologi, kata *Qashshashil* merupakan bentuk jamak (*plural*) dari kata *Qishah*, yang berarti mengikuti *تتبع الأثر* (mengikuti jejak).¹ Nasruddin Baidan mengutip pendapat Muhammad Ismail Ibrahim menjelaskan makna *Qashshashil* dengan "Hikayat (dalam bentuk) prosa yang panjang. ²jejak atau menelusuri atau bekas, atau cerita/kisah. Menurut Manna' Al-Qaththan *Qashshashil* adalah bentuk kata yang bermakna "menelusuri jejak".³ Selain makna tersebut, *Qashshashil* juga diartikan dengan urusan (*al-amr*), berita (*al-khabar*), perbuatan (*al-sya'an*), dan keadaan (*al-hal*).⁴ Di dalam Al-qur'an, kata *qashshash* mempunyai beberapa bentuk arti, yaitu:

فَارْتَدَّا عَلَىٰ آثَارِهِمَا قَصَصًا (الكهف:64)

lalu keduanya kembali, mengikuti jejak mereka sendiri.

وَقَالَتْ لِأُخْتَيْهِ قُصِيهٍ (القصص:11)

berkatalah ibu Musa kepada saudara Musa yang perempuan: "Ikutilah dia"

إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ (ال عمران:62)

¹ Shabir Hasan Muhammad Abu Sulaian, *Maurid Al-Dhaman fi Ulum Al-Qur'an*, (Hindi: Dar Salafiah, 1984), h. 110

² Nasruddin Baidan, *Wacana Baru Ilmu Tafsir*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005), h. 223

³ Manna' al-Qaththan, *Mabahits fii 'Ulum al-Qur'an*, (Beirut: Muassasah al-Risalah, 1994), hal. 303

⁴ Muhammad Abd 'Adhim Hamzah, *Qishash al-Qur'an wa Atsaruhu fi Istibath al-Ahkam*, (Mesir: Jami'ah al-Azhar, 2008), h. 10

Sesungguhnya ini adalah kisah yang benar,

لَقَدْ كَرَّمْنَا فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةً لِأُولِي الْأَلْبَابِ (يوسف: 111)

Sesungguhnya pada kisah-kisah mereka itu terdapat pengajaran bagi orang-orang yang mempunyai akal.

Dengan melihat beberapa arti Qishshash di atas dapat diambil pengertian bahwa Qishshash sama dengan kisah yang mempunyai arti segala peristiwa, kejadian atau berita yang telah terjadi dari suatu cerita untuk menelusuri jejaknya.

Secara epistimologi, *Qashshashil Qur'an* merupakan kisah-kisah dalam Alquran yang menceritakan ihwal umat-umat terdahulu dan Nabi-Nabi mereka serta peristiwa-peristiwa yang terjadi pada masa lampau, masa kini dan masa yang akan datang. Di dalam Alquran, banyak diceritakan umat-umat dahulu dan sejarah Nabi/para Rasul serta ihwal dan perilaku bangsa-bangsa kaum terdahulu. Terkadang Alquran menceritakan kejadian manusia pertama Nabi Adam a.s dan kehidupannya, menerangkan kenikmatan surga dan siksaan neraka di akhirat, sebagaimana sering menjelaskan tugas dan nama-nama para Malaikat dan keadaan hari kiamat dan sebagainya.

B. Karakteristik Qashshashil Qur'an

Alquran sebagai *kalam Allah* yang dijadikan petunjuk bagi umat Islam, tentu kisah-kisah yang ditawarkan Alquran mempunyai karakteristik-karakteristik membedakan antara kisah Alquran dengan kisah lainnya, termasuk dongeng-dongeng yang berkembang dalam masyarakat. Dalam surat Yusuf ayat 3, Allah Swt menegaskan:

لَقَدْ كَرَّمْنَا فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةً لِأُولِي الْأَلْبَابِ وَإِنَّكُمْ لَفِي قَصَصِهِمْ لَعَلَّامُونَ

قَبْلَهُ لَمِنَ الْغَافِلِينَ

Kami menceritakan kepadamu kisah yang paling baik dengan mewahyukan Al Quran ini kepadamu, dan Sesungguhnya kamu sebelum (kami mewahyukan) nya adalah Termasuk orang-orang yang belum mengetahui.

Ungkapan ayat dengan *ahsanul qashash* menunjukkan bahwa secara kualitas, kisah-kisah yang terdapat dalam Alquran mempunyai keunggulan dan karakter yang berbeda dengan kisah-kisah yang lain, baik dari segi ungkapannya, maupun kronologis yang dikisahkan. Persoalannya, kenapa Allah menyebutkan kisah Nabi Yusuf sebagai bentuk cerita yang paling baik? Ada dua aspek keunggulan cerita Nabi Yusuf dengan lainnya, yaitu: aspek pertama dilihat dari kesempurnaan kronologis yang diceritakan. Hal ini terlihat dari permulaan cerita yang diawali sejak Nabi Yusuf bermimpi pada usia kecil sampai terealisasi mimpinya dan mimpi menjadi kenyataan. Sedangkan aspek kandungan cerita, kisah Nabi Yusuf memberikan kabar gembira dan harapan bagi orang yang ditimpa bencana, musibah, dan ujian, serta orang-orang yang teraniaya dan diintimidasi.

Selain karakteristik yang bersifat khusus pada kisah Nabi Yusuf, secara umum karakteristik kisah-kisah dalam Alquran, adalah sebagai berikut:

1. Kisah Alquran merupakan peristiwa nyata dan benar-benar terjadi.

Kevaliditas kisah yang digambarkan Alquran tidak mungkin diragukan lagi, baik dari penentuan dalil maupun penemuan-penemuan sejarah dikemudian hari. Dari penentuan dalil terdapat ayat yang menjelaskan bahwa kisah-kisah yang digambarkan Alquran bukanlah cerita yang diada-adakan, melainkan kebenaran dan

petunjuk serta rahmat bagi orang yang beriman. Sebagaimana firman Allah QS. Yusuf: 111,

لَقَدْ كَانَتْ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةً لِأُولِي الْأَلْبَابِ ۗ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَٰكِن تَصَدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿١١١﴾

Sesungguhnya pada kisah-kisah mereka itu terdapat pengajaran bagi orang-orang yang mempunyai akal. Al Quran itu bukanlah cerita yang dibuat-buat, akan tetapi membenarkan (kitab-kitab) yang sebelumnya dan menjelaskan segala sesuatu, dan sebagai petunjuk dan rahmat bagi kaum yang beriman.

Kata *حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ* pada ayat di atas menunjukkan bahwa kisah-kisah dalam Alquran bukan fiktif atau cerita rekaan, melainkan peristiwa yang benar-benar terjadi.

Selain pembuktian dalil terhadap kebenaran kisah Alquran, dalam penemuan-penemuan ilmiah juga membuktikan kevaliditas kisah.

Misal: (QS. 1-Haqqah : 4-7, QS. Al-Fajr : 6-9) Allah Swt mengisahkan tentang kehancuran kamun Tsamud dan 'Aad karena telah mendustakan hari kiamat. Peristiwa ini kemudian para ilmuwan, di mana tahun 1980 ditemukan bukti sejarah secara arkeologi di kawasan Hisn al-Ghurab dekar kota Aden di Yaman tentang adanya kota yang dinamakan "Shamutu, 'Ad dan Irom". Begitu pula tentang kisah tenggelam dan diselamatkannya badan Fir'aun (QS. Yunus : 90-92), di mana pada bulan Juni 1975, ahli bedah Prancis, Maurice Bucaille setelah meneliti mumi Fir'aun diketemukan bahwa Fir'aun meninggal di laut dengan adanya bekas-bekas garam yang memenuhi sekujur

tubuhnya.⁵

2. Kerelevansian Kisah Alquran dengan Kehidupan Nya

Jika ditelaah ungkapan-ungkapan kisah dalam Alquran sangat banyak menceritakan tentang kehidupan manusia. Sehingga kisah dalam Alquran sangat mudah dijadikan sebagai I'tibar bagi kehidupan selanjutnya. Misal, siksaan yang ditimpa pada kelompok umat terdahulu akibat mereka durhaka kepada Allah Swt. Begitu juga dengan kenikmatan yang dianugerahkan akibat ketaatan dan kepatuhan mereka terhadap Allah Swt.

Ungkapan-ungkapan kisah ini kemudian dijadikan I'tibar dalam menjalani kehidupan kemudian. Sebagaimana dijelaskan Shahrur, bahwa kisah-kisah Al-Qur'an memberikan pemahaman kepada kita akan adanya suatu garis kehidupan yang tumbuh dalam peradaban manusia sejak awal kehidupan hingga saat ini.⁶

3. Kisah Alquran bukanlah ilmu Sejarah

Antara kisah dalam Alquran dengan ilmu sejarah mempunyai perbedaan yang tajam. Perbedaan ini kemudian menjadikan salah satu sebab kisah Alquran lebih unggul dibanding dengan ilmu sejarah. Keunggulan kisah Alquran bukan hanya menyajikan kronologis peristiwa, tetapi makna di dalamnya mampu membuka cakrawala pemikiran intelektual (*ulul albab*) sehingga memberikan kesempatan pada akal untuk mengembang pola pikir, sebagaimana Allah berfirman QS. Yusuf: 111: "*laqad kana fi qashashihim ibratan li-uli al-albab*".

⁵ M. Quraish Shihab, *Mukjizat Al-Qur'an : ditinjau dari Aspek Kebahasaan, Isyarat Ilmiah dan Pemberitaan Gaib*, (Bandung: Mizan, Bandung, 1998, h. 196-201

⁶ Muhammad Syahrur, *al-Kitab wa al-Qur'an : Qira'ah Mu'ashirah*, (Beirut: Syirkah Mathbu'ah, 2000), h. 676-677

Selain itu, perbedaan kisah Al-Qur'an dengan sejarah pada umumnya juga dapat dilihat dari sistematisasi waktu dan tempat kejadian peristiwa yang tidak menjadi karakteristik utama dalam Al-Qur'an. Kisah-kisah yang tertuang dalam Al-Qur'an tidak secara sistematis, karena memang tujuan utamanya untuk diambil sebuah pelajaran dari peristiwa yang dikisahkan.⁷

4. Sering terjadi Pengulangan dalam Kisah

Selain yang disebutkan, karakteristik kisah Alquran sering diulang-ulang dalam penyebutannya. Meski demikian, pengulangan ini tidak memiliki implikasi pada suasana jenuh dan bosan, namun justru memiliki hikmah tersendiri bagi para pembaca untuk menguatkan keyakinan (aqidah) dan menambah sudut pandang yang lain dari kisah yang sama. Pengulangan kisah yang justru tidak membuat rasa bosan bagi pembaca atau pendengar inilah yang membedakan kisah Al-Qur'an dengan kisah-kisah pada umumnya, sehingga justru disini terdapat nilai-nilai I'jaz.⁸

Pengulangan ini bisa dijadikan suatu model pembelajaran bagi kalangan pemula, karena jika hanya sekali informasi saja mereka belum bisa dijamin faham. Dalam suatu pembelajaran seorang guru sangat dituntut untuk selalu mengadakan pengulangan atas materi yang telah diajarkan agar anak didik semakin mantap dalam penerimaan suatu pelajaran.

⁷ Muhammad Bakar Ismail, *Qashash al-Qur'an*, (Kairo: Dar al-Manar, 1998), hal. 7. lihat pula Manna' al Qaththan, *Mabahits fi 'Ulum*, h. 305

⁸ Lihat Shubhi Shalih, *Mabahits fi 'Ulum al-Qur'an*, (Beirut: Dar al-Ilm li al-Malayin, 1977), h. 317-321.

C. Tujuan Qashshashil Qur'an

Sebagaimana dijelaskan pada karakteristik kisah di atas, adapun yang menjadi tujuan

Kisah dalam Al-Qur'an bukan hanya gubahan yang bernilai sastra saja, tetapi salah satu media untuk mewujudkan tujuan aslinya. Bagaimanapun juga Al-Qur'an adalah kitab dakwah dan kitab yang meyakinkan objeknya.

Secara umum kisah dalam Alquran mewujudkan kebenaran dan semata-mata tujuan keagamaan. Jika dilihat dari keseluruhan kisah yang ada maka tujuan-tujuan tersebut dapat dirinci sebagai berikut:

1. Menetapkan menetapkan adanya wahyu dan ke-Rasulan

Alquran banyak menceritakan peristiwa-peristiwa lalu tentang Nabi dan Rasul. Misal, cerita Nabi Ibrahim, Musa, Yusuf, Isa, dan lain-lain. Kisah-kisah tersebut sebagai kebenaran dan kemurnian Alquran sebagai firman Allah Swt. Ditambah lagi ke-*ummi*-an Nabi Muhammad Saw yang digambarkan sebagai orang yang belum pernah menerima kitab dan tidak mampu baca tulis semakin memperkuat kevaliditan Alquran.⁹

Jika sebaliknya, Nabi Muhammad Saw bukanlah seorang yang *ummi* dan sebagai *ahl al-kitab* serta mengetahui kisah-kisah yang akan diungkapkan Alquran tentu Beliau sudah menceritakan kisah-kisah yang tersebut kepada masyarakat Quraish sebelum diangkat menjadi Rasul. Hal ini sebagaimana ditegaskan oleh Allah Swt dalam surat Ali-Imran:44:

ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ ۚ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَامَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ

⁹ Muhammad Abd 'Adhim Hamzah, *Qishash al-Qur'an*, h. 18

مَرِيَمَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذِ يَخْتَصِمُونَ ﴿١٣١﴾

yang demikian itu adalah sebagian dari berita-berita ghaib yang Kami wahyukan kepada kamu (ya Muhammad); Padahal kamu tidak hadir beserta mereka, ketika mereka melemparkan anak-anak panah mereka (untuk mengundi) siapa di antara mereka yang akan memelihara Maryam. dan kamu tidak hadir di sisi mereka ketika mereka bersengketa.

2. Sebagai seruan kepada Iman dan Pembentukan Akhlak Terpuji serta menjelaskan dampak berbuat baik dan munkar.

Selain tujuan yang telah disebutkan di atas, penyebutan kisah dalam Alquran juga berfungsi sebagai seruan pada keimanan, berakhlak mulia, serta memberi pelajaran tentang nikmat dan azab terhadap umat terdahulu. Dalam ini cerita yang dikisahkan Alquran menunjukkan keselarasan misi Rasulullah Saw dengan Nabi dan Rasul sebelumnya. Keselarasan ini maksudnya misi kerasulan Nabi Muhammad dan Nabi terdahulu sama-sama mengajak pada ketauhidan kepada Allah dan berakhlak mulia. Sebagaimana firman Allah dalam surat An-Nisa': 36 "sembahlah Allah dan janganlah kamu mempersekutukan-Nya dengan sesuatupun". Begitu juga dalam QS. Al-A'raf: 59, 65, 73, dan 85. Ayat 59 (Sesungguhnya Kami telah mengutus Nuh kepada kaumnya lalu ia berkata: "Wahai kaumku sembahlah Allah, sekali-kali tak ada Tuhan bagimu selain-Nya). Ayat 65 (Hud. ia berkata: "Hai kaumku, sembahlah Allah, sekali-kali tidak ada Tuhan bagimu selain dari-Nya). Ayat 73 (dan kami telah mengutus) kepada kaum Tsamud saudara mereka shaleh. ia berkata: "Hai kaumku,

sembahlah Allah, sekali-kali tidak ada Tuhan bagimu selain-Nya). Ayat 85 (Syu'aib. ia berkata: "Hai kaumku, sembahlah Allah, sekali-kali tidak ada Tuhan bagimu selain-Nya). Nabi Isa juga mengatakan hal yang sama kepada umatnya (QS:Al-Maidah: 72).

Selain menjelaskan keselarasan dalam bertauhid, kisah dalam Alquran juga menjelaskan tentang dampak berbuat baik dan munkar. Pola cerita yang dikisahkan Alquran dalam hal ini biasanya mengawali sebuah cerita tentang keinkaran umat terdulu, kemudian cerita tersebut diakhiri dengan peringatan-peringatan agar mengulang kembali cerita umat-umat yang munkar kepada Allah Swt. Misalnya kisah Nabi Luth yang diceritakan dalam surat Al-Qamar: 33-39, yang mengisahkan tentang azab yang diturunkan pada kampong Nabi Luth berupa angin yang membawa batu-batu (yang menimpa mereka), kecuali keluarga Luth. mereka Kami selamatkan sebelum fajar menyingsing, sebagai nikmat dari kami. Setelah menggambarkan keadaan umat tersebut, kemudian Allah Swt menutup kisah tersebut dengan peringatan keras terhadap umat terdahulu.

3. Menguatkan dan Meneguhkan hati Rasulullah SAW.

Dalam hal ini, kisah yang dikemukakan Alquran memberi kemantapan pada Nabi Muhammad Saw agar bersabar terhadap berbagai cobaan dan rintangan yang hadang dakwah beliau. Pola penyampaian kisah di sini, Alquran mengungkapkan kepedihan dan kesengsaraan Nabi dan Rasul terdahulu. Dakwah mereka tidak semuanya menerima, bahkan tidak jarang mereka juga mengalami berbagai penyiksaan dan caci maki umatnya.

Misalnya, firman Allah dalam suat Al-Baqarah: 61

إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيَّ بِغَيْرِ حَقٍّ وَيَقْتُلُونَ الَّذِينَ
يَأْمُرُونَ بِالْقِسْطِ مِنَ النَّاسِ فَبَيَّرَهُمْ جَعْدَابٍ أَلِيمٍ ﴿٢١﴾

Sesungguhnya orang-orang yang kafir kepada ayat-ayat Allah dan membunuh Para Nabi yang memang tak dibenarkan dan membunuh orang-orang yang menyuruh manusia berbuat adil, Maka gembirakanlah mereka bahwa mereka akan menerima siksa yg pedih. (Ali-Imran: 21)

Penjelasan ayat di atas memberi gambaran kepada Nabi Muhammad Saw tentang kesulitan-kesulitan yang dialami oleh Nabi dan Rasul pendahulu. Meskipun demikian, mereka tetap berdakwah dalam menyeru umat agar kembali kepada Allah Swt.

فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرْنَا أَوْلُوا الْعِزْمِ مِنَ الرَّسُلِ وَلَا تَسْتَعْجِلْ لَهُمْ كَانَتْ يَوْمَ يَرَوْنَ مَا يُوعَدُونَ
لَمْ يَلْبُثُوا إِلَّا سَاعَةً مِنْ نَارٍ بَلَّغٌ فَهَلْ يُهْلَكُ إِلَّا الْقَوْمُ الْفَاسِقُونَ

Maka bersabarlah kamu seperti orang-orang yang mempunyai keteguhan hati dari Rasul-rasul telah bersabar dan janganlah kamu meminta disegerakan (azab) bagi mereka. pada hari mereka melihat azab yang diancamkan kepada mereka (merasa) seolah-olah tidak tinggal (di dunia) melainkan sesaat pada siang hari. (inilah) suatu pelajaran yang cukup, Maka tidak dibinasakan melainkan kaum yang fasik. (Al-Ahqaf: 35)

4. Mengkritik para ahli kitab terhadap keterangan-keterangan yang mereka sembunyikan tentang kebenaran Nabi Muhammad Saw dengan mengubah isi kitab mereka. Karena itu, Alquran menantang mereka agar mengemukakan kitab Taurat dan membacanya jika

mereka benar.¹⁰ Seperti firman Allah dalam surat Ali-Imran: 39

﴿ كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حَلَالًا لِبَنِي إِسْرَائِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلَى نَفْسِهِ مِنْ قَبْلِ أَنْ تُنَزَّلَ
الْتَّوْرَةُ ۗ قُلْ فَاَتُوا بِالْتَّوْرَةِ فَآتَوْهَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿٣٩﴾

semua makanan adalah halal bagi Bani Israil melainkan makanan yang diharamkan oleh Israil (Ya'qub) untuk dirinya sendiri sebelum Taurat diturunkan[212]. Katakanlah: "(Jika kamu mengatakan ada makanan yang diharamkan sebelum turun Taurat), Maka bawalah Taurat itu, lalu bacalah Dia jika kamu orang-orang yang benar".

D. Macam-Macam Qishashil Qur'an

Jika ditelaah kisah-kisah yang diungkapkan dalam Alquran akan terlihat bahwa Alquran menceritakan kisah-kisah yang bervariasi. Secara umum, setidaknya ada tiga macam kisah yang terdapat dalam Alquran¹¹, yaitu:

1. Kisah-kisah Para Nabi dan Rasul Allah Swt

Cerita Nabi dan Rasul banyak dikisahkan dalam Alquran. Mulai masa pengutusannya, mu'jizatnya, dan suka duka dalam berdakwah. Jika kita telaah sejumlah 25 orang rasul Allah yang wajib diketahui mulai Nabi Adam as hingga Nabi Isa as semua dituturkan dalam Al-Qur'an.

¹⁰ Nasruddin Baidan, *Wawasan Baru Ilmu Tafsir*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005), h. 237

¹¹ Lihat Muhammad Abdurrahim, *Mu'jizat wa 'Ajaib min al-qur'an al-Karim*, Dar al-Fikr, Beirut, 1995, hal. 160. Lihat juga, Jauhar Hatta Hasan, Urgensi Kisah-Kisah dalam Al-qur'an al-Karim bagi Proses Pembelajaran PAI Pada MI/SD, makalah ilmiah disampaikan pada seminar pendidikan.

Misalnya : Nabi Adam as dikisahkan dalam surat al-Baqarah : 31-37, Surat Ali Imran : 33 dan 59, surat al-Maidah : 27, surat al-A'raf : 11, 19, 26, 27, 31, 35 dan 172, surat al-Isra' : 61-70, surat al-Kahfi : 50, surat Maryam : 58 dan surat Thaha : 115-121. Kisah Nabi Idris As terdapat dalam surat Maryam : 56 dan surat al-Anbiya' : 85. Kisah Nabi Nuh terdapat dalam surat al-Nisa' : 163, al-A'raf 59-69, al-Taubah : 70, Yunus : 71, Ibrahim : 9, al-Anbiya' : 76 dan seterusnya.¹²

Kisah-kisah Nabi dan Rasul tersebut menjadi informasi yang berharga untuk mengimaninya, yang merupakan salah satu dari rukun iman. Tanpa adanya keyakinan ini, seseorang tak akan bisa membenarkan wahyu Allah SWT yang terdapat dalam kitab-kitab Allah SWT maupun lembaran-lembaran (*shuhuf*) yang berisi berbagai macam perintah maupun larangan-Nya. Jika seorang anak telah memiliki kemantapan dalam mengimani para Nabi dan Rasul, mereka akan dibawa dalam suatu keyakinan yang sama-sama diimani semua Nabi, yakni keesaan Allah SWT (*tauhid*). Keyakinan monoteisme ini harus ditanamkan sejak masa anak-anak agar mereka terhindar dari pengaruh ajaran yang tidak benar.

2. Kisah-kisah Umat Terdahulu

Selain Nabi dan Rasul, Alquran juga banyak mengisahkan umat terdahulu dari kalangan yang bukan Nabi dan Rasul. Kisah ini dapat dijadikan sebagai keteladanan terhadap ketaatan mereka terhadap Allah Swt. Dapat juga dijadikan sebagai pelajaran karena kedurhakaan mereka.

¹² Muhammad Abdurrahim, Muhammad Abdurrahim, *Mu'jizat wa 'Ajaib*, h. 163-172.

Di antara contoh kisah-kisah teladan seperti : kisah wanita shalihah Maryam, ibunda Nabi Isa AS yang terdapat dalam surat Ali Imran : 36-45, al-Nisa' : 156, 171, surat al-Maidah : 17, 110, surat Maryam : 16, 27, surat al-Mukminun : 50 dan surat al-Tahrim : 12. Kemudian kisah Ali Imran yang terdapat dalam surat Ali Imran : 33-35 dan kisah *Ashhabul Kahfi* yang diceritakan dalam surat al-Kahfi.

Sedangkan di antara kisah-kisah yang tidak perlu dijadikan teladan seperti : kisah Fir'aun yang lalim dan keji yang terdapat dalam surat al-Baqarah : 49-50, surat Ali Imran : 11, surat al-A'raf : 103-141, surat al-Anfal : 52-54 dan ayat-ayat lain). Kisah salah seorang sahabat Nabi Musa yang bernama Qarun yang sombong dan kufur setelah kaya raya yang terdapat dalam surat al-Qashash : 76-79, surat al-Ankabut : 39 dan surat Ghafir : 24. Begitu pula dengan kisah Iblis yang terdapat dalam surat al-Baqarah : 34, surat al-A'raf : 11, surat al-Hijr : 31-32, surat al-Isra' : 61 dan ayat-ayat lain.¹³

Penuturan kisah-kisah teladan dari kalangan selain para Nabi dan Rasul Allah ini dapat dijadikan suatu pelajaran, bahwa meskipun tidak sebagai seorang Nabi dan Rasul atau kesempatan menjadi seorang Nabi/Rasul itu terbatas, namun manusia tetap bisa berpeluang menjadi orang baik yang bisa menjadi pilihan dan teladan yang lain. Nabi saw juga menegaskan bahwa sepeninggal beliau, para ulama' menjadi pewaris beliau artinya, mereka patut diteladani setelah tiadanya para Nabi dan Rasul.

¹³ Muhammad Syahrur, *al-Kitab wa al-Qur'an : Qira'ah Mu'ashirah*, h. 172

Sementara kisah-kisah yang tidak layak dijadikan teladan juga bermanfaat bagi upaya penjagaan diri agar tidak terjerumus pada perbuatan yang sama. Dari kedua model kisah yang baik dan buruk tersebut bisa dijadikan bahan perbandingan pada diri anak didik untuk membentuk karakter masing-masing anak agar kelak setelah dewasa tidak masuk dalam kelompok orang-orang yang tak layak diteladani.

3. Kisah-kisah yang terjadi pada Masa Rasulullah Saw

Tidaknya kisah Nabi dan Rasul serta umat-umat terdahulu, Alquran juga mengemukakan kisah yang sedang terjadi pada masa ayat Alquran turun. Peristiwa tersebut seperti: kisah perang Badar yang merupakan titik kemenangan umat Islam atas orang-orang musyrik. Dalam peperangan ini Allah menampakkan atas pertolongan orang-orang mukmin karena keimanan dan ketulusan mereka dalam berjuang meskipun melawan orang-orang musyrik yang jumlahnya jauh lebih banyak. Al-Qur'an juga mengisahkan perang Uhud yang berujung kekalahannya di tubuh umat Islam meskipun sebenarnya sudah nyaris menang. Kekalahan ini akibat ketidak tulusan sebagian pasukan umat Islam yang lebih banyak berorientasi untuk mencari harta rampasan perang (ghanimah), di samping juga tidak mentaati komando Rasulullah SAW.

Peristiwa lain yang memiliki nilai strategis dalam sejarah umat Islam adalah peristiwa Isra' Mi'raj yang menjadi salah satu mu'jizat Rasulullah SAW. Dalam peristiwa ini Rasulullah benar-benar diangkat derajatnya di sisi Allah SWT di saat masyarakat Makkah memberikan penghinaan dan cacian yang tiada henti hingga akan dihabisi nyawa beliau. Terlebih dalam Isra'

dan mi'raj tersebut Rasulullah SAW mendapat perintah langsung dari Allah SWT berupa kewajiban menjalankan shalat lima kali dalam sehari semalam.

E. Pengulangan Kisah dalam al-Qur'an dan Hikmahnya

Sebagaimana disebutkan sebelumnya, bahwa Alquran bukanlah kitab sejarah. Salah satu buktinya adalah dalam penyajian kisah. Kisah yang dikemukakan banyak yang berulang-ulang sehingga jika dilihat sekilas nampak satu kisah dengan kisah lainnya sama. Misalnya, kisah Nabi Musa As yang disebutkan sebanyak 126 kali. Kisah Nabi Adam sebanyak 12 kali dalam surat Al-Baqarah, Ali Imran, Al-Maidah, dan lain-lain. Nabi Daud 12 kali, Nabi Ishaq 17 kali, Nabi Luth 27 kali, dan Nabi Ibrahim 99 kali. Namun sering kisah-kisah tersebut diulang dengan menggunakan redaksi ayat yang berlainan.

Pengulangan ini memberi hikmah bagi yang mempunyai keinginan untuk menelaahnya. Abdul Djalal merincikan hikmah pengulangan kisah dalam empat bentuk¹⁴, yaitu:

1. Menjelaskan kualitas sastra Alquran, yakni dapat mengungkapkan kisah sampai beberapa kali, namun tidak membosankan bagi yang mendengar.
2. Membuktikan ketinggian mukjizat Alquran, karena dapat menjelaskan satu makna (satu kisah) dalam berbagai bentuk kalimat yang bermacam-macam, sehingga manusia tidak mampu untuk menciptakan tandangnya.
3. Untu lebih memperhatikan kepada pentingnya kisah-kisah Alquran sehingga perlu disebutkan dengan berulang-ulang sampai beberapa kali agar lebih meresap pada jiwa
4. Menunjukkan perbedaan tujuan dari tiap-tiap kali

pengulangan penyebutan kisah Alquran itu, sehingga menunjukkan banyaknya tujuan penyebutan kisah sebanyak pengulangannya. Sebab penyebutan suatu kisah yang pertama berbeda tujuan dengan yang kedua, ketiga, dan seterusnya.



BAB X MUNÂSABAH

A. Pengertian *Munâsabah*

Secara bahasa *munâsabah* berasal dari kata *nasaba-yunasibu-munâsabatan*. Kata *nasaba* sering diartikan dengan dekat (*qarib*).¹ Selain itu, kata *munâsabah* merupakan bentuk sinonim dari kata *المشاكاة* (penyesuaian) dan *المقاربة* (mendekatkan). Menurut al-Zarkasyi kata *al-nasibu* berarti *al-gharibu al-mutasil* (dekat dan bersambung) sama artinya dengan *al-garibu al-muttasil* (dekat dan bersambungan). Sebagai contoh dua orang bersaudara dan anak paman, kedua-duanya saling berdekatan dalam artian ada ikatan atau hubungan. Karenanya *al-nasibu* berarti juga *al-rabith*, yang berarti ikatan pertalian dan hubungan.² Dari pengertian tersebut, dapat dikatakan setiap sesuatu yang berdekatan dan mempunyai hubungan bisa dikatakan *munâsabah*. Pengertian semacam ini misalnya kita katakan bahwa si fulan *munâsabah* dengan si fulan, yang artinya dia mendekati dan menyerupai si fulan dalam arti dia punya hubungan family dengannya atau lainnya.

Secara terminologi, al-Zarkasyi dan al-Suyuti mendefinisikan dengan ilmu yang sangat penting yang mencari hubungan antar surat dan antar ayat melalui pemahaman secara logis (*aqli*), perseptif (*hissi*) atau imajinatif (*khayali*).³ Manna' al-Qathan mengartikan *munâsabah* dengan segi-segi hubungan antara satu kalimat dalam ayat, antara satu ayat

¹ Ibrahim Mustafa dkk, *Kamus Mu jam al-Wasith*, (Madinah: Al-Maktab al-Ilmiah), h. 924.

² Badruddin Muhammad bin Abdillah Al-Zarkasyi, *Al-Burhan Fi 'Ulum al-Qur'an*, juz, I, (Bairut : Dar al-Ma'rifat, 1972), h. 35.

³ Jalaluddin As-Suyuti, *al-Ithqan fi Ulum Al-Quran*, (Beirut: Muassisah al-Risalah al-Nasyirun, 2008), h. 630

dengan ayat lain dalam banyak ayat atau antara satu surat dengan surat lain.⁴ Dari pengertian tersebut di atas dapatlah disimpulkan bahwa *munâsabah* adalah pengetahuan yang menggali hubungan ayat dengan ayat dan hubungan surat dengan surat dalam Alquran. Pemahaman ini kemudian menampilkan sisi perbedaan antara ilmu *munâsabah* dengan ilmu *asbâb al-nuzûl*. Ilmu *asbâb al-nuzûl* mengaitkan sejumlah ayat dengan konteks, peristiwa, pelaku dan masa di mana Alquran diturunkan, sedangkan ilmu *munâsabah* bukan menelaah kronologis-historis turun ayat, melainkan sisi perpautan antara ayat dan surat menurut urutan teks, yang disebut dengan "urutan bacaan" sebagai bentuk lain dari urutan turunnya.⁵

B. Macam-macam *Munâsabah*

Pembagian *munâsabah* sebagai salah satu teori menafsirkan Alquran, para ulama berbeda pendapat dalam mengklasifikannya. Perbedaan tersebut muncul dari cara pandang ulama terhadap *asbab al-nuzul*. Namun demikian, setidaknya ada dua pembagian secara umum, yaitu: *Pertama*, *munâsabah* ditinjau dari sifat; *Kedua*, *munâsabah* ditinjau dari materinya.

Adapun bentuk *munâsabah* ditinjau dari sifat, ulama *Ulumul Qur'an* membagikannya dalam dua bentuk, yaitu: *Pertama*, *munâsabah dhahir* atau disebut dengan *dhahir al-irtibath* (persesuaian yang nyata). Pola *munâsabah* dalam kategori ini menekankan pada kejelasan hubungan sehingga

⁴ Manna' Khalil al-Qaththan, *Mabahits fi Ulum al-Qur'an*, (Al-Ash al-Hadits, 1973), h. 97

⁵ Nashr Hamid Abu Zaid, *Mafhum al-Nash Dirasah fi 'Ulum al-Qur'an*, terjemah Khoiron Nahdliyin, (Yogyakarta: LKiS, 1993), h. 197.

terlihat hubungan satu dengan yang lain nampak sangat erat. Tingkat keeratan hubungan mempengaruhi kesempurnaan kalimat. Jika suatu ayat tidak dihubungkan dengan ayat lain, maka terlihat kalimat ayat tersebut tidak sempurna. Misalnya surat al-Isra': 1 dan 2

سُبْحٰنَ الَّذِيْٓ اَسْرٰى بِعَبْدِهٖ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ اِلَى الْمَسْجِدِ الْاَقْصَا الَّذِيْ بَرَكْنَا حَوْلَهٗ لِنُرِيَهُۥ مِنْ ءَايٰتِنَاۙ اِنَّهٗ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيْرُ ﴿٢﴾

Maha suci Allah, yang telah memperjalankan hamba-Nya pada suatu malam dari Al Masjidil Haram ke Al Masjidil Aqsha yang telah Kami berkahi sekelilingnya agar Kami perlihatkan kepadanya sebagian dari tanda-tanda (kebesaran) kami. Sesungguhnya Dia adalah Maha mendengar lagi Maha mengetahui.

Ayat di atas mempunyai hubungan yang sangat erat dengan ayat setelahnya, al-Isra': 2

وَءَايٰتِنَاۙ مُوسٰى الْكِتٰبَ وَجَعَلْنٰهُ هُدًى لِّبَنِيْٓ اِسْرٰٓءِيْلَ اِلَّا تَتَّخِذُوْا مِنْ دُوْنِ وَّكَیْلًا ﴿٣﴾

dan Kami berikan kepada Musa kitab (Taurat) dan Kami jadikan kitab Taurat itu petunjuk bagi Bani Israil (dengan firman): "Janganlah kamu mengambil penolong selain Aku,

Bila dicermati surat Al-Isra' ayat 1 dan 2, *munâsabah* dalam kedua ayat tersebut tampak jelas, yaitu kedua-duanya Nabi Muhammad dan Nabi Musa diangkat oleh Allah Swt sebagai nabi dan Rasul, dan keduanya diIsra'kan. Nabi Muhammad dari Masjidil Haram ke Masjidil Aqsa, sedang Nabi Musa dari Mesir, ketika ia keluar dari negeri tersebut dalam keadaan ketakutan menuju Madyan.

Kedua, *munâsabah* yang tidak jelas atau disebut dengan

khafia al-irtibath (persesuaian yang tidak jelas). Persesuaian ayat atau surat dalam hal ini terlihat samar, sehingga bentuk *munâsabah* kedua tidak nampak, seolah-olah masing-masing kedua berdiri sendiri, baik karena di *athaf*kan kepada yang lain, maupun karena yang satu bertentangan dengan lain. Misal surat: al-Baqarah: 189 dan 190

﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ وَلَيْسَ آلِيزُ بِأَنْ تَأْتُوا
 الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلِيَكُنَّ آلِيزُ مِنْ آتَقَى وَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا وَأَتَّقُوا اللَّهَ
 لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾

Mereka bertanya kepadamu tentang bulan sabit. Katakanlah: "Bulan sabit itu adalah tanda-tanda waktu bagi manusia dan (bagi ibadat) haji; dan bukanlah kebajikan memasuki rumah-rumah dari belakangnya, akan tetapi kebajikan itu ialah kebajikan orang yang bertakwa. dan masuklah ke rumah-rumah itu dari pintu-pintunya; dan bertakwalah kepada Allah agar kamu beruntung.

﴿ وَقْتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقْتُلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ ﴾

Dan perangilah di jalan Allah orang-orang yang memerangi kamu, (tetapi) janganlah kamu melampaui batas, karena Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang melampaui batas.

Surat Al-Baqarah ayat 189 dan 190. *Munâsabah*-nya ialah ketika waktu haji umat Islam dilarang perang, tetapi jika umat Islam diserang lebih dulu, maka serangan musuh itu harus dibalas, walupun pada musim haji. Jika dilihat pola *munâsabah* pada kedua ayat tersebut terlihat samar-samar. Kedua ayat tersebut sekilas terlihat tidak berhubungan, apalagi ayat pertama dipahami sebagai bentuk pelarangan perang dimusim

haji, pada ayat selanjut tentang kebolehan. Namun, jika memahami ayat tersebut tidak menggunakan pola *munâsabah* maka hukum satu-satunya yang dipahami adalah tetap larangan meskipun ketika diserang.

Sedangkan *munâsabah* tinjau dari aspek materi terbagi dalam beberapa bentuk, yaitu:

1. *Munâsabah* antara surat dengan surat

Munâsabah dalam pola seperti ini adalah melihat korelasi antara satu ayat dengan ayat lain yang berdampingan. Nasruddin Baidan mengemukakan contoh *munâsabah* surat dengan surat pada surat Al-Fatihah, Al-Baqarah, dan Ali-Imran. Menurutnya, penempatan ketiga surat secara berurutan menunjukkan bahwa ketiganya mengacu pada tema sentral yang memberikan kesan, masing-masing surat saling menyempurnakan bagi tema tersebut.⁶ Hal yang sama juga disampaikan oleh Jalaluddin As-Suyuti, menurutnya, ketiga surat al-Fatihah, al-Baqarah, dan Ali-Imran memuat tema sentral. Dalam surat Al-Fatihah memuat pengakuan terhadap ke-Tuhan-an, perlindungan kepada-Nya dalam agama Islam, dan menjaga diri dari agama Yahudi dan Nasrani, dan surat Al-Baqarah memuat dalil hukum-hukum tersebut, kemudian pada surat Ali-Imran memuat jawaban terhadap keraguan-keraguan para musuh, khususnya tentang dalil-dalil hukum pada surat Al-Baqarah.⁷

Dengan demikian, hubungan surat al-Fatihah, al-Baqarah, dan Ali-Imran terjalin dalam hubungan satu konsep. Jika dilihat al-Fatihah yang diakhiri dengan doa, doa ini mendapat jawabannya dalam surat al-Baqarah. Seolah-olah

⁶ Nasruddin Baidan, *Wacana Baru Ilmu Tafsir*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005), h. 194

⁷ Muhammad Nor Ichwan, *Studi Ilmu-ilmu Qur'an*, (Semarang: Rasail Media, 2008), h. 152

ketika memohon petunjuk ke jalan yang lurus, maka jawaban Allah petunjuk yang lurus itu ada dalam kitab (Alquran), kemudian pada surat Ali-Imran menjawab keraguan-keraguan dalil yang disebutkan pada surat al-Baqarah.⁸

2. *Munâsabah* antara nama surat dengan tujuan turunnya

Subhi Shalih ketika membicarakan *sabab al-nuzul*, menyatakan bahwa segala sesuatu ada sebab dan tujuannya, begitu juga halnya dengan nama-nama surat dalam Alquran tentu mempunyai maksud dan tujuan⁹. Sejalan dengan pendapat di atas baik di sini dikemukakan pendapat al-Suyuti, menurutnya nama-nama yang digunakan oleh surat-surat Alquran memiliki kaitan dengan pembahasan yang ada pada surat itu. Oleh karena itu semakin banyak nama yang digunakan atau diberikan pada satu surat, semakin menunjukkan kemuliaan surat itu.¹⁰

Bila dihubungkan dengan pembahasan *munâsabah*, nama-nama surat itu mesti memiliki kaitan, baik melalui isi surat atau melalui kedudukan surat itu sendiri. Contoh seperti ini terlihat pada surat al-Fatihah. Surat ini dinamakan demikian karena kedudukannya sebagai pembuka (*mukaddimah*) sehingga posisinya ditempatkan di awal Alquran. Sebagaimana yang kita lihat dari nama *al-Fatihah* (yang membuka) atau *Umm al-Kitab* (Induk Kitab). Dengan demikian *al-Fatihah* harus memuat meskipun secara tersirat semua bagian Alquran. Ia sebagai pembuka atau gerak pertama dalam nyanyian simponi, harus memberikan indikasi bagi gerak-gerak berikutnya. Atas dasar ini, ilmu-ilmu Alquran dapat diringkas dalam tiga bagian

⁸ Nashr Hamid Abu Zaid, *Tekstualitas al-Qur'an; kritik terhadap Ulumul Qur'an*, (Yogyakarta: LKiS, 2005), h. 201

⁹ Subhi Shalih, *Mabahis Fi 'Ulum al-Qur'an*, terjemah Tim Pustaka Firdaus, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1993), h.190.

¹⁰ Lihat al-Suyuti, *Asaar Tartib al-Qu:'an, Asrar Tartib alQur'an*, (Kairo: Dar-al-'Itisham, tt), h.54.

(tauhid, peringatan dan hukum-hukum), yang masing-masing sebagai pengantar dari pembukaan yang ditunjukkan oleh surat al-Fatihah. Dengan cara demikian surat ini mendapatkan kedudukannya sebagai "*Umm al-Kitab*". Contoh lainnya adalah surat al-Baqarah. Surat tersebut dinamakan demikian karena di dalamnya terdapat cerita tentang sapi betina serta berbagai hikmat dan keajaiban yang dijumpai pada cerita itu.

3. *Munâsabah* antara kalimat dengan kalimat dalam satu ayat

Menurut al-Suyuti, *munâsabah* satu kalimat dengan kalimat berikutnya dalam ayat, adakalanya melalui huruf '*athaf*' dan adakalanya tanpa melalui huruf '*athaf*' (*takunu ma'tufah wa la takunu ma'tufah*).¹¹ *Munâsabah* antara satu kalimat dengan kalimat lain dalam satu ayat yang dihubungkan dengan huruf '*athaf*' biasanya mengandung beberapa unsur (bentuk), antara lain:

a. Unsur *Tadlad* (*al-Mudladhah*),

Unsur *Tadlad* merupakan berlawanan atau bertolak belakang antara suatu kata dengan kata lainnya. sebagai contoh penyebutan kata *rahmat* setelah kata *adzb*. kata *al-raghbah* setelah kata *al-rahbah*, menyebut *janji* dan *ancaman*. Contoh pada surat al-'Araf ayat, 156:

﴿ وَأَكْتُبُ لَنَا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ إِنَّا هُدْنَا إِلَيْكَ ۗ قَالَ عَذَابِي أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَشَاءُ ۗ وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ ۗ فَسَأَلْنَاهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٥٦﴾

dan tetapkanlah untuk Kami kebajikan di dunia ini dan

¹¹ Lihat Jalaluddin al-Suyuti, *al-Ithqan*, h. 109

di akhirat; Sesungguhnya Kami kembali (bertaubat) kepada Engkau. Allah berfirman: "Siksa-Ku akan Kutimpakan kepada siapa yang aku kehendaki dan rahmat-Ku meliputi segala sesuatu. Maka akan aku tetapkan rahmat-Ku untuk orang-orang yang bertakwa, yang menunaikan zakat dan orang-orang yang berinfaq kepada ayat-ayat kami".

Pada ayat tersebut di atas terdapat kata-kata yang bertentangan yang disebutkan saling bertentangan antara satu kata dengan kata yang lain. Pada ayat pertama kata "عَنْبِي" disandingkan dengan kata "رَحْمَةً", kedua kata tersebut saling berlawanan. Hal yang dapat dipahami dari pola ini adalah ketegasan Allah dalam menetapkan hukum bagi manusia. Di mana hukum yang diterapkan bukan bentuk kedhaliman melainkan rahmat, namun jika diselewengkan, maka mereka akan mendapatkan balasan dari Allah Swt.

b. Unsur *Istidhrad*,

Unsur *Istidhrad* yaitu pembahasannya pindah ke kata lain yang ada hubungannya atau penjelasan selanjutnya. Contoh seperti ini bisa kita lihat pada surat al-Baqarah ayat, 189:

﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا
 الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى وَأَتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا وَأَقْوُوا
 اللَّهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾

Mereka bertanya kepadamu tentang bulan sabit. Katakanlah: "Bulan sabit itu adalah tanda-tanda waktu bagi manusia dan (bagi ibadat) haji; dan bukanlah kebajikan memasuki rumah-rumah dari belakangnya akan tetapi kebajikan itu ialah kebajikan orang yang bertakwa. dan masuklah ke rumah-rumah itu dari pintu-

pintunya; dan bertakwalah kepada Allah agar kamu beruntung.

Dalam ayat tersebut disebutkan kaitan antara kata "*al-ahillah*" dengan kata "*ityan al-Buyut*" (mendatangi rumah). Persoalannya, apa hukum yang terkandung di dalamnya dan dimana letak *munâsabahnya*.

Ayat tersebut berkenaan dengan masalah bulan sabit pada musim haji yang ditanyakan kaum Anshar dengan kebiasaan mereka mendatangi (memasuki) rumah dari belakang (pintu belakang), lalu pertanyaan tersebut di jelaskan dengan kata *al-Birr* yang berarti taqwa kepada Allah dengan sekaligus menjalankan apa yang diperintah Allah dalam berhaji dan larangan mereka memasuki rumah dari pintu belakang.

Dengan dijelaskannya melalui kata *al-Birr* menurut al-Zarkasyi (w.794 H) perhatian mereka beralih kepada persoalan memasuki pintu dari belakang. Di sini kata *al-ahillah* menurutnya sangat berkaitan dengan kata *al-Birr*.¹² Setelah kita ketahui susunan (*tarkib*) dua kata tersebut yang saling beriringan dalam satu ayat, dengan demikian tidak tampak antara akhir ayat terpisah dari awalnya.

4. *Munâsabah* antara ayat dengan ayat dalam satu surat

Munâsabah model ini kelihatan dengan jelas pada surat-surat pendek yang mengandung satu tema pokok. Surat *al-Ikhlâs* bisa dijadikan contoh adanya *munâsabah* antara ayat-ayat yang ada pada satu surat itu. Masing-masing ayat menguatkan tema pokoknya yaitu tentang keesaan Tuhan. Selanjutnya pada surat al-Baqarah dari ayat 1 sampai 20 juga nampak adanya hubungan di antara ayat-ayat itu. Tema pokok yang dibicarakannya adalah tiga kelompok sosial yaitu: orang-

¹²Badrudin Muhammad bin Abdillah Al-Zarkasyi, *Al-Burhan Fi 'Ulum*, h. 41.

orang mukmin, orang-orang kafir, dan orang-orang munafik beserta sifat-sifat mereka. Contoh lain bisa kita lihat juga pada Q.S. al-Baqarah: 26 - 28 : Pada ayat 26 ini Allah menjelaskan perumpamaan-perumpamaan penciptaannya berupa berupa makhluk-makhluk kecil seperti nyamuk yang sempat mendapatkan lecehan dari orang-orang kafir, begitu juga pada ayat 27 diterangkan sifat-sifat mereka. Dan pada ayat 28 Allah memberikan celaan pada sifat-sifat mereka dan sekaligus perintah untuk memperhatikan diri mereka kejadian, kehidupan dan kemana mereka akan kembali.

Contoh lain adalah awal surat Al-Baqarah ayat 1-20. Ayat-ayat tersebut kemudian dapat dikelompokkan dalam tiga bentuk: 1-5 berbicara tentang keimanan; 6-7 berbicara tentang kekufuran; 8-20 berbicara tentang kemunafikan.¹³ Agar dapat membedakan ketiga kelompok tersebut perlu ditarik keterhubungan antara satu ayat dengan ayat yang lain.

5. *Munâsabah* antara penutup ayat dengan isi ayat tersebut

Tempat *munâsabah* yang saling menguatkan terletak pada pokok pembicaraan dengan penutup ayat. Di dalam susunan kandungan penutup ayat dengan apa yang mirip denganya. Hubungan seperti ini terdiri dari empat macam: al-Tamkin, al-Tashdir, al-Taasyikh, dan al-Ighal.¹⁴

Untuk jelasnya bentuk-bentuk hubungan tersebut kita coba jelaskan satu persatu:

a. Unsur *al-Tamkin*,

Maksud dari unsur *al-tamkin* adalah memperkokoh atau mempertegas pernyataan. Arti fashilah disini berkaitan langsung dengan apa yang dimaksud ayat itu.

Bila tidak ada hubungan ini (*al-Tamkin*) kandungan ayat itu tidak akan memberi arti yang lengkap, dan boleh jadi merugikan

Misalnya pada Q.S. al-Hajj ayat: 63-65.

أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَتُصْبِحُ الْأَرْضُ مُخْضَرَّةً إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ ﴿٦٣﴾ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ الْغَفِيُّ الْكَامِلُ ﴿٦٤﴾ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَاءً فِي الْأَرْضِ وَالْفَلَكَ تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَيُمْسِكُ السَّمَاءَ أَنْ تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرءُوفٌ رَحِيمٌ ﴿٦٥﴾

Apakah kamu tiada melihat, bahwasanya Allah menurunkan air dari langit, lalu jadilah bumi itu hijau? Sesungguhnya Allah Maha Halus lagi Maha mengetahui. Kepunyaan Allah-lah segala yang ada di langit dan segala yang ada di bumi. dan Sesungguhnya Allah benar-benar Maha Kaya lagi Maha Terpuji. Apakah kamu tiada melihat bahwasanya Allah menundukkan bagimu apa yang ada di bumi dan bahtera yang berlayar di lautan dengan perintah-Nya. dan Dia menahan (benda-benda) langit jatuh ke bumi, melainkan dengan izin-Nya? Sesungguhnya Allah benar-benar Maha Pengasih lagi Maha Penyayang kepada manusia.

Ayat pertama diakhiri dengan kalimat: *latifun khabir*, menunjukkan bahwa Allah terlebih dahulu mengetahui manfaat hujan yang diturunkan dari langit sebagai sumber kehidupan manusia. Hujan yang menyuburkan tanah itu merupakan rahmat bagi alam kehidupan di atasnya. Ayat kedua berakhir dengan kalimat: *al-Ghaniyyu al-Hamid*. Sifat Allah Maha Kaya

¹³ Nasruddin Baidan, *Wacana Baru*, h. 196

¹⁴ Al-Zarkasyi, *Op.cit*, h. 78

dan maha terpuji ini menegaskan pernyataan sebelumnya bahwa Allah-lah pemilik segala apa yang ada di bumi dan apa yang ada di langit dan Allah tidak membutuhkannya. Selanjutnya ayat ketiga berakhir dengan kalimat: *Raufun al-Rahim*. Sifat Allah yang Maha santun dan Penyayang ini menunjukkan kepada manusia bahwa Allah telah memberikan nikmat kehidupan di dunia ini tempat berusaha baik di darat maupun di laut dengan bentangan langit yang memayunginya. Kesemuanya tak terhitung umlahnya. Itulah bukti kerahmanan dan kerahiman Allah. Demikian al-Zarklasyi menjelaskan perpautan antara fasilah dalam ayat itu.¹⁵

Dari keterangan di atas nampaklah dengan jelas sifat-sifat bagi Allah sebagai: *Latifun Khabir* yang merupakan isyarat bagi ayat sebelumnya yaitu turunnya hujan dari langit dan manfaatnya darinya. Allah maha tahu sehingga dipertegas dengan sifat-Nya itu. Begitu juga pada *fashilah* kalimat *al-Ghaniyyu al-Hamid* sebagai *ta'kid* ayat sebelumnya yang menerangkan dan menjelaskan bahwa yang layak memepunyai kekuasaan seperti itu hanyalah Allah. Selanjutnya setelah Allah memberikan segala rahmat dan karunia pada manusia berupa ditundukkannya lautan dan daratan, pada akhir ayat Allah menjelaskan sifat-Nya: *Raufun al-Rahim* sebagai isyarat kasih sayang Allah pada manusia.

b. Unsur *al-Ighal*,

Maksud unsur *al-Ighal* yaitu sebagai penjelasan tambahan yang bersifat mempertajam makna ayat. Tanpa *fashilah* pun sebenarnya makna ayat sudah dapat

¹⁵ *Ibid*, h. 80.

dipahami

Sebagai contoh misalnya Q.S. al-Naml ayat 80:

إِنَّكَ لَا تَسْمَعُ الْمَوْتَىٰ وَلَا تَسْمَعُ الدُّعَاءَ إِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ ﴿٨٠﴾

Sesungguhnya kamu tidak dapat menjadikan orang-orang yang mati mendengar dan (tidak pula) menjadikan orang-orang yang tuli mendengar panggilan, apabila mereka telah berpaling membelakang.

Kalimat *إذا ولّوا مدبرين* pada ayat di atas adalah sekedar penjelasan, sebab tanpa kalimat, itupun yang merupakan *fashilah*nya kalimat ini telah sempurna, yaitu orang-orang yang pendenagaran dan hari mereka buta dari pentunjuk Allah (tidak mau mendengar apa yang disampaikan Rasul Allah). Keadaan demikian itu sudah jelas berpaling dari kebenaran. Kata-kata tersebut merupakan bentuk *majazi* perumpamaan bagi mereka yang hatinya sudah tertutup.

c. Unsur *al-Tashdir*

Al-Tashdir merupakan kalimat yang akan dimuat sudah ada pada permulaan, pertengahan, atau akhir kalimat atau ayat. Contoh surat Al-Maidah: 39

فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ ۗ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٣٩﴾

Maka Barangsiapa bertaubat (di antara pencuri-pencuri itu) sesudah melakukan kejahatan itu dan memperbaiki diri, Maka Sesungguhnya Allah menerima taubatnya. Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.

Juga pada surat Al-Ahzab: 37

وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللَّهَ
وَتُحْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ فَلَمَّا
قَضَى زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ
أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا ﴿٣٧﴾

dan (ingatlah), ketika kamu berkata kepada orang yang Allah telah melimpahkan nikmat kepadanya dan kamu (juga) telah memberi nikmat kepadanya: "Tahanlah terus isterimu dan bertakwalah kepada Allah", sedang kamu menyembunyikan di dalam hatimu apa yang Allah akan menyatakannya, dan kamu takut kepada manusia, sedang Allah-lah yang lebih berhak untuk kamu takuti. Maka tatkala Zaid telah mengakhiri keperluan terhadap Istrinya (menceraikannya), Kami kawinkan kamu dengan dia supaya tidak ada keberatan bagi orang mukmin untuk (mengawini) isteri-isteri anak-anak angkat mereka, apabila anak-anak angkat itu telah menyelesaikan keperluannya daripada isterinya, dan adalah ketetapan Allah itu pasti terjadi.

Pada surat al-Maidah: 39 lafadz "Yatubu", yang menjadi fashilah sebelumnya sudah ada lafadz "taba", begitu juga pada ayat 37 Q.S. al-Ahzab, lafadz "takhsya" yang menjadi fasilahnya sudah ada lafadz "takhsyahu", sehingga pada lafadz-lafadz itu terlihat ada kesamaannya.¹⁶

d. Al-Tausyikh

¹⁶ Lebih jelas lihat, Badruddin Muhammad bin Abdillah Al-Zarkasyi, *Al-Burhan Fi 'Ulum*, h. 95-96.

Al-Tausyikh merupakan kandungan fashilah sudah tersirat dalam rangkaian kalimat sebelumnya dalam suatu ayat. Contoh surat Al-Baqarah ayat 20:

يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ إِنَّا اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٠﴾

Hampir-hampir kilat itu menyambar penglihatan mereka. Setiap kali kilat itu menyinari mereka, mereka berjalan di bawah sinar itu, dan bila gelap menimpa mereka, mereka berhenti. Jikalau Allah menghendaki, niscaya Dia melenyapkan pendengaran dan penglihatan mereka. Sesungguhnya Allah berkuasa atas segala sesuatu.

6. Munâsabah antara awal surat dan akhirnya

Bentuk *munâsabah* ini merupakan pola keterhubungan awal surat dengan akhir surat. Dengan demikian, ayat-ayat dalam satu surat terlihat bagian dari satu kesatuan. Misalnya, surat Al-Mukminun

Awal surat:

قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ ﴿١﴾

Sesungguhnya beruntunglah orang-orang yang beriman,

Ayat tersebut mempunyai hubungan dengan akhir surat yang menegaskan:

إِنَّهُ لَا يَفْلِحُ الْكَافِرُونَ ﴿٢٠﴾

Sesungguhnya orang-orang yang kafir itu tiada beruntung.

Hubungan kedua ayat tersebut sangat jelas, karena antara iman dan kufur tidak ada batas, sama halnya dengan perempamaan siang dan malam, gelap dan terang. Apabila datang terang, gelap langsung sirna, demikian pula sebaliknya. Jika dikaitkan dengan ayat di atas, maka pemahaman yang dapat diambil, apabila kemenangan bagi orang mu'min, maka itu merupakan kerugian bagi orang kafir.¹⁷

7. *Munāsabah* antara akhir surat dengan awal surat berikutnya

Munāsabah semacam ini menurut al-Suyuti (w. 910 H), terkadang tampak jelas, dan terkadang tampak tidak jelas. Selanjutnya al-Suyuti dalam *al-Itqan* banyak memberikan contoh tentang *munāsabah* antara awal uraian dengan akhir uraian suatu surat. Sebagai contoh misalnya terlihat pada surat al-Mukminūn, surat ini dimulai dengan pernyataan: *Qad aflaha al-mukminun*, yaitu pernyataan hipotetik bahwa orang mukmin akan mendapat kemenangan, dan mereka pasti menang. Diakhir surat di akhiri dengan pernyataan *La Yufli al-Kafirun*, sebagai isyarat bahwa orang kafir tidak akan mendapat kemenangan. Jelaslah bahwa dua pernyataan ini melukiskan perlawanan antara dua situasi, yaitu dua akhir dari dua hal yang bertolak belakang.

Contoh lain misalnya pada permulaan surat al-Hadid, ayat 1:

سَبِّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيْمُ

semua yang berada di langit dan yang berada di bumi bertasbih kepada Allah (menyatakan kebesaran Allah). dan Dialah yang Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana.

¹⁷ Nasruddin Baidan *Wacana Baru Ilmu Tafsir*, h. 198

Ayat ini ber-*munāsabah*, dengan akhir surat sebelumnya "*al-Waqi'ah*" yang memerintahkan bertasybih: Contoh berikutnya Surat al-Baqarah dimulai dengan ungkapan "*Al-Kitab*", disini sebagai isyarat dari "*al-Shirat*" pada surat al-Fatihah. Jadi seolah-olah jalan lurus yang mereka minta tidak lain berupa al-Kitab ini, yang tentu saja merupakan suatu makna yang indah yang menampakkan adanya *irtibath* antara surat al-Baqarah dengan surat al-Fatihah.¹⁸

Dari uraian-uraian di atas tentang *munāsabah* nampak bahwa pembicaraan mengenai persoalan tersebut berpusat pada susunan dan urutan kalimat, ayat, dan surat dalam *mushhaf*. Ilmu ini muncul karena ada sebuah pendapat yang mengatakan bahwa susunan ayat dan surat dalam Alquran adalah *taufiqi*, yakni atas petunjuk Allah melalui Rasul-Nya. Keyakinan ini menumbuhkan upaya-upaya untuk menyingkap rahasia di balik susunan tersebut. Dari sinilah banyak ulama yang menafsirkan ayat-ayat Alquran dalam tafsirnya melalui pendekatan ini, baik yang secara khusus maupun sebagiannya.

C. Hubungan *Munāsabah* dengan *Tartib al-Mushaf*

Menelaah hubungan *munāsabah* dengan *tartib mushhafi* berarti mengkaji tentang penyusunan Alquran yang katanya tidak mengikuti kronologis turun, melainkan cenderung pada korelasional dalam tiap-tiap susunan. Atas dasar itulah muncul anggapan bahwa Ilmu *Munāsabah* memiliki hubungan historis dengan permasalahan kedudukan *tartib al-mushhaf* (penyusunan surat-surat dalam *mushhaf al-Qur'an*). Persoalannya, atas dasar apa penyusunan Alquran dilakukan? jika penyusunannya berdasarkan petunjuk Nabi atau yang lebih dikenal dengan *taufiqi* maka penyusunannya berdasarkan wahyu; jika

¹⁸ *Ibid*

penyusunannya berdasarkan ijtihad para Sahabat (ijtihadi) maka penyusunannya bersifat bukan wahyu. Jika berdasarkan wahyu maka penyusunannya tidak serampangan, tetapi mengandung nilai-nilai filosofi atau hikmah yang sangat dalam, melebihi karya susunan yang dibuat manusia biasa.

Terlepas dari persoalan tersebut, penyusunan Alquran *tartib al-mushhaf* yang bukan berdasarkan kronologi turunnya (tarib al-nuzul) pada hakikatnya mendorong kita untuk mengkaji susunan setiap surat yang ada pada mushhaf. Setiap sesuatu yang telah tersusun mempunyai alasan kenapa susunannya seperti itu. Atau pertanyaan lain yang dapat dimunculkan apakah susunannya sudah memiliki hubungan yang serasi antara satu dengan yang lainnya. Ukuran yang digunakan untuk menilai apakah serasi atau tidak, adalah melalui kemampuan bahasa yang dimiliki oleh manusia.

Masalahnya adalah para ulama berbeda pendapat dalam menentukan eksistensi *tartib al-mushhaf* apakah dasar penyusunannya ijtihad para sahabat (ijtihadi) atau berdasarkan penyusunannya berdasarkan perintah, pengajaran, rumus, isyarat dan petunjuk Nabi Saw (*taufiqi*).

Pendapat pertama, mayoritas ulama berpendapat bahwa surat-surat alQur'an disusun berdasarkan *taufiqi*. Pelopor pendapat ini adalah Abu Ja'far ibn Nuhas (w. 338 H), Ibn al-Hashar (w. 611 H), Abu Bakr al-Anbari (271-328 H) dan al-Bagawi (w. 286 H). Abu Ja'far ibn Nuhas Seperti yang dikutip al-Zarkasyi,¹⁹ berpendapat bahwa penyusunan surat yang ada pada mushhaf berasal dari Nabi Saw berdasarkan hadis:

حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ دَاوُدَ أَبُو دَاوُدَ الطَّيَالِسِيُّ قَالَ أَخْبَرَنَا عِمْرَانُ الْقَطَّانُ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَبِي الْمَلِيحِ الْهَلْبِيِّ عَنْ وَائِلَةَ بْنِ الْأَسْفَعِ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ أُعْطِيتُ مَكَانَ التَّوْرَةِ السَّبْعِ

¹⁹Badruddin Muhammad bin Abdillah Al-Zarkasyi, *Al-Burhan*, h. 259

وَأُعْطِيتُ مَكَانَ الزَّبُورِ الْمُبِينِ وَأُعْطِيتُ مَكَانَ الْإِنْجِيلِ الْمَعْنَانِي وَنُضِّلْتُ بِالْمُفَصَّلِ²⁰

Telah menceritakan kepada kami Sulaiman bin Daud, Abu Daud Ath-Thayalisi berkata; telah Mengabarkan kepada kami Imran bin Al Qathan dari Qatadah dari Abu Al Malih Al Hudzali dari Watsilah bin Al Asqa' sesungguhnya Nabi Saw bersabda: "Saya diberi ganti dari Taurat dengan as-saba' (tujuh surat dalam Al qur'an yang panjang-panjang). Saya diberi ganti dari Zabur dengan Al ma'in (surat yang jumlah ayatnya sekitar seratus). Saya diberi ganti dari Injil dengan Al matsani (yaitu surat yang terulang-ulang membacanya dalam setiap rekaat shalat) dan saya diberi tambahan dengan Al mufashal (surat yang dimulai dari QAF sampai akhir surat)." (HR. Ahmad ibn Hanbal)

Hadis tersebut menurut Abu Ja'far ibn Nuhas menunjukkan bahwa penyusunan Alquran berasal dari Nabi Saw dan kegiatan ini berlangsung ketika Nabi masih hidup, dan sementara pengumpulan Alquran dalam satu mushhaf adalah berdasarkan petunjuk yang sama. Sedangkan Al-Kirmanî, seperti yang dikutip al-Zarkasyi,²¹ berpendapat bahwa susunan surat seperti dalam mushhaf berasal dari Allah yang tertulis di *lahuh almahfuz*. Setiap tahunnya Jibril memeriksa seluruh ayat yang telah diturunkan, dan pada tahun wafatnya Rasulullah, Jibril memeriksa ayat-ayat dan susunan suratnya dua kali.

Abu Bakr al-Anbari, seperti yang dikutip al-Zarkasyi,²² berpendapat bahwa Jibril memberi petunjuk pada Nabi Muhammad tentang tempat ayat dan surat. Penyusunan surat

²⁰ Ahmad ibn Hanbal, *Musnad Ahmad ibn Hanbal*, Juz IV, (Beirut: Al-Maktab alIslami, t.h.), h. 107

²¹ Badruddin Muhammad bin Abdillah Al-Zarkasyi, *Al-Burhan Fi 'Ulum*, h. 259

²² *Ibid*

sama halnya dengan penyusunan ayat dan huruf yang berasal dari Nabi Muhammad Saw. Maka, menurutnya, siapa yang mengakhirkan atau mendahulukan susunannya maka ia telah merusak *nazm al-Qur'an*.

Ibn al-Hashar, seperti yang dikutip oleh al-Zarkasyi,²³ berpendapat bahwa penyusunan surat dan penempatan ayat berdasarkan wahyu, Rasulullah Saw memerintahkan untuk menempatkan ayat pada tempat yang telah ditentukannya dan ini menimbulkan keyakinan bahwa penyusunannya berdasarkan penukilan mutawatir dari bacaan Rasulullah Saw. dan ijmak para Sahabat mengenai penyusunannya di dalam mushhaf.

Al-Bagawi dalam Syarh al-Sunnah berpendapat bahwa para Sahabat menulis ayat-ayat Alquran seperti yang mereka dengar dari Rasulullah Saw. tanpa mendahulukan atau mentakhirkan atau mereka tidak menyusun yang bukan berdasarkan petunjuk Rasulullah Saw., dan susunan tersebut tidak ada yang ditambah atau dikurangi. Rasulullah Saw. mengajarkan susunan surat seperti yang terdapat pada *mushhaf* sekarang ini. Tugas para Sahabat hanya mengumpulkan dalam satu tempat, bukan menetapkan susunan suratnya karena Alquran ditulis di *lahuh al-mahfuzh* dan susunannya sama seperti dalam *mushhaf* dan diturunkan sekaligus ke langit dunia dan kemudian diturunkan secara berangsur sesuai dengan kebutuhan.²⁴

Pendapat kedua, penyusunan surat-surat dalam Alquran didasarkan pada ijtihad para Sahabat. Pendapat ini, seperti yang dikemukakan oleh al-Zarkasyi dan al-Suyuti sebagai pendapat jumhur ulama. Al-Zarkasyi dan al-Suyuti tidak menjelaskan kenapa pendapat ini dinyatakan sebagai pendapat jumhur (mayoritas). Di antara para ulama yang berpendapat

²³ *Ibid*

²⁴ Al-Bagawi, *Syarh al-Sunnah al-Shahabah*, Juz. III, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, cet. Ke-1, 1993), hal. 50

seperti ini adalah Imam Malik dan Abu Bakr al-Thib al-Baqillani.

Imam Malik seperti yang dikutip oleh al-Zarkasyi,²⁵ mengatakan bahwa para Sahabat menyusun Alquran berdasarkan apa yang mereka dengar dari Nabi Saw, dan penyusunan surat-surat tersebut berdasarkan ijtihad mereka (para Sahabat).

Al-Qadhi Abu Bakr al-Thib al-Baqillani dalam al-Intishar berpendapat bahwa diperintahkan untuk menetapkan rasm Alquran dan bacaan Alquran tidak dihapus atau dihilangkan bacaannya setelah diturunkan, dan hasil dalam dua tahap inilah yang dilanjutkan oleh Usman tanpa mengurang atau menambah. Susunan surat dan ayatnya tetap berasal dari Allah Swt., tidak seorang pun yang mengakhirkan atau mendahulukan antar satu surat dengan surat lainnya. Para Sahabat menulis ayat-ayat seluruh surat dan tempat-tempatnya berdasarkan petunjuk Nabi Saw. Para Sahabat mengetahui tempat-tempatnya seperti halnya mereka mengetahui qirâ'ât-qirâ'ât -nya. Kemungkinan besar Rasul telah menyusun surat-suratnya dan menyerahkannya pada umat sesudahnya (Sahabat) dan tidak dilakukan sendiri oleh Rasulullah Saw. Pendapat kedua ini menurutnya lebih dekat (relevan).²⁶

Ketiga, penyusunan surat-surat dalam Alquran sebahagiannya adalah *tauqifi* dan sebahagian lainnya adalah ijtihadi para sahabat. Di antara ulama yang berpendapat seperti ini adalah al-Qadhi Abû Muhammad ibn 'Athiyyah, al-Baihaqi

²⁵ Badruddin Muhammad bin Abdillah Al-Zarkasyi, *Al-Burhan Fi 'Ulum*, h. 259

²⁶ Al-Baqillani, *Al-Intisar li Sihhah Naql al-Qur'an wa Radd `ala man nahalahu alFasad bi Ziyadah wa al-Nuqsan*, (Beirut: Dr al-Kutub al-Ilmiyyah, cet. ke-1, 1989), hal. 31

dan Ibn Hajar al-`Asqalani (773-852H).²⁷

Al-Qadhi Abu Muhammad ibn `Athiyah berpendapat bahwa sebahagian besar susunan surat-surat dalam Alquran telah diketahui semasa Nabi Muhammad masih hidup, seperti tujuh surat yang panjang, surat-surat yang diawali dengan *hamim*, surat-surat mufashshal, dan mereka mengisyaratkan bahwa kemungkinan selain surat-surat yang telah ada petunjuknya penyusunannya diserahkan pada umat sesudahnya.²⁸

Al-Baihaqi dalam *al-Madkhal* berpendapat bahwa Alquran pada masa Nabi telah tersusun surat-surat dan ayat-ayatnya seperti susunan yang ada pada mushhaf kecuali surat al-Anfal dan Bara'ah. Pendapat ini didasarkan pada hadis `Usman.²⁹

Ibn Hajar berpendapat bahwa penyusunan sebahagian surat atau sebahagian besarnya tidak menghalangi kedudukan penyusunannya yang bersifat *taufiqi*. Beberapa dalil pendukungnya adalah hadis Ahmad yang diriwayatkan oleh Huzaifah al-saqafi:

قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ مَهْدِيٍّ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الطَّائِفِيُّ عَنْ عُمَانَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَوْسِ الثَّقَفِيِّ عَنْ جَدِّهِ أَوْسِ بْنِ حُدَيْفَةَ قَالَ كُنْتُ فِي الْوَفْدِ الَّذِينَ آتَوْا النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَسْلَمُوا مِنْ تَقِيفٍ مِنْ بَنِي مَالِكٍ أَنْزَلْنَا فِي قَبِيلِهِ لَمْ يَكُنْ يَخْتَلِفُ إِلَيْنَا بَيْنَ نِيَوَيْهِ وَيَبِينِ الْمَسْجِدِ فَإِذَا صَلَّى الْعِشَاءَ الْأَخِيرَةَ انْصَرَفَ إِلَيْنَا وَلَا تَبْرُحُ حَتَّى يُحَدِّثَنَا وَيَسْتَكْفِي قَرَيْشًا وَيَسْتَكْفِي أَهْلَ مَكَّةَ ثُمَّ يَقُولُ لَا سَوَاءَ كُنَّا بِمَكَّةَ مُسْتَدَلِّينَ وَمُسْتَضْعَفِينَ فَلَمَّا خَرَجْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ كَانَتْ سِبْحَالُ الْحَرْبِ عَلَيْنَا وَكُنَّا فَمَكَّتْ عَنَّا لَيْلَةً لَمْ يَأْتِنَا حَتَّى طَالَ ذَلِكَ عَلَيْنَا بَعْدَ

²⁷ Muhammad ibn Muhammad Abū Syuhbah, *al-Madkhal li Dirasat al-Qur'an alKarim*, (Mesir: Maktabah al-Sunnah, cet. Baru, 1992), hal. 293-296

²⁸ Badruddin Muhammad bin Abdillah Al-Zarkasyi, *Al-Burhan Fi 'Ulum*, h. 257

²⁹ Al-Baihaqi, *Al-Madkhal ila al-Sunan al-Kubra*, (Kuwait: Dar al-Khulafa li alKitb al-Islami, 1404), hal. 237

الْعِشَاءِ قَالَ قُلْنَا مَا أَمَكَّتْ عَنَّا يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ طَرَأَ عَلَيَّ حِزْبٌ مِنَ الْقُرْآنِ فَأَرَدْتُ أَنْ لَا أَخْرُجَ حَتَّى أَقْضِيَهُ قَالَ فَسَأَلْنَا أَصْحَابَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حِينَ أَصَبَحْنَا قَالَ قُلْنَا كَيْفَ تُحْزِبُونَ الْقُرْآنَ قَالُوا نُحْزِبُهُ ثَلَاثَ سُورٍ وَخَمْسَ سُورٍ وَسَبْعَ سُورٍ وَبَسْجَ سُورٍ وَإِحْدَى عَشْرَةَ سُورَةً وَثَلَاثَ عَشْرَةَ سُورَةً وَحِزْبَ الْمُفْصَلِ مِنْ قَافٍ حَتَّى يُحْتَمَ³⁰

telah menceritakan kepada kami Abdurrahman bin Mahdi telah menceritakan kepada kami Abdullah bin Abdurrahman Ath-Tha'ifi dari 'Utsman bin Abdullah bin Aus Ats-Tsaqafi dari kakeknya, Aus bin Hudzaifah berkata; saya berada dalam rombongan utusan yang mendatangi Nabi Shallallahu'alaihiwasallam. Mereka telah masuk Islam, dari kabilah tsaqif Tsaqif, dari Bani Malik. Kami mendatangi kemah besar beliau, yang kemah tersebut berada antara rumahnya dan masjid. Jika beliau telah melaksanakan shalat isya' pada akhir malam, beliau mengunjungi kami, dan kami tidak meninggalkan tempat itu sampai beliau menceritakan kepada kami dan mengadukan penderitaannya dari orang Quraisy dan penduduk Makkah. Selanjutnya beliau bersabda: "Tidak sama, kami di Makkah dalam keadaan selalu dihinakan dan dilemahkan. Tatkala kami keluar ke Madinah, terjadilah peperangan, Kemenangan dan kekalahan terjadi silih berganti, terkadang kami menerima kekalahan, namun terkadang memperoleh kemenangan". Suatu malam beliau tidak mendatangi kami, hal itu berlalu sekian lama sesudah waktu isya'. (Aus bin Hudzaifah) berkata; apa yang menyebabkan anda meninggalkan kami Wahai Rasulullah? Beliau bersabda: "Telah turun kepadaku sekian kumpulan alqur'an, sehingga memaksa saya tidak keluar sampai hal itu selesai. (Aus bin Hudzaifah) berkata; kami

³⁰ Ahmad ibn Hanbal, *Musnad*, Juz IV, hal. 343

bertanya kepada para sahabat Rasulullah Saw pada pagi harinya. Bagaimana kalian membagi pengelompokan Al Qur'an?, mereka menjawab, kami membaginya menjadi tiga surat, lima surat, tujuh surat, sembilan surat, sebelas surat, tiga belas surat, dan hizb Al mufashshal yaitu dari surat QAF sampai akhir.

Hadis ini menunjukkan bahwa susunan surat seperti yang ada pada *mushhaf* sekarang telah ada pada masa Rasulullah Saw masih hidup dan mungkin yang tersusun hanya surat-surat *al-Mufashshal* saja dan bukan surat-surat yang lain. Bukti yang menunjukkan bahwa penyusunannya *taufiqi* adalah susunan surat yang diawali dengan *ha-mim* dan *thasin* yang sifatnya berurutan dan berbeda dengan *sabbaha* yang peletakkannya tidak berurutan. *Tha-sin* pada surat al-Syu'ara dan *tha-sin-mim* pada surat al-Qashash dipisah oleh *Tha-sin* pada surat al-Naml yang jumlah ayatnya lebih pendek. Jika ini disusun berdasarkan ijtihad para Sahabat maka tentu surat-surat yang diawali dengan *sabbaha* diletakkan berurutan, *tha-sin* pada surat al-Naml dita'khirkan daripada *tha-sinmim* pada surat *al-Qashash*. Ibn Hajar mendukung pendapat al-Baihaqi bahwa, seluruh surat Alquran disusun secara *taufiqi* kecuali al-Anfal dan Bara'ah.³¹

Nampaknya dari beberapa pandangan para ulama di atas, tidak satu pun ulama yang menafikan bahwa Nabi telah memberikan petunjuk tentang penempatan ayat-ayat pada surat-surat tersebut. Ini berarti semua para ulama termasuk Imam Malik, al-Baihaqi dan Ibn Hajar mendukung ke-*taufiqi*-an penyusunan surat.

Hanya dua surat, al-Anfal dan Bara'ah yang diragukan. Keraguan itu pun terbatas pada apakah di antara dua surat

³¹ Badruddin Muhammad bin Abdilllah Al-Zarkasyi, *Al-Burhan Fi 'Ulum*, h. 173

tersebut dicantumkan *basmalah* atau tidak. Para ulama tidak ada yang berbeda pendapat, apakah surat al-Anfal lebih dahulu atau lebih akhir urutannya daripada Bara'ah. Mereka sepakat bahwa al-Anfal lebih dahulu urutannya daripada surat Bara'ah. Jenis-jenis surat seperti *al-Sab'a al-Tuwal*, *al-Minn*, *al-Masani* dan al-Mufashshal sudah tersosialisasi pada masa Nabi masih hidup.

Di samping itu tartib al-mushhaf tersebut sudah dibaca berulang-ulang oleh Nabi pada waktu shalat dan masalah ini para Sahabat sudah sangat memahaminya. Untuk hal-hal yang lebih kecil lagi seperti susunan-susunan *thawasin*, *hawamim* dan *al-musabbahat* sudah populer didengar para Sahabat. Jika demikian faktanya, mungkin yang dimaksud dengan ijtihadi adalah program penyusunan surat-surat tersebut pada masa 'Usman ibn 'Affan.

Dikatakan ijtihadi karena Nabi tidak pernah memerintahkan para Sahabat setelah ia meninggal dunia, untuk membuat satu mushhaf yang permanent susunannya, dan tidak terpisah-pisah. Hal ini hampir sama kasusnya dengan program pengumpulan Alquran pada masa Abu Bakar. Dengan demikian dapat digambarkan bahwa para ulama sepakat akan ke-*taufiqi*-an susunan surat seperti halnya susunan ayat. Perbedaannya adalah ketika program itu dicanangkan pada masa 'Usman ibn 'Affan, apakah status pelaksanaannya *taufiqi* atau ijtihadi. Dalam hal ini tentu prakarsa para sahabat untuk melaksanakan program Alquran dalam bentuk mushhaf digolongkan pada ijtihadi.

D. Kegunaan Ilmu *Munâsabah*

Ilmu *munâsabah* merupakan bagian dari ilmu Alquran, tentunya mempelajari ilmu *munâsabah* sangat berguna dalam memahami Alquran sebagai *wahyu Allah Swt*. Kegunaannya

bukan hanya sebagai suatu ilmu yang bersifat teoritis, melainkan lebih bersifat praktis. Ada beberapa bentuk kegunaan ilmu *munâsabah* terhadap Alquran, yaitu:

1. Memperdalam pengetahuan dan pengenalan terhadap kitab Allah dan memperkuat keyakinan terhadap kewahyuan.³²
2. Membantu interpreter (*mufasir*) dalam menafsirkan Alquran atau mena'wilkan dengan baik dan cermat.³³ Dalam hal ini, memahami *munâsabah* dalam memberikan pemahaman yang komprehensif sehingga tidak menghasil tafsir-tafsir yang parsial. Setelah ayat-ayat tersebut dipahami secara tepat, dan demikian akan dapat mempermudah dalam pengistimbatan hukum-hukum atau pun makna-makna terselubung yang terkandung di dalamnya.
3. Membantu dalam menafsirkan ayat-ayat Alqur'an. Bila tidak ditemukan Asbabun Nuzilnya. Setelah diketahui hubungan suatu kalimat atau suatu ayat dengan kalimat atau ayat yang lain, dimungkinkan seseorang akan mudah mengistimbathkan hukum-hukum atau isi kandungannya.³⁴
4. Untuk memahami keutuhan, keindahan, dan kehalusan bahasa, (mutu dan tingkat balaghah Alqur'an), serta dapat membantu dalam memahami keutuhan makna Alqur'an itu sendiri.³⁵
5. Menemukan korelasi/hubungan antar ayat atau antar surat, sangat diperlukan kejernihan rohani dan rasio,

³² Abdul Djalal, *Ulumul Qur'an*, (Semarang: Dunia Ilmu, 2000), h. 165

³³ Usman, *Ulumul Qur'an*, (Yogyakarta : Teras, 2009), h. 56

³⁴ A. Chaerudji Abd. Chalik, *'Ulum Al-Qur'an*, (Jakarta : Diadit Media, 2007), hal. 122

³⁵ *Ibid*

agar terhindar dari kesalahan penafsiran.³⁶ Serta membaca secara cermat kitab-kitab tafsir tentu akan membantu menemukan berbagai segi kesesuaian (*munâsabah*) tersebut.³⁷



³⁶ Muhammad Chirzin, *al-Qur'an dan 'Ulumul Qur'an*, (Yogyakarta: Dana Bhakti Prima Yasa, 1998), cet. ke-1, h. 58

³⁷ . Chaerudji Abd. Chalik, *'Ulum Al-Qur'an*, h. 122

BAB XI AMTSÂLIL QUR'ÂN

A. Pengertian Amtsâlil Qur'ân

Kata *amtsâl* merupakan bentuk jama' dari lafal *matsal*. Kata *matsal* dalam bahasa Arab disamakan dengan kata "*syabih*" baik dari segi penggunaan maupun makna.¹ Dalam Ulûmul Qur'ân karya Abdul Djalal membagai makna *amtsâl* secara lughawi kepada tiga bentuk, yaitu: 1) bisa diartikan dengan perumpamaan, gambaran, atau peserupaan; 2) bisa diartikan kisah atau cerita, jika keadaannya sangat asing dan aneh; 3) bisa juga berarti sifat atau keadaan atau tingkah laku yang mengherankan pula.² Ash-shidieqy di dalam Alquran sendiri, kata *amtsâl* dipergunakan dalam beberapa pengertian, sebagai berikut: a) *matsal* diartikan dengan "perkataan atau informasi mengenai dirinya sendiri"; b) *matsal* berarti "contoh atau tauladan"; c) *matsal* berarti "penerangan"; d) *matsal* berarti "tanda atau bukti"; e) *matsal* berarti "keadaan, kisah dan sifat yang menarik perhatian serta menakjubkan", dan f) *matsal* berarti "perbandingan"³. Bila dikait dengan Alquran, kata *amtsâl* berarti perumpamaan-perumpamaan yang digunakan dalam Alquran.

Secara istilah antara ulama berbeda pendapat. Perbedaan tersebut disebabkan oleh latarbelakang keilmuan yang dimilikinya, diantaranya, yaitu:

1. Ulama tafsir mengartikan dengan menampakkan pengertian yang abstrak dalam ungkapan yang indah,

¹ Muhammad Ahmad Ma'bad, *Nafakhat min Ulum Al-Qur'an*, (Madinah: Maktabah Thaiyibah, 1986), h. 133

² Abdul Djalal, *Ulumul Qur'an*

³ Hasby Ash-Shidieqy, *Ilmu-ilmu Al-Qur'an*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1972), h. 174

singkat dan menarik yang mengena di dalam jiwa, baik dengan bentuk *tasbih* maupun *majaz* mursal (ungkapan bebas). Pola penafsiran ulama *tafsir* ini lebih relevan dengan *amtsâl* dalam Alquran. Misal dalam surat Yunus;24

إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ ﴿٢٤﴾

Sesungguhnya perumpamaan kehidupan duniawi itu, adalah seperti air (hujan) yang Kami turunkan dan langit, lalu tumbuhlah dengan subur karena air itu tanam-tanaman bumi,

Dalam ayat tersebut, gambaran kehidupan manusia di dunia yang relative singkat itu diserupakan dengan waktu turunnya air hujan dari langit (yang konkret) yang juga hanya sebentar.

2. Ulama adab mengartikan *amtsâl* dengan ucapan yang banyak disebutkan yang telah biasa dikatakan orang yang dimaksudkan untuk menyamakan keadaan sesuatu yang diceritakan dengan keadaan sesuatu yang akan dituju. Misal, ram (banyak panahan yang tidak ada pemanahnya). Maksudnya, banyak musibah yang terjadi dari orang yang salah langkah.
3. Ulama bayan, mengartikan *amtsâl* dengan bentuk *majaz* murakab yang kaitannya/konteksnya ialah persamaan. Dengan kata lain, *amtsâl* adalah ungkapan *majaz/kiasan* yang majmuk, di mana kaitan antara yang disamakan dengan asalnya adalah karena adanya persamaan/keserupaan. Jika dikaitkan dengan ilmu *isti'arah*, maka *amtsâl* termasuk dalam kategori *isti'arah tamtsiliyah*. Misal, kata-kata yang diucapkan pada orang yang ragu-ragu, *ملى راک تقدم رجلا وتوخر اخرى* (saya lihat kamu maju mundur saja)

B. Unsur-unsur *Amtsâl* Qur'an

Berbicara unsur-unsur dalam *amtsâl* berarti sama dengan membicarakan tentang *tasbih*, dalam *amtsâl* juga harus terkumpulkan empat unsur, yaitu: 1) harus ada yang diserupakan, yaitu sesuatu yang diceritakan, dalam ilmu *tasbih* disebut dengan *al-musyabbah*; 2) harus mempunyai asal cerita, yaitu, sesuatu yang dijadikan tempat menyamakan, dalam ilmu *tasbih* disebut dengan *al-musyabbah bih*; 3) harus ada segi persamaannya (*wajhul musyabbain*), yaitu arah persamaan antara kedua hal yang disamakan.

C. Macam-macam *Amtsâl* Qur'an

Ulama *ulumul qur'an* membagi bentuk *amtsâl al-qur'an* dalam tiga bentuk, yaitu:⁴

Pertama, Amtsâlah al-sharih (*amtsâl* Alquran yang jelas), yaitu bentuk *amtsâl* yang terdapat lafal *amtsâl* atau kata dengan makna *tasbih*. Misal, Al-Baqarah: 17-20

مَتْلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ ﴿١٧﴾ صُمُّ بَكْمٍ عَمَىٰ فَهْمٌ لَا يَرْجِعُونَ ﴿١٨﴾ أَوْ كَصَيْبٍ مِنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَنُقُبٌّ يُجْعَلُونَ أَصْبَعُهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ ۗ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ ﴿١٩﴾ يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَرَهُمْ ۖ كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا ۗ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَرِهِمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٠﴾

perumpamaan mereka adalah seperti orang yang

⁴ Muhammad Ahmad Ma'bad, *Nafakhat min Ulum Al-Qur'an*, h.

menyalakan api, Maka setelah api itu menerangi sekelilingnya Allah hilangkan cahaya (yang menyinari) mereka, dan membiarkan mereka dalam kegelapan, tidak dapat melihat. mereka tuli, bisu dan buta, Maka tidaklah mereka akan kembali (ke jalan yang benar), atau seperti (orang-orang yang ditimpa) hujan lebat dari langit disertai gelap gulita, guruh dan kilat; mereka menyumbat telinganya dengan anak jarinya, karena (mendergar suara) petir, sebab takut akan mati. dan Allah meliputi orang-orang yang kafir. Hampir-hampir kilat itu menyambar penglihatan mereka. Setiap kali kilat itu menyinari mereka, mereka berjalan di bawah sinar itu, dan bila gelap menimpa mereka, mereka berhenti. Jikalau Allah menghendaki, niscaya Dia melenyapkan pendengaran dan penglihatan mereka. Sesungguhnya Allah berkuasa atas segala sesuatu.

Pada ayat di atas Allah Swt menggunakan dua kalimat sebagai bentuk perumpamaan, yaitu: *مثلهم كمثل الذي استوقفنا* dan *أو كصيب من السماء*. Pada perumpamaan pertama Allah menyerupakan kondisi orang munafik yang membeli kesesatan dengan iman. Orang seperti ini sama nasibnya dengan orang yang menyalakan api. Ketika api dinyalakan semua menjadi terang dan dapat menerangi sekelilingnya, namun ketika api tiba-tiba pada mereka berada dalam kegelapan yang menampakkan apapun dan tidak sedikitpun mereka memperoleh petunjuk dari Allah. Api dalam ayat ini disama dengan iman karena saling menerangi dan kegelapan diseumpakan dengan kesesatan yang beli. Begitu juga pada perumpamaan kedua, Allah menyerupakan orang munafik dengan hujan lebat dari langit disertai gelap gulita, guruh dan kilat dengan kondisi orang munafik yang berada dalam kegalauan karena kemunafikan mereka. Perumpamaan *dhulumat*, *ra'du*, dan *barqu* merupakan

bentuk keadaan mereka yang memperoleh kegelapan kemudian hidayah, kemudian gelap lagi dan disertai ketakutan yang amat sangat. Pola *amtsâl* pada ayat di atas menurut Ibnu Atsur merupakan bentuk *tasybih al-tamtsil*, yaitu menghubungkan sesuatu keadaan dengan yang dirasakan oleh orang munafik.⁵

Kedua, *al-amtsâl al-kaminah* (perumpamaan yang tidak terlihat pada lafal *tamtsil*), tetapi artinya menunjukkan pada perumpamaan yang indah dan singkat. Maksudnya dalam ungkapan kalimat tidak disebutkan *tamtsil*, tetapi kandungan kalimat pada ayat tersebut yang terindikasikan *tamtsil*. Misal Al-Isra': 29

وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا ۗ

dan janganlah kamu jadikan tanganmu terbelenggu pada lehermu dan janganlah kamu terlalu mengulurkannya karena itu kamu menjadi tercela dan menyesal.

Pada ayat di atas tidak nampak adanya *tamtsil*, tetapi jika diperhatikan kandungannya nampak pada ayat tersebut ada *tamtsil*. Ungkapan "janganlah kamu jadikan tanganmu terbelenggu pada lehermu" bukan berarti memang tidak dibolehkan menaruh tangan dileher, tetapi larangan menjadi malas hanya berimajinasi mengharap bantuan dan pemberian orang. Jadi di sinilah terletak *tamtsil* pada surat Al-Isra': 29.

Ketiga, *al-tamtsil al-risalah*, yaitu: jumlah kalimat yang tidak menunjukkan adanya *amtsâl (tasybih)*, tetapi ayat tersebut berlaku pola *tamtsil*. Seperti firman Allah surat Yusuf: 51

قَالَ مَا خَطْبُكَ ۖ إِذْ رَاوَدْتُنَّ يُوسُفَ عَنِ نَفْسِهِ ۗ قَلْبَ حَشَشَ لِلَّهِ مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِنْ سُوءٍ ۗ قَالَتِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ الْقَنْ حَصْحَصَ الْحَقُّ أَنَا رَاوَدْتُهُ عَنْ

⁵ Ibnu 'Atsur, *At-Tahrir wa al-Tanwir*, juz. I, (Tunisia: Al-Dar At-Tunisiah, 1984), h. 302

نَفْسِهِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ ﴿٢٠٤﴾

raja berkata (kepada wanita-wanita itu): "Bagaimana keadaanmu ketika kamu menggoda Yusuf untuk menundukkan dirinya (kepadamu)?" mereka berkata: "Maha sempurna Allah, Kami tiada mengetahui sesuatu keburukan dari padanya". berkata isteri Al Aziz: "Sekarang jelaslah kebenaran itu, Akulah yang menggodanya untuk menundukkan dirinya (kepadaku), dan Sesungguhnya Dia Termasuk orang-orang yang benar."

Kandungan *tamtsil* dalam ayat di atas terdapat pada kalimat *الآن حَصَرَ الْحَقَّ* (sekarang jelaslah kebenaran itu). Kalimat tersebut tidak ada penunjukkan pada *tamtsil*, tetapi ketika Zulaikha menyebutkan kalimat tersebut, sebenarnya dia mengatakan bahwa benar Yusuf itu sangat ganteng.

D. Sighat Amsâlil Qur'an

Menurut Abdul Djalal sighat *amsâl* mempunyai beberapa bentuk sighat, yaitu:

1. Sighat *tamtsil al-sharih*

Sighat *tamtsil al-sharih* merupakan sighat atau bentuk perumpamaan terlihat jelas, dan terungkap dalam kalimat. Misal QS. Yunus 24

إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ
مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَالْأَنْعَامُ حَتَّى إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازَّيَّنَتْ وَظَنَّ
أَهْلُهَا أَنَّهُمْ قَدِرُونَ عَلَيْنَا أُنْتَهَى أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَاهَا حَصِيدًا كَأَن لَّمْ
تَغْنَبْ بِالْأَمْسِ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢٤﴾

Sesungguhnya perumpamaan kehidupan duniawi itu,

adalah seperti air (hujan) yang Kami turunkan dan langit, lalu tumbuhlah dengan subur karena air itu tanam-tanaman bumi, di antaranya ada yang dimakan manusia dan binatang ternak. hingga apabila bumi itu telah sempurna keindahannya, dan memakai (pula) perhiasannya, dan pemilik-pemiliknyanya mengira bahwa mereka pasti menguasainya, tiba-tiba datanglah kepadanya azab Kami di waktu malam atau siang, lalu Kami jadikan (tanam-tanamannya) laksana tanam-tanaman yang sudah disabit, seakan-akan belum pernah tumbuh kemarin. Demikianlah Kami menjelaskan tanda-tanda kekuasaan (Kami) kepada orang-orang berfikir.

2. Sighat *tamtsil al-dhimmi*

Sighat *tamtsil al-dhimmi* merupakan sighat atau bentuk perumpamaan yang tidak terlihat dalam kalimat, tetapi diketahui dari maknanya, misal QS. Al-Hujurat:12

يَأْتِيَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اٰجْتَبِيُوْا كَثِيْرًا مِّنَ الظَّنِّ اِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ اِنَّمَّ وَلَا
تَجَسَّسُوْا وَلَا يَغْتَبَ بَءَعْضُكُمۡ بَءَعْضًا ؕ اُنۢجِبُۡ اَحَدُكُمْۢ اَنْ يَّاْكُلَ لَحْمَ اَخِيْهِ
مِيۡتًا فَكَرِهَتْهُمُوْهُۙ وَاتَّقُوا اللّٰهَ ؕ اِنَّ اللّٰهَ تَوَّابٌ رَّحِيْمٌ ﴿١٢﴾

Hai orang-orang yang beriman, jauhilah kebanyakan purba-sangka (kecurigaan), karena sebagian dari purba-sangka itu dosa. dan janganlah mencari-cari keburukan orang dan janganlah menggunjingkan satu sama lain. Adakah seorang diantara kamu yang suka memakan daging saudaranya yang sudah mati? Maka tentulah kamu merasa jijik kepadanya. dan bertakwalah kepada Allah. Sesungguhnya Allah Maha Penerima taubat lagi Maha Penyayang.

3. Sighat *tamtsil majaz al-mursal*

Sighat tamtsil majaz al-mursal merupakan bentuk perumpamaan yang bebas dan tidak terikat dengan cerita. Misal QS. Al-Hajj:73

يَأْتِيهَا النَّاسُ ضُرْبَ مَثَلٍ فَاسْتَمِعُوا لَهُ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِنْ يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْعًا لَا يَسْتَنْقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ ﴿٧٣﴾

Hai manusia, telah dibuat perumpamaan, Maka dengarkanlah olehmu perumpamaan itu. Sesungguhnya segala yang kamu seru selain Allah sekali-kali tidak dapat menciptakan seekor lalatpun, walaupun mereka bersatu menciptakannya. dan jika lalat itu merampas sesuatu dari mereka, Tiadalah mereka dapat merebutnya kembali dari lalat itu. Amat lemahlah yang menyembah dan Amat lemah (pulalah) yang disembah.

4. *Sighat tamtsil al-murakkab*

Sighat tamtsil al-murakkab, yaitu bentuk perumpamaan ganda yang segi perumpamaan diambil dari dua hal yang berkaitan, di mana kaitannya adalah perserupaan yang telah biasa digunakan dalam ucapan sehari-hari yang berasal dari isti'arah tamtsiliyyah. Misal QS. Al-Jumua:5

مَثَلُ الَّذِينَ حُمِلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْإِجْمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا بِئْسَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴿٥﴾

perumpamaan orang-orang yang dipikulkan kepadanya Taurat, kemudian mereka tiada memikulnya adalah seperti keledai yang membawa Kitab-Kitab yang tebal. Amatlahburuknya perumpamaan kaum yang mendustakan

ayat-ayat Allah itu. dan Allah tiada memberi petunjuk kepada kaum yang zalim.

5. *Sighat tamtsil al-isti'arah*

Sighat tamtsil al-isti'arah merupakan bentuk perumpamaan sampiran/lirik (perumpamaan pinjaman). Misalnya, QS. Yunus: 24

كَأَنْ لَمْ تَغْنَبْ بِالْأَمْسِ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢٤﴾

seakan-akan belum pernah tumbuh kemarin.

E. *Kegunaan Amsâlil Qur'an*

Amsâl merupakan bagian dari ilmu Alquran, tentunya ilmu ini berperan penting dalam memahami Alquran. Al-Mawardi, sebagaimana dikutip oleh Mustafa al-Dib mengatakan ilmu *amsâl* Alquran merupakan ilmu yang terpenting dalam memahami Alquran.⁶ Lebih tegas lagi dikemukakan oleh Syafi'i, bahwa mempelajari ilmu Alquran wajib bagi setiap mujtahid dan *amsâl al-qur'an* merupakan bagian dari ilmu Alquran, dengan demikian, belajar *amsâl Al-Qur'an* wajib hukumnya.⁷ Selain ulama yang telah disebutkan, kebanyakan ulama lain pun sepekat untuk mengatakan *ilmu amsâl Al-Qur'an* penting dipelajari.

Nasruddin Baidan dalam buku *Wawasan Baru Ilmu Tafsir* merincikan urgensi *ilmu amsâl Al-Qur'an*. Menurutnya, pentingnya *ilmu amsâl* terhadap mufasir dapat diklasifikasikan dalam dua bentuk, yaitu: bentuk umum dan khusus.⁸ Bentuk

⁶ Mustafa al-Dib al-Gha dan Mahyiddin al-Dib Mustawa, *Al-Wadhîh fi Ulum Al-Quran*, (Damasqus: Dar Al-Kalam, 1998), h. 193

⁷ Jalaluddin As-Suyuti, *Al-Ithqan fi Ulum Al-Qur'an*, h. 671

⁸ Nasruddin Baidan, *Wawasan Baru Ilmu Tafsir*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005), h. 254-255

umum yang dimaksudkan adalah merasionalisasikan ungkapan Alquran yang berbentuk abstrak. Sebenarnya yang diungkapkan Alquran sangat abstrak, seperti hilangnya pahala bagi orang yang riya. Mungkin di sini akan dipertanyakan, bagaimana pahala bisa hilang dan bagaimana bentuknya? Dalam hal ini, Alquran memberikan ungkapan tentang pahala yang hilang dengan perumpamaan yang mudah dipahami dan dirasakan oleh manusia. Misalnya, QS. Al-Baqarah: 264

يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَبْطُلُوا صَدَقَتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُ وَابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْدًا لَا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِّمَّا كَسَبُوا ۗ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ ﴿٢٦٤﴾

Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu menghilangkan (pahala) sedekahmu dengan menyebut-nyebutnya dan menyakiti (perasaan si penerima), seperti orang yang menafkahkan hartanya karena riya kepada manusia dan Dia tidak beriman kepada Allah dan hari kemudian. Maka perumpamaan orang itu seperti batu licin yang di atasnya ada tanah, kemudian batu itu ditimpa hujan lebat, lalu menjadilah Dia bersih (tidak bertanah). Mereka tidak menguasai sesuatupun dari apa yang mereka usahakan; dan Allah tidak memberi petunjuk kepada orang-orang yang kafir

Ungkapan pahala pada ayat di atas memang terlalu abstrak untuk dipahami oleh manusia, namun dalam hal ini Alquran menggunakan perumpamaan lain yang mudah dan sangat dekat dengan kehidupan manusia, yaitu batu licin yang di atasnya ada tanah, kemudian batu itu ditimpa hujan lebat,

lalu menjadilah Dia bersih

Sedangkan yang bersifat khusus, yaitu: *Pertama*, menimbulkan minat ibadah, seperti beinfak. Ungkapan *amtsal* yang digunakan dalam ayat memotivasi manusia untuk berinfak dengan pahala yang banyak. Pahala yang banyak diungkapkan dengan "sebutir benih yang menumbuhkan tujuh tangkai yang berisi seratus biji. QS. Al-Baqarah: 261

مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أُنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلٍ فِي كُلِّ سُنبُلَةٍ مِائَةٌ حَبَّةٌ ۗ وَاللَّهُ يُضْعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ ۗ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٦١﴾

perumpamaan (nafkah yang dikeluarkan oleh) orang-orang yang menafkahkan hartanya di jalan Allah adalah serupa dengan sebutir benih yang menumbuhkan tujuh bulir, pada tiap-tiap bulir seratus biji. Allah melipat gandakan (ganjaran) bagi siapa yang Dia kehendaki. dan Allah Maha Luas (karunia-Nya) lagi Maha mengetahui.

Kedua, membuat manusia menghindari berbuat dosa. Dalam hal ini, Alquran sering menggunakan ungkapan-ungkapan *tamtsil* yang membuat manusia jijik. Seperti perumpamaan bagi orang yang suka mengunjing dengan ungkapan memakan daging saudaranya. QS. Al-Hujarat: 12

يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ ۖ وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا ۗ أَنُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ ۚ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَّحِيمٌ ﴿١٢﴾

Hai orang-orang yang beriman, jauhilah kebanyakan purba-sangka (kecurigaan), karena sebagian dari purba-sangka itu dosa. dan janganlah mencari-cari keburukan

orang dan janganlah menggunjingkan satu sama lain. Adakah seorang diantara kamu yang suka memakan daging saudaranya yang sudah mati? Maka tentulah kamu merasa jijik kepadanya. dan bertakwalah kepada Allah. Sesungguhnya Allah Maha Penerima taubat lagi Maha Penyayang.

Ketiga, mencela, dalam hal ini Alquran sering menggunakan ungkapan-ungkapan perumpamaan yang dianggap tidak baik. Seperti perumpamaan bagi orang yang cenderung kepada hawa nafsu dengan anjing. QS. Al-A'raf: 176

وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَنُكِنِّهُهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوْنَهُ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلَ عَلَيْهِ يَلْهَثُ أَوْ تَتْرَكُهُ يَلْهَثُ ذَٰلِكَ مِثْلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَاقْصُصِ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿١٧٦﴾

dan kalau Kami menghendaki, Sesungguhnya Kami tinggikan (derajat)nya dengan ayat-ayat itu, tetapi Dia cenderung kepada dunia dan menurutkan hawa nafsunya yang rendah, Maka perumpamaannya seperti anjing jika kamu menghalaunya diulurkannya lidahnya dan jika kamu membiarkannya Dia mengulurkan lidahnya (juga). demikian Itulah perumpamaan orang-orang yang mendustakan ayat-ayat kami. Maka Ceritakanlah (kepada mereka) kisah-kisah itu agar mereka berfikir.

Keempat, menghimpun makna-makna yang indah dengan ungkapan padat dan menarik. Seperti dalam bentuk *amtsâl* mursalah dan *amtsâl* kaminah.

Selain kegunaan tersebut di atas, Quraish Shihab menentukan kegunaan *amtsâl* dalam beberapa bentuk, yaitu:

1. Nasihat

Amtsâl dalam bentuk nasihat, biasanya Allah ungkapkan

dalam perempumaan dengan fenomena-fenomena alam. seperti dalam QS. al-Ra'd/13 : 17

أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَابِيًا وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِثْلَهُ ۗ كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ ۗ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً ۗ وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ ۗ كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ ﴿١٧﴾

Allah telah menurunkan air (hujan) dari langit, Maka mengalirlah air di lembah-lembah menurut ukurannya, Maka arus itu membawa buih yang mengambang. dan dari apa (logam) yang mereka lebur dalam api untuk membuat perhiasan atau alat-alat, ada (pula) buihnya seperti buih arus itu. 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 di atas kebathilan diumpamakan dengan buih yang dibawa arus yang tidak pernah bertahan lama. Begitu juga dengan kebathilan akan sirna ketika kebathilan tiba.

2. Peringatan, seperti dalam QS. Ibrahim/ 14 : 45, yaitu :

وَسَكَنْتُمْ فِي مَسْكِنِ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ وَتَبَيَّنَ لَكُمْ كَيْفَ فَعَلْنَا بِهِمْ وَضَرَبْنَا لَكُمْ الْأَمْثَالَ ﴿٤٥﴾

dan kamu telah berdiam di tempat-tempat kediaman orang-orang yang Menganiaya diri mereka sendiri, dan telah nyata bagimu bagaimana Kami telah berbuat

terhadap mereka dan telah Kami berikan kepadamu beberapa perumpamaan".

Ayat di atas menjelaskan tentang penyesalan yang akan dialami oleh orang-orang yang menentang ajaran Allah Swt.

3. Anjuran agar manusia berfikir dan memelajari peristiwa masa lalu, seperti dalam QS. al-Furqan/ 25 : 39, yaitu :

وَكُلًّا ضَرَّتْنَا لَهُ الْأَمْثَلُ ۖ وَكُلًّا تَبَرْنَا تَبِيرًا ﴿٣٩﴾

dan Kami jadikan bagi masing-masing mereka perumpamaan dan masing-masing mereka itu benar benar telah Kami binasakan dengan sehancur-hancurnya.

Ayat di atas menganjurkan dan mengingatkan kepada manusia agar memperhatikan dan mengambil pelajaran dari apa yang dialami oleh kaum Tsamud.



BAB XII AQSÂMUL QUR'ÂN

A. Definisi Aqsâmul Qur'ân

Menurut bahasa kata *aqsâm* merupakan bentuk jama' (*plural*) dari kata "*qasam*". Kata *qasam* bentuk sinonim dari kata "*hilf*" dan *aiman*, yang berarti sumpah. Penamaan sumpah dengan kata *aiman* karena kebiasaan orang Arab bersumpah dengan memegang tangan kanan masing-masing. Sedangkan secara istilah, ulama *Ulumul Qur'ân* tidak menyebutkan definisi secara istilah, kebanyakan mereka hanya menyebutkan secara bahasa, yang berintikan pada menguatkan. Namun menurut Abdul Djalal pengertian *aqsâm* secara istilah adalah menguatkan jiwa untuk tidak melakukan sesuatu perbuatan atau mengerjakannya, yang diperkuat dengan sesuatu yang diagungkan bagi yang bersumpah, baik secara nyata ataupun secara keyakinan saja.¹ Pengertian ini kemudian dikhususkan lagi oleh Nasruddin Baidan, menurutnya sumpah dalam Alquran adalah setiap wahyu Allah Swt dalam Alquran dan hadis qudsi yang diungkapkan dalam bentuk kalimat sumpah.²

B. Unsur-unsur Qasam

Lahirnya suatu sumpah dikarenakan adanya unsur-unsur yang mendukungnya. Sedikitnya ada tiga unsur yang harus dipenuhi untuk sampai menjadi sebuah sumpah, yaitu : *muqsin*, *muqsam bih*, *muqsam 'alaih* dan *adat al-qasam*.

¹ Abdul Djalal, *Ulumul Qur'an*, (Surabaya: Dunia Ilmu, 2000), h. 364

² Nasruddin Baidan, *Wawasan Baru Ilmu Tafsir*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005), h. 206

1. *Muqsim*, yaitu orang yang bersumpah. Jika yang bersumpah manusia, maka *muqsim*-nya adalah manusia, dan jika yang bersumpah adalah Allah maka *muqsim*-nya adalah Allah.
2. *Muqsam bih*, yaitu sesuatu yang dijadikan untuk bersumpah. Dalam Islam, jika yang bersumpah itu umat Islam, maka *muqsam bih*-nya adalah Allah, dan tidak dibolehkan dengan yang lain. jika yang bersumpah Allah, biasanya yang menjadi *muqsam bih* adalah ciptaanya. Dalam hal ini tidak suatu ketentuan bagi Allah Swt harus bersumpah dengan apa karena itu hak mutlak bagi Allah untuk bersumpah dengan yang dikehendaki-Nya. Dalam Alquran, *muqsam bihnya* adakalanya Allah sendiri. Di antara seperti dalam surat Maryam:68

فَوَرَبِّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَالشَّيَاطِينَ ثُمَّ لَنُحْضِرَنَّهُمْ حَوْلَ جَهَنَّمَ جِثَاً ﴿٦٨﴾

dem i Tuhanmu, Sesungguhnya akan Kami bangkitkan mereka bersama syaitan, kemudian akan Kami datangkan mereka ke sekeliling Jahannam dengan berlutut.

Adakalanya *muqsam bih* selain nama Allah yaitu

- a. *Muqsam bih* dengan menggunakan kehidupan nabi Muhammad, terdapat hanya terdapat pada ayat 72 surat al-Hijr.

لَعَمْرِكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿٧٢﴾

(Allah berfirman): "Demi umurmu (Muhammad), Sesungguhnya mereka terombang-ambing di dalam kemabukan (kesesatan)".

- b. *Muqsam bih* dengan menggunakan hari kiamat. Terdapat dua kali salah satunya dapat dijumpai dalam ayat 1- surat Qiyamah

لَا أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ ﴿١٠٠﴾

aku bersumpah demi hari kiamat,

- c. *Muqsam bih* dengan menggunakan al-Qur'an. Terdapat tiga kali, dan yang menggunakan lafadz al-Qur'an juga tiga kali. Contohnya dapat dijumpai dalam ayat 1-3 surat Yasin

يَس ۝ وَالْقُرْآنِ الْحَكِيمِ ۝ إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ ﴿١-٣﴾

Yaa siin, demi Al Quran yang penuh hikmah, Sesungguhnya kamu salah seorang dari rasul-rasul,

- d. *Muqsam bih* dengan menggunakan benda-benda angkasa (*al-Uluwiyat*). Yaitu : langit 6 kali, matahari sekali, bulan sekali, bintang 2 kali, syafaq sekali, bumi 2 kali, laut sekali. Contoh tersebut salah satunya dapat dijumpai dalam ayat 1-2 surat an-Najm

وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ ﴿١﴾ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ ﴿٢﴾

dem i bintang ketika terbenam. kawanmu (Muhammad) tidak sesat dan tidak pula keliru.

- e. *Muqsam bih* yang menggunakan benda-benda bumi (*as-Sufliyat*). Contohnya terdapat pada ayat 1-4 surat at-Tin

وَالَّتَيْنِ وَالزَّيْتُونَ ﴿١﴾ وَطُورِ سِينِينَ ﴿٢﴾ وَهَذَا الْبَلَدِ الْأَمِينِ ﴿٣﴾ لَقَدْ

خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ﴿٤﴾

dem i (buah) Tin dan (buah) Zaitun, dan dem i bukit Sinai, dan dem i kota (Mekah) ini yang aman, Sesungguhnya Kami telah menciptakan manusia dalam

bentuk yang sebaik-baiknya .

- f. *Muqsam bih* dengan menggunakan waktu (Malam 8 kali, Siang 2 kali, Fajr sekali, Subuh dua kali, Dhuha 2 kali, Ashr sekali. Salah satu contohnya, surat Adh-Dhuha

وَالضُّحَىٰ ﴿١﴾ وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَىٰ ﴿٢﴾

dem i waktu matahari sepenggalahan naik, dan dem i malam apabila telah sunyi (gelap),

- g. *Muqsam bih* dengan menggunakan tempat-tempat yang dimuliakan Allah, yaitu : at-Thur 2 kali, dan Baitil Ma'mur sekali. contoh dapat dijumpai dalam QS. at-Tiin : 1

وَطُورِ سِينِينَ ﴿١﴾

dan dem i bukit Sinai

- h. *Muqsam bih* dengan Qalam/kalam hanya terdapat sekali dalam QS. alQalam

ت وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ ﴿١﴾

Nun, dem i kalam dan apa yang mereka tulis,

3. *Muqsam 'Alaih* disebut juga *jawab al-qasam*. Dalam keterangan lain dijelaskan bahwa tujuan *qasam* adalah untuk mewujudkan dan menguatkan *muqsam 'alaih*, yaitu pernyataan yang karenanya sumpah diucapkan, karena itu *muqsam 'alaih* haruslah berupa hal-hal yang layak didatangkan sumpah baginya, seperti hal-hal yang *ghaib* dan yang tersembunyi, jika sumpah itu dimaksudkan untuk menetapkan keberadaannya. Atau

masalah- masalah yang *ghaib* dan yang tersembunyi diperkuat dengan sumpah untuk menetapkannya atau memositifikannya, atau untuk lebih menjelaskan ke-Maha Kuasa-an Allah dan keterbatasan jangkauan rasio manusia yang diberikan Allah.

Untuk mengetahui *muqsam 'alaih* dapat diperhatikan dari empat macam huruf yang mengawalinya, yaitu : inna, ma, lam, dan ta'. Dua huruf di antaranya mempositifkan sesuatu yaitu : inna dan lam, dan dua huruf lainnya menafikan sesuatu, yaitu ma dan la. Kemudian timbul pertanyaan tentang huruf in yang mengawali *muqsam 'alaih*, dalam hal ini Ibn Khuwalaih mengatakan bahwa in dalam *muqsam 'alaih* itu maksudnya ma seperti firman Allah in anta illa nadzir maksudnya adalah ma anta illa nadzir. ?

Secara umum dapat dikatakan bahwa *muqsam 'alaih* kadang-kadang disebutkan, dan inilah yang biasa, tetapi kadang-kadang juga tidak disebutkan. Atau kadang juga *muqsam 'alaih* didahulukan dari *muqsam bih*, seperti huruf *shad* pada surat *Shad* di mana maksudnya adalah *al-shadiq*, yaitu bahwa Allah atau Muhammad itu benar (*Shid*). Begitu juga pada kalimat sesudahnya pada ayat yang sama (ayat pertama), yaitu tentang al-Qur'an adalah *muqsam bih*.

4. Adat *qasam*. Lafal-lafal sumpah dalam al-Qur'an terdiri atas dua bentuk, yaitu : *fiil* dan *huruf*. *Fiil* yang dipakai al-Qur'an untuk menunjukkan sumpah Allah seluruhnya berbentuk *fiil mudhari' uqsimu* serta selalu didahului oleh huruf *la* dan diikuti oleh huruf *ba'*. Bentuk ini ditemukan sebanyak delapan kali dalam tujuh surat, yaitu : surat al-Ma'arij/70 : 40, al-Waqi'ah / 56 : 75, al-Haqqah / 69 : 38, at-Takwir / 81 : 15, al-Insiyiq / 84 : 16, al-Balad / 90 : 1, dan

al-Qiyamah / 75 : 1-2. Para ulama berbeda pendapat dalam menetapkan kedudukan huruf *la* tersebut. Pendapat pertama mengatakan bahwa huruf tersebut adalah huruf *nafiah*. Namun mereka tidak sepakat dalam menggunakannya. Ada yang menggunakannya untuk menafikan kalimat yang dihilangkan sebelum sumpah dan ada yang menggunakannya untuk menafikan sumpah. Sedangkan pendapat yang kedua mengatakan bahwa huruf tersebut adalah huruf *zaidah* yang berfungsi untuk menambah tingkat penegasan.

Adapun huruf-huruf *qasam* yang dipakai dalam al-Qur'an adalah : *ba'* (ب), *waw* (و) dan *ta'* (ت). Ketiga macam huruf sumpah tersebut biasa diterjemahkan dengan "demi"³⁷. Huruf *ba'* tidak terdapat dalam al-Qur'an kecuali selalu didahului oleh *fi'il qasamnya*. Namun az-Zarkasyi menyebutkan bahwa di dalam al-Qur'an terdapat huruf *ba'* yang berdiri sendiri sebagai huruf *qasam* tanpa didahului oleh kata kerjanya. Namun pendapat tersebut ditolak oleh Syuyuthi. Misalnya huruf *ba'* pada kata *billah* dalam surat Luqman /31 : 13. mereka mengartikan dengan : "Wahai anakku, janganlah kamu berbuat syirik, demi Allah sesungguhnya syirik itu benar-benar suatu kedhaliman yang besar." Huruf *ta'* hanya khusus dipakai bersama nama Allah. Huruf *ta'* yang disambung dengan nama Allah ditemukan sebanyak 9 kali dalam al-Qur'an. Namun yang menunjukkan sumpah hanya ditemukan pada dua ayat, yakni dalam surat an-nahl / 16 : 56 dan 63 berikut ini: Huruf *waw* adalah huruf yang paling banyak ditemukan dalam penggunaannya sebagai sumpah Allah dalam al-Qur'an. Huruf tersebut pada umumnya digunakan untuk sesuatu yang nyata atau bersifat inderawi (*asma zhahirah*). Selain huruf-huruf tersebut, ada pula huruf lain yang berfungsi seperti huruf

qasam. Misalnya dalam surat al-Hijr / 15 : 72 : " Demi umurmu (Muhammad), sesungguhnya mereka (kaum Luth) benar-benar terambang ambing dalam kemabukan (kesesatan)" Dalam surat di atas, Allah bersumpah dengan kehidupan nabi Muhammad saw. Menurut Ibnu 'Abbas, kata *la amrika* bermakna *wa hayatika wa 'amrika wa baqa'ika fi ad-dunya* (demi kehidupan, demi umurmu, dan demi kekekalan ajaranmu di dunia).

C. Macam-macam Aqsamul Qur'an

Pembagian *qasam* dalam Alquran, secara umum dapat dibagi dalam dua aspek, yaitu: aspek jelas dan tidaknya penggunaan lafaz dan aspek muqsim. Adapun aspek kejelasan *qasam* dalam Alquran terbagi dalam dua bentuk, yaitu:

1. Sharih (jelas)

Qasam sharih merupakan sumpah yang di dalamnya menggunakan *fi'il qasam* dan *muqsam bih*. Penggunaan dalam Alquran, *fi'il qasam* kadang-kadang dihilangkan, hanya menggunakan huruf jar yang bermakna sumpah sebagai penggantinya. Misal, surat al-Syams: 1-2

وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا ﴿١﴾ وَالْقَمَرِ إِذَا تَلَّهَا ﴿٢﴾

Demi matahari dan cahayanya di pagi hari, 2. dan bulan apabila mengiringinya,

Adakalanya juga *fi'il qasam* dimunculkan namun didahului oleh huru "*la nafi*", seperti:

لَا أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ ﴿١﴾ وَلَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ ﴿٢﴾

Aku bersumpah demi hari kiamat, dan aku bersumpah dengan jiwa yang Amat menyesali (dirinya sendiri)

Berkaitan dengan "la" pada dua ayat di atas, ulama berbeda pendapat dalam menentukan fungsinya. Sebagian berpendapat bahwa "la" pada kedua ayat di atas dalam nafi yang menafikan sesuatu yang tidak disebutkan yang sesuai dalam konteks sumpah. Sebagian yang lain menjelaskan bahwa "la" pada kedua ayat di atas adalah menafikan qasam. Dengan demikian, kalimat tersebut seolah-olah dibaca dengan "aku tidak bersumpah kepadamu dengan hari dan nafsu itu. Selain itu, ada juga pendapat yang mengatakan bahwa "la" pada kedua ayat di atas sebagai "la" yang ditambahkan (zaidah) sebagai jawaban qasam pada ayat di atas tidak disebutkan. Indikasinya adalah ayat setelahnya.³ QS. Al-Qiyamah: 3

أَلَمْ تَحْسَبِ الْإِنْسَانَ أَلَّا نَجْمَعِ عِظَامَهُ ۖ ﴿٣﴾

Apakah manusia mengira, bahwa Kami tidak akan mengumpulkan (kembali) tulang belulanginya?

2. Mudhamar (tidak jelas)

Mudhamar merupakan bentuk qasam yang tidak dijelaskan *fiil qasam* dan *muqsam bih*, namun *qasam* dibentuk oleh *lam taukid* yang termasuk ke dalam jawab qasam, seperti firman Allah Swt. QS. Ali-Imran: 186

لَتُبْلَوُنَّ فِي أَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ وَلَتَسْمَعُنَّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ

قَبْلِكُمْ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا أَذًى كَثِيرًا وَإِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ ذَلِكَ مِنْ

عِزِّ الْأُمُورِ ﴿١٨٦﴾

³ Khalil Manna' Qaththan, *Pengantar Studi Ilmu Alquran*, terj. Aunur Rafiq El-Mazni, (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2006), h. 368

kamu sungguh-sungguh akan diuji terhadap hartamu dan dirimu. dan (juga) kamu sungguh-sungguh akan mendengar dari orang-orang yang diberi kitab sebelum kamu dan dari orang-orang yang mempersekutukan Allah, gangguan yang banyak yang menyakitkan hati. jika kamu bersabar dan bertakwa, Maka Sesungguhnya yang demikian itu Termasuk urusan yang patut diutamakan.

Huruf lam pada kata ليلون pada ayat di atas adalah lam taukid yang merupakan jawab dari sumpah yang tidak diperjelas dalam ayat. Jadi secara lengkap ayat tersebut berbunyi: "demi Allah kamu sungguh-sungguh akan diuji".⁴

Sedangkan aspek muqsim merupakan tinjauan terhadap dipengguna sumpah. Dalam Alquran banyak terdapat sumpah yang penggunaannya bermacam-macam, di antaranya:

a. Sumpah yang dipakai oleh Allah,

Adapun ayat-ayat yang menunjukkan didalamnya terdapat sumpah yang dipakai oleh Allah adalah :

فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَهُمْ أَسْلِمُوا لَكَ ﴿٦٥﴾

Maka demi Tuhanmu, mereka (pada hakekatnya) tidak beriman hingga mereka menjadikan kamu hakim terhadap perkara yang mereka perselisihkan, kemudian mereka tidak merasa dalam hati mereka sesuatu keberatan terhadap putusan yang kamu berikan, dan mereka menerima dengan sepenuhnya. (QS. an-Nisa': 65)

لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿٦٦﴾

⁴ Ibid, h, 369

(Allah berfirman): "Demi umurmu (Muhammad), sesungguhnya mereka terombang-ambing di dalam kemabukan (kesesatan)". (QS. al- Hijr : 72)

Sementara ulama memahami kata tersebut sebagai sumpah menyangkut kehadiran Muhammad saw. di pentas bumi ini. Kata لعمرك (la'umraka) demi murmu, terambil dari kata (عمر) 'amr atau umur yaitu usia. Jika kata ini digunakan dalam konteks sumpah—seperti ayat di atas— maka ia diucapkan dengan *fathah* yakni 'amr seperti pada ayat ini, dan jika tidak dalam konteks sumpah , maka ia diucapkan dengan *dlammah* yakni 'umr. Kata tersebut mengandung makna memakmurkan yang merupakan lawan dari membinasakan. Umur adalah masa yang dilalui jasmani dalam rangka memakmurkan hidup. Karena itu ia berbeda dengan keberadaan pada masa tertentu, sebab tidak selalu keberadaan sesuatu menghasilkan kemakmuran hidup. Kata yang digunakan ayat ini mengandung makna sumpah, dan karena itu sumpah biasanya menggunakan kata yang menunjukkan keagungan. Maka kata tersebut bagaikan menyatakan demi keagungan yang dianugerahkan Allah kepadamu, wahai Nabi Muhammad. Dan tidak seorangpun yang disebut umurnya sebagai sumpah oleh Allah swt. kecuali nabi Muhammad saw. hal ini mengisyaratkan betapa tinggi kedudukan beliau di sisi Allah, sekaligus menunjukkan bahwa masa yang dilalui beliau benar-benar beliau isi dengan aktivitas yang memakmurkan jiwa, baik jiwa beliau sendiri maupun jiwa manusia.

b. Sumpah yang dipakai oleh Rasulullah

Adapun ayat-ayat yang menunjukkan didalamnya terdapat sumpah yang dipakai oleh Rasulullah adalah :

وَيَسْتَنْبِئُونَكَ أَحَقُّ هُوَ قُلْ إِي وَرَبِّي إِنَّهُ لَحَقٌّ وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ ﴿٢٠﴾

dan mereka menanyakan kepadamu: "Benarkah (azab yang dijanjikan) itu? Katakanlah: "Ya, demi Tuhanku, Sesungguhnya azab itu adalah benar dan kamu sekali-kali tidak bisa luput (daripadanya)". (QS. Yunus : 53)

وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَأْتِينَا السَّاعَةُ قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتَأْتِيَنَّكُمْ عَنِ الْغَيْبِ لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَلَا أَصْغَرُ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرُ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ ﴿٥٣﴾

dan orang-orang yang kafir berkata: "Hari berbangkit itu tidak akan datang kepada kami". Katakanlah: "Pasti datang, demi Tuhanku yang mengetahui yang ghaib, Sesungguhnya kiamat itu pasti akan datang kepadamu. tidak ada tersembunyi daripada-Nya sebesar zarahpun yang ada di langit dan yang ada di bumi dan tidak ada (pula) yang lebih kecil dari itu dan yang lebih besar, melainkan tersebut dalam kitab yang nyata (Lauh Mahfuzh)", (QS. Saba': 3)

c. Sumpah yang dipakai oleh Ibrahim as.

Ayat yang menunjukkan di dalamnya terdapat sumpah yang dipakai oleh Nabi Ibrahim as. adalah :

وَتَاللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَمَكُمْ بَعْدَ أَنْ تُولُوا مُدْبِرِينَ ﴿٥٦﴾

Demi Allah, sesungguhnya aku akan melakukan tipu daya terhadap berhala- berhalmu sesudah kamu pergi meninggalkannya. (QS. Anbiya' : 57)

d. Sumpah yang dipakai oleh orang-orang kafir

Ayat yang menunjukkan di dalamnya terdapat sumpah yang pakai oleh orang-orang kafir, adalah :

ثُمَّ لَمْ تَكُنْ فِتْنَتَهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا وَاللَّهِ رَبَّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ ﴿٦٠﴾ أَنْظِرْ كَيْفَ كَذَبُوا
عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ ۚ وَصَلَّ عَلَيْهِمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ ﴿٦١﴾

kemudian Tiadalah fitnah mereka, kecuali mengatakan:
"Demi Allah, Tuhan Kami, Tiadalah Kami
mempersekutukan Allah". lihatlah bagaimana mereka
telah berdusta kepada diri mereka sendiri dan hilanglah
daripada mereka sembah-sembahan yang dahulu
mereka ada-adakan.

Bentuk sumpah yang diucapkan oleh orang kafir
merupakan ucapan ketaatan mereka, padahal mereka selalu
ingkar. Jadi sumpah yang diucapkan hanya sebagai kebohongan
orang-orang kafir.

e. Sumpah yang dipakai oleh orang-orang munafik

Ayat-ayat yang menunjukkan di dalamnya terdapat
sumpah yang pakai oleh orang-orang munafik adalah :

فَكَيْفَ إِذَا أَصَابَتْهُمُ مُصِيبَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ثُمَّ جَاءُوكَ يَخْلِفُونَ بِاللَّهِ إِنْ أَرَدْنَا
إِلَّا إِحْسَانًا وَتَوْفِيقًا ﴿٦٢﴾

Maka Bagaimanakah halnya apabila mereka (orang-orang
munafik) ditimpa sesuatu musibah disebabkan perbuatan
tangan mereka sendiri, kemudian mereka datang
kepadamu sambil bersumpah: "Demi Allah, Kami sekali-
kali tidak menghendaki selain penyelesaian yang baik dan
perdamaian yang sempurna".

Sebagaimana halnya, sumpah yang diucapkan orang kafir di
atas, orang munafiq juga sering mengucapkan sumpah. Sumpah
yang mereka ucapkan sebagai strategi untuk mengelabui orang-
orang muslim ketika itu.

D. Tujuan dan Hikmah Aqsamul Qur'an

Sumpah Allah dalam al-Qur'an pada dasarnya adalah
sebuah respon terhadap suatu anggapan, tuduhan, ataupun
sikap lawan bicara yang menjadi objek dakwahnya. Hal ini
dapat diketahui dari beberapa contoh dalam al-Qur'an berikut
ini:

1. Terkadang lawan bicara mengingkari/menolak kebenaran
berita. Misalnya dalam surat an-Nazi'at /79 : 10-12
berikut ini :

يَقُولُونَ أَإِنَّا لَمَرْدُودُونَ فِي الْحَاوِرَةِ ﴿٦٣﴾ أِذَا كُنَّا عِظْمًا هَاجِرَةً ﴿٦٤﴾ قَالُوا تِلْكَ إِذًا
كَرَّةٌ خَاسِرَةٌ ﴿٦٥﴾

(orang-orang kafir) berkata: "Apakah Sesungguhnya Kami
benar-benar dikembalikan kepada kehidupan semula?
Apakah (akan dibangkitkan juga) apabila Kami telah
menjadi tulang belulang yang hancur lumat?" mereka
berkata: "Kalau demikian, itu adalah suatu pengembalian
yang merugikan".

Ucapan orang kafir tersebut dengan jelas menunjukkan
bahwa mereka tidak percaya terhadap berita tentang
adanya hari berbangkit, sebab menurut mereka itu adalah
sesuatu hal yang mustahil. Oleh sebab itu Allah
bersumpah pada awal surat tersebut untuk menegaskan
keberadaannya dan memastikan kejadiannya.
Sebagaimana firman Allah Swt An-Nazi'at: 1

وَأَلْتَرِ عَنِّي غَرْقًا ﴿٦٦﴾

demi (malaikat-malaikat) yang mencabut (nyawa) dengan
keras

2. Terkadang pada diri lawan bicara tampak tanda-tanda keraguan terhadap berita tersebut. Misalnya : dalam QS. Adh-Dhuha : 1-3

وَالضُّحَىٰ ﴿١﴾
وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَىٰ ﴿٢﴾ مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ ﴿٣﴾

dem i waktu matahari sepe nggalahan naik, dan dem i malam apabila telah sunyi (gelap), Tuhanmu tiada meninggalkan kamu dan tiada (pula) benci kepadamu.

Sesuai dengan riwayat turunnya ayat ini yang berkaitan dengan terhentinya proses penurunan wahyu setelah wahyu-wahyu sebelumnya. Maka orang-orang kafir mengejek nabi saw. Dengan mengatakan bahwa Allah telah meninggalkannya. Hal ini membuat Rasulullah saw. Bertanya-tanya dalam hatinya, mungkinkah Allah telah memerciku? Oleh sebab itu Allah menurunkan surat ini sebagai penegasan bahwa Allah tidak pernah meninggalkannya, apalagi membencinya. Hal ini sekaligus untuk menghilangkan kecemasan dan keraguan dalam hati beliau.

3. Terkadang lawan bicara melalaikan atau melupakan pelajaran dan hikmah yang terkandung dalam berita tersebut. Misalnya dalam QS. Al-ashr /103:1-3.

وَالْعَصْرِ ﴿١﴾
إِنَّ الْإِنْسَانَ لِفِي خُسْرٍ ﴿٢﴾ إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ

وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ ﴿٣﴾

dem i masa. Sesungguhnya manusia itu benar-benar dalam kerugian, kecuali orang-orang yang beriman dan mengerjakan amal saleh dan nasehat menasehati supaya mentaati kebenaran dan nasehat menasehati supaya meneta pi kesabaran.

Pada umumnya manusia itu banyak yang melalaikan waktunya selama hidup di dunia. Mereka lupa dengan suatu hari yang akan dibangkitkan dan segala amal perbuatan akan dihisab. Oleh sebab itu Allah bersumpah dalam surat tersebut adalah untuk mengingatkan dan menyadarkan mereka akan kerugiannya nanti di akhirat, kecuali orang-orang yang disebutkan sebelumnya. Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa tujuan sumpah Allah dalam al-Qur'an adalah untuk mempertegas dan memperkuat kebenaran suatu berita, meyakinkan lawan bicara akan kebenarannya, menegakkan dan menyempurnakan hujjah, serta mengingatkan dan menyadarkan manusia dari kelalaian dan kelupaannya.

Selain tujuan yang disebutkan, Mustafa Dib Al-Gha dan Mahyiddin Dib Mustawa menambahkan tujuan qasam dalam bentuk menetapkan suatu informasi dan menguatkannya⁵. Hal sesuai dengan faedah qasam untuk menguatkan kalimat sebagai *muqsam bih*. Sebagaimana firman Allah Swt QS. Yunus 53

وَيَسْتَلْبِثُونَكَ أَحَقُّ هُوَ قَوْلُ إِي وَرَبِّي إِنَّهُ لَحَقٌّ وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ ﴿٥٣﴾

dan mereka menanyakan kepadamu: "Benarkah (azab yang dijanjikan) itu? Katakanlah: "Ya, dem i Tuhanku, Sesungguhnya azab itu adalah benar dan kamu sekali-kali tidak bisa luput (daripadanya)".



⁵ Mustafa Dib Al-Gha dan Mahyiddin Dib Mustawa, *Al-Wadhhih fi Ulum al-Qur'an*, (Damasqus: Dar al-Kulaib, 1998), h. 206

DAFTAR PUSTAKA

- Abdurrahim, Muhammad, *Mu'jizat wa 'Ajaib min al-qur'an al-Karim*, Dar al-Fikr, Beirut, 1995
- Ahmad ibn Hanbal, *Musnad Ah mad ibn Hanbal*, Juz IV, Beirut: Al-Maktab alIslmi, t.h.
- Al-Bagawi, *Syarh al-Sunnah al-Shahabah*, Juz. III, Beirut: Dar al-Kutub al'Ilmiyyah, cet. Ke-1, 1993
- Al-Baihaqi, *Al-Madkhal ila al-Sunan al-Kubra*, Kuwait: Dar al-Khulafa li alKitb al-Islami, 1404
- Al-Baqillani, *Al-Intisar li Sihhah Naql al-Qur'an wa Radd 'ala man nahalahu alFasad bi Ziyadah wa al-Nuqsan*, Beirut: Dr al-Kutub al-'Ilmiyyah, cet. ke-1, 1989
- Al-Dimyati, *Ithaf Fudala al-Basyar fi al-Qira'at alArba' 'Asyar*, Kairo: Masyhad al-Husaini, 1359 H
- Anis, Ibrahim, *Al-Mu'jam al-Wasit*, Mesir: Dar al-Ma'arif, 1392 H
- Atar, Nuruddin, *Ulum Al-Qur'an Al-Karim*, Damaskus: Mathba'at Al-Shibah, t.th
- Bagha, Muhammad Dib Al- & Mustawa, Mahyiddin Dib, *Al-Wadhih fi Ulum Al-Qur'an*, Damaskus: Dar Al-Ulum Al-Insaniyah, 1414 H/1998 M
- Baidan, Nasruddin, *Wacana Baru Ilmu Tafsir*, Yogayakarta: Pustaka Pelajar, 2005
- Baqi, Muhammad Fuad 'Abd al-, *Al-Mu'jam al-Mufahras li Alfaz Al-Qur'an*, Beirut: Dar alFikr, 1407 H/1987 M
- Baqillani, Muh ammad ibn al-Thayyib al-, *I'jaz Alquran*, al-Sayyid Ahmad Shaqr (ed.), Kairo: Dar al-Ma'arif, t.th.

- Chalik, A. Chaerudji Abd., *'Ulum Al-Qur'an*, Jakarta : Diadit Media, 2007
- Chirzin, Muhammad, *al-Qur'an dan 'Ulumul Qur'an*, Yogyakarta: Dana Bhakti Prima Yasa, 1998
- Djalal, Abdul, *Ulumul Qur'an*, Surabaya: Dunia Ilmu, 1998
- Hamzah, Muhammad Abd 'Adhim, *Qishash al-Qur'an wa Atsaruhu fi Istinbath al-Ahkam*, Mesir: Jami'ah al-Azhar, 2008
- Harb, Ali, *Kritik Nalar al-Qur'an*, Terj. Faisol Fatawi, Yokyakarta: LKiS, 2003
- Hasan, Jauhar Hatta, Urgensi Kisah-Kisah dalam Al-qur'an al-Karim bagi Proses Pembelajaran PAI Pada MI/SD, makalah ilmiah disampaikan pada seminar pendidikan.
- Hasanuddin, AF, *Perbedaan Qira'at dan Pengaruhnya terhadap Istinbath Hukum dalam Alquran*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1995 M
- Haulabi, Muhammad Umar al-, *Nuzul al-Qur'an al-Karim wa Tarikhuhu wama Yata'alaqu bihi*, Madinah: Tp, T.th
- Hawaimil, Tarki Ibn Saad al-, *Khawas al-Qur'an al-Karim; Dirasah Nadhriyah Tathbiqiyyah*, Al-Riyadh: Dar Ibn Al-Jauzi, 1429 H
- Himshi, Na'im al-, *Fikrah I'jaz Alquran*, Beirut: Mu'assasah al-Risalah, 1980
- Ibn al-Jazari, (*al-Nasyr*), *Al-Nasyr fi al-Qira'at al-'Asyar*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, Libanon, tt.
- Ibn Taimiyah, *Muqaddimah fi Ushul al-Tafsir*, Kuwait: Dar al-Qur'an al-Karim, 1971
- Ibnu 'Atsur, *At-Tahrir wa al-Tanwir*, juz. I, Tunisia: Al-Dar At-Tunisiah, 1984
- Ibnu Al-Jauzi, *Nawasikh Al-Qur'an*, (Madinah: Maktabah Al-Malk, 1422 H
- Ichwan, Muhammad Nor, *Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur'an*, Semarang: Rasail, 2008
- 'Isa, Abu 'Isa Muhammad ibn, *al-Jami' al-Sahih; Sunan at-Turmuzi*, jilid 5, Beirut: Dar al-Fikr, t.th
- Ismail, Muhammad Bakar, *Qashash al-Qur'an*, Kairo: Dar al-Manar, 1998
- Issa J. Boullata, "*The Rhetorical Interpretation of the Quran: I'jaz and Related Topics*", *Approaches to History of Interpretation of the Quran*, Andrew Rippin (ed.), Oxford: Clarendon Press, 1988
- Itir, Hasan Diya al-Din, *al-Ahruf al-Sab'ah*, (Beirut: Dar al-Basyair al-Islamiyyah, 1988 M.
- Jujun S. Suriasumantri, *Filsafat Ilmu*, Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 2007
- Jurjani, Abd al-Qahir ibn 'Abd al-Rahman al-, "al-Risalah al-Syafiyah", *Tsalats Rasa'il fi I'jaz Alquran li al-Rummani wa al-Khaththabi wa al-Jurjani*, Muhammad Khalaf Allah dan Muhammad Zaghulul Salam (ed.), Kairo: Dar al-Ma'arif, t.th
- Khaththabi, Hamd ibn Muhammad al-, "*Bayan I'jaz al-Qur'an*", *Tsalats Rasa'il fi I'jaz al-Qur'an li al-Rummani wa al-Khaththabi wa al-Jurjani*, Muhammad Khalaf Allah dan Muhammad Zaghulul Salam (ed.), Kairo: Dar al-Ma'arif, t.th.
- Ma'bad, Muhammad Ahmad, *Nafakhat min Ulum Al-Qur'an*, Madinah: Maktabah Thaiyibah, 1986
- Ma'luf, Louis, *al-Munjid fi al-Lugah wa al-A'lam*, Beirut: Dar al-Masyriq, 1988
- Mansuri, Abdul Qadir, *Mausu'ah Ulum al-Qur'an*, Suriah: Kalam Arabi, 2002

- Manzhur, Muhammad Ibn Makram Ibn, *Lisan al-'Arab*, Beirut: Dar al-Fikr, t.th.
- Mas'ud, Jubran, *Qamus Raid al-Tullab, Mu' jam Lugawi li al-Tullab*, Beirut: Dar al-'Ilm li al-Malayin, 1979 M
- Matrudi, Abd al-Rahman bin Ibrahim al-, *al-Ahruf al-Qur'aniyyah al-Sab'ah*, Riyad: Dar al-Kutub, 1411 H/1991 M
- Mubari, Muhammad Asyraf Ali Lil, *Nawasikh Al-Qur'an Lil Alamah Ibnu Al-Jauzi*, Juz. I, Madinah: Maktabah Al-Malik, 1423 H / 2003 M
- Mukram, Abd al-Ali Salim dan Umar, Ahmad Mukhtar, *Mu'jam al-Qira'at al-Qur'aniyyah Ma'a Muqiddimah fi al-Qira'at wa 'Asyhar al-Qurra'*, Kuwait: Jama'iat al-Kuwait, 1982 M
- Mustafa, Ibrahim, dkk, *Kamus Mu jam al-Wasith*, Madinah: Al-Maktab al-Ilmiah, t.th
- Mustaqim, Abdul, *Asbab al-Wurud*, dalam *Jurnal al-Nur* Vol. II, No. 5, September 2006
- Naisaburi, Abu 'Abdullah al-Hakim al-, *al-Mustadrak 'Ala al-Sahihain*, Kairo: Dar al-Harmain, 1997
- Najdi, Abu Zahra' An-, *Alquran dan Rahasia Angka-angka* (judul aslinya, *Min Al-I'jaz al-Balaghiy wa al-Adadiy li Qur'an al-Karim*), terj. Agus Efendi, Bandung: Pustaka Hidayah, 1990
- Ni'mah, Ibrahim Al-, *Ulum Al-Qur'an*, T. Tp: Tp, T.th
- Qadi, Abdul Fatah Abdul Ghani al-, *Asbab al-Nuzul 'an al-Sahabah wa al-Mufassirin*, Mesir: Dar al-Salam, 2005
- Qaththan, Khalil Manna' al-, *Mabahis fi 'Ulum al-Qur'an*, ttp.tt
- Qaththan, Khalil Manna', *Pengantar Studi Ilmu Alquran*, terj. Aunur Rafiq El-Mazni, Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2006
- Qattan, Manna' Al-, *Mabahis fi 'Ulum Al-Qur'an*, Beirut: al-Syirkah al-Muttahidah li al-Tauzi', 1973 M
- Rasyid, Imaduddin Muhammad Al-, *Asbab Al-Nuzul wal Atsaruha fi Bayani Al-Nusus*, T. Tp: Dar- Al-Shihab, t.th
- Rowi, Roem, *Menimbang Kembali Signifikansi Asbab al-Nuzul dalam Pemahaman al-Qur'an*, *Jurnal Ilmu-ilmu Keislaman*, Menara Tebuireng, Vol.2, No. 2, Thn. 2006
- Sabuni, Muhammad Ali al-, *Mabahis fi Ulum Alquran*, Beirut: Dar al-Ilmi Li al-Malayin, 1966 M
- Said, Labib al-, *Al-Jam' al-Sawti al-Awwal li Al-Qur'an al-Karim*, Mesir: Dar al-Kitab al-Arabi, t.th
- Shahrur, Muhammad, *al-Kitab wa al-Qur'an : Qira'ah Mu'ashirah*, Beirut: Syirkah Mathbu'ah, 2000
- Shalih, Shubhi, *Mabahits fi 'Ulum al-Qur'an*, Beirut: Dar al-'Ilm li al-Malayin, 1977
- Shidieqy, Hasby Ash-, *Ilmu-ilmu Al-Qur'an*, Jakarta: Bulan Bintang, 1972
- Shihab, M, Quraish, et.al, *Ensiklopedi Al-Qur'an; Kajian Kosakata*, Jakarta: Lentera Hati, 2007
- Shihab, M. Quraish (Ketua Tim Penulis), *Sejarah & 'Ulum Al-Qur'an*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 2000
- Shihab, M. Quraish, *Membumikan Al-Quran*, cet. VII, Bandung: Mizan, 1994
- Shihab, M. Quraish, *Mukjizat Al-Qur'an : ditinjau dari Aspek Kebahasaan, Isyarat Ilmiah dan Pemberitaan Gaib*, Bandung: Mizan, Bandung, 1998

- Siwabaihi, *Hermeneutika al-Qur'an Fazlur Rahman*, Yogyakarta: Jalasutra, 2007
- Sodiqin, Ali, *Antropologi al-Qur'an; Model Dialektika Wahyu dan Realitas*, Yogyakarta: ar-Ruzz Media, 2008
- St. Amanah, *Pengantar Ilmu al-Qur'an dan Tafsir*, Semarang: Adhi Grafika, 1993
- Sulaiman, Khalid ibn, *Al-Muharrar fi Asbab Nuzu al-Qur'an; Dirasah Asbab Dirayah wa Riwayah*, Kairo: Dar Ibn Al-Jauzi, 1427 H
- Sulaiman, Shabir Hasan Muhammad Abu, *Mawrid Al-Dhaman fi Ulum Al-Qur'an*, India: Al-Dar Salafiah, 1983
- Suyuthi, Jalaluddin al-, *al-Itqan fi Ulum Alquran*, Beirut: Muassisah al-Risalah, 2008
- Suyuti, Jalaluddin al-, *Asaar Tartib al-Qur'an, Asrar Tartib al-Qur'an*, Kairo: Dar-al-'Itisham, tt
- Suyuti, Jalaluddin al-, *Lubab al-Nuqul fi Asbab al-Nuzul*, Riyad: Maktabah al-Riyadiyyah al-Hadisah, tt
- Syhab, Muhammad Abu, *al-Madkhal li Dirasati al-Qur'an al-Karim*, Mesir: tp.tt
- Syahatah, Abdullah Mahmud, *Ulumul Qur'an*, Kairo: Dar Gharib, 2002
- Syahhatah, Abdullah, *Al-Qur'an Wat Tafsir*, Kairo: Dar Al-'Itisham, 1982
- Syuhbah, Muhammad ibn Muhammad Abu, *al-Madkhal li Dirasat al-Qur'an alKarim*, Mesir: Maktabah al-Sunnah, cet. Baru, 1992
- Thabathaba'I, Muhammad Husayn al-, *al-Mizan fi Tafsir Alquran*, Beirut: Mu'assasah al-'ilamili al-athbu'at, 1991

- Tim Penyusun, *Kamus Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Depatemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1988
- Umar, Abd al-Hadi al-Fadli, *Al-Qira'ah al-Quraniyyah*, Beirut: Dar al-Qalam, 1980 M
- Usman, *Ulumul Qur'an*, Yogyakarta : Teras, 2009
- Wahidi, Abi al-Hasan al-, *Asbab al-Nuzul*, Beirut: Dar al-Fikr, 1994
- Wijaya, Ahsin, *Arah Baru Studi Ulum Al-Qur'an; Memburu Pesan Tuhan di Balik Fenomena Budaya*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009
- Zaid, Mushthafa, *al-Naskh fi al-Qur'an al-Karim*, Beirut, Dar al-Fikr, 1991
- Zaid, Nashr Hamid Abu, *Mafhum al-Nash Dirasah fi 'Ulum al-Qur'an, terjemah Khoiron Nahdliyin*, Yogyakarta: LKiS, 1993.
- Zaid, Nashr Hamid Abu, *Tekstualitas al-Qur'an; kritik terhadap Ulumul Qur'an*, Yogyakarta: LKiS, 2005
- Zar'ah, Abu, *Hujjat al-Qira'at*, Beirut: Muassasat al-Risalah, 1984 M/1403 H
- Zarkasyi, Badruddin Al-, *Al-Burhan fi Ulum Al-Quran*, (Kairo: Dar Al-Hadis, 2006
- Zarqani, Muhammad Abdul 'Adhim Az-, *Manahil al-'Irfan fi Ulum al-Qur'an*, Beirut: Dar Kutub al-Arabi, 1995
- Zuhdi, Masjfuk, *Pengantar Ulumul Qur'an; Bagian Pertama*, Surabaya: Bina Ilmu, 1982



TENTANG PENULIS



Mawardi, M.S.I lahir di Desa Samuti Aman Kecamatan Gandapura Kabupaten Aceh Jeumpa. Menyelesaikan S1 IAIN Ar-Raniry Jurusan Bahasa Arab tahun 2003, S2 UIN Sunan Kalijaga Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Hadits tahun 2010. Saat ini aktif bertugas sebagai dosen pada STAIN Zawiyah Cot Kala Langsa. Karya-karya tulisa dalam bentuk buku; Hermeneutika Fazlur Rahman dalam buku Hermeneutika Al-Qur'an dan Hadis. Karya tulis dalam bentuk jurnal: Manusia sebagai makhluk pedagogic, Kritik hadis Irene Schneider; Metode Ikhtilaf Al-Hadis menurut Ath-Thahawi, dan ParadigmaTafsir Partisan (Jurnal). Sedangkan penelitian, Pembelajaran Hadis di Pesantren Darussa'dah Idi Cut, Pemikiran Hukum dalam Kitab Delapan, Pemikiran Tasawuf Ahmad Laksamana, Berbagai suami atas nama Tuhan; Resistensi perempuan terhadap poligami di Langsa, dan Gender dalam Tafsir Tarjuman Al-Mustafid.



Drs. Junaidi, M.Ed, MA lahir di Lhokseumawe tanggal 31 Desember 2010. Menyelesaikan S1 IAIN Ar-Raniry, S2 (M.Ed) Islamic Education International Islamic University, S2 (MA) University of Malaya Kuala Lumpur. Pada saat ini bertugas sebagai dosen STAIN Zawiyah Cot Kala Langsa dan menjabat Ketua LP3M STAIN Zawiyah Cot Kala Langsa. Karya-karya ilmiah yang telah ditulis: New Paradigm Ummatic Psychology and Education (Proceeding of International Conference pada STAIN Zawiyah Cot Kala Langsa tahun 2010, Belajar dan Potensi Dasar Aktivitas Psikis (Jurnal tahun 2011), Signifikansi Pembaharuan Paradigma dalam Menafsirkan Al-Qur'an (Jurnal 2011), Pemikiran Hamka Tentang Perkawinan

Monogami dan Relevansinya terhadap Keutuhan Keluarga Muslim (penelitian tahun 2011), Mengatur Moral Perempuan; Resistensi Remaja Muslim dan Kristen terhadap Razia Pakaian Ketat di Kota Langsa (Penelitian), Pendekatan Komparatif dalam Studi Islam dan Komunitas Muslim (jurnal 2011).

