

mizan

• Dr. Abad Badruzaman

DIALEKTIKA LANGIT DAN BUMI

Al-Qur'an turun di Makkah dan Madinah 15 abad lampau. Lalu bagaimana kita bisa tetap mengambil makna dan rahasia kandungan al-Qur'an dalam dunia modern saat ini? Buku ini ditulis oleh penulisnya dengan pemahaman yang mendalam, dan yang terutama, dengan kecintaan teramat sangat pada al-Qur'an. Bukan hanya enak dibaca, tapi perlu ditelaah!

—Prof. Nadirsyah Hosen, Ph. D.
Guru Besar di Faculty of Law, Monash University,
Australia

Mengkaji Historisitas al-Qur'an
melalui Studi Ayat-Ayat Makki-Madani
dan *Asbâb al-Nuzûl*

Al-Qur'an adalah teks yang mati dan sekaligus hidup. Mati, karena wahyu ilahi yang kini berbentuk tulisan ini diam tak bergerak. Hidup, karena pada awal kelahirannya yang masih berbentuk lisan itu, ia turun sebagai respons terhadap tuntutan dua realitas Arab (*asbâb al-nuzûl*). Al-Qur'an pun dipilah menjadi dua kategori sesuai dua realitas yang diresponsnya (Makkiyah-Madaniyah).

Selain memaknai baru kedua indikasi teks yang hidup tadi (*asbâb al-nuzûl* dan Makkiyah-Madaniyah), penulis jebolan Universitas al-Azhar Mesir ini juga menggunakannya untuk menjawab dan membaca realitas zaman secara cerdas. Al-Qur'an pun, di tangan sang penulis, tidak sekedar dilihat dari responsnya terhadap realitas awal (*al-'ibrah bi khushûsh al-sabab*), dan dari teksnya yang mati (*al-'ibrah bi 'umûm al-lafzhi*), tetapi juga dari responsnya terhadap seluruh realitas peradaban manusia yang senantiasa bergerak melampaui teks (*al-hukmu yadûru ma'a 'illatihî*).

Buku ini layak menjadi bacaan wajib bagi orang-orang yang mau cerdas memahami dan menggunakan al-Qur'an.

—Dr. Aksin Wijaya
Direktur Pascasarjana, IAIN Ponorogo

Sudah cukup banyak buku tentang studi al-Qur'an. Tetapi, buku ini unik dan spesial karena mengkaji al-Qur'an dari sudut pandang kritik dan sekaligus revitalisasi atas konsep Makkiyah-Madaniyah dan *asbâb al-nuzûl*. Jadi, penulis buku ini mendekonstruksi kemudian dengan cerdas merekonstruksi konsep-konsep itu sebagai landasan untuk "membaca" dan memahami al-Qur'an dalam bingkai dan perspektif sosio-historis. Di saat semakin banyaknya kelompok tekstualis di kalangan umat Islam, kehadiran buku ini menjadi sangat penting untuk menunjukkan bahwa al-Qur'an itu adalah "kitab antroposentris" yang sangat humanis, sosiologis dan kultural karena kitab ini bukan turun di ruang hampa, melainkan di tengah pluralitas dan kompleksitas manusia, suku-bangsa, dan kebudayaan masyarakat di kawasan Arabia.

—Prof. Sumanto Al Qurtuby, Ph. D.
Dosen Antropologi Budaya di King Fahd University of Petroleum and Minerals,
Arab Saudi dan Senior Scholar di Middle East Institute,
National University of Singapore.

Di buku ini, Abad Badruzaman memberikan pandangan mencerahkan tentang pentingnya mempertimbangkan konteks di sekeliling al-Qur'an (*maḥaul al-Qur'ân*) yang merujuk pada sebab-sebab turunnya wahyu dan Haramain sebagai lokus pewahyuan. Ia tidak saja mencerminkan respons Tuhan atas realitas masyarakat Arab pada era *late antiquity* yang berpengaruh terhadap struktur gagasan kitab suci, tetapi juga menandai kompleksitas dialektika bumi dan langit di balik teks al-Qur'an. Sebuah isu penting di tengah semakin banyaknya kelompok yang mempergunakan ayat al-Qur'an untuk melegitimasi kepentingannya tanpa mempertimbangkan konteks turunnya ayat-ayat tersebut.

—Dr. Jajang A. Rohmana
Dosen UIN Bandung

**DIALEKTIKA
LANGIT DAN BUMI**

DIALEKTIKA LANGIT DAN BUMI

MENGAJI HISTORISITAS AL-QUR'AN
MELALUI STUDI AYAT-AYAT MAKKI-MADANI
DAN ASBAB AL-NUZUL

ABAD BADRUZAMAN

mizan
KHAZANAH ILMU-ILMU ISLAM

DIALEKTIKA LANGIT DAN BUMI:

Mengkaji Historisitas al-Qur'an melalui Studi Ayat-ayat
Makki-Madani dan Asbab al-Nuzul
Karya Abad badruzaman, ©2018

Penyunting: Ahmad Baiquni
Proofreader: Ocllivia D. P.
Desainer sampul: A.M. Wantoro
Desainer isi & layout: Jumee

All rights reserved

Cetakan I, Oktober 2018
Diterbitkan oleh Penerbit Mizan
PT Mizan Pustaka
Anggota IKAPI
Jln. Cinambo No. 135, Bandung 40294
(022) 7834310 – (022) 7834311
e-mail: mizanwacana@mizan.com
<http://www.mizan.com>

Perpustakaan Nasional RI. Data Katalog Dalam Terbitan (KDT)

Abad Badruzaman,
Dialektika Langit dan Bumi: mengkaji historisitas Al-qur'an
melalui studi ayat-ayat makki-madani dan asbab al-nuzul/Abad
Badruzaman; penyunting, Ahmad Baiquni. __Cet. I__ Band-
ung: PT. Mizan Pustaka, 2018

304 h.; 24 cm

ISBN 978-602-441-080-3

1. Tafsir Al qur'an I. Judul.

II. Ahmad Baiquni
297,13

Didistribusikan oleh

Mizan Media Utama (MMU)
Jln. Cinambo No. 146, Bandung 40294
(022) 7815500 – (022) 7802288
e-mail: mmubdg@mizanmediautama.com
Facebook: Mizan Media Utama
Twitter: @mizanmediautama
Perwakilan: Jakarta (021) 7874455; Surabaya (031) 8281857;
Medan (061) 8229583; Makassar (0411) 440158; Yogyakarta (0274)
889249; Banjarmasin (0511) 3252178; Pekanbaru (0761) 20716

DAFTAR ISI

BAB SATU

Pendahuluan	8
-------------------	---

BAB DUA

Konsep Makiyyah-Madaniyyah dan Asbâb Al-Nuzûl	18
A. Makiyyah-Madaniyyah.....	18
1. Definisi	19
2. Beberapa Riwayat tentang Makiyyah-Madaniyyah	24
3. Perhatian Ulama terhadap Ilmu Makiyyah-Madaniyyah.....	28
4. Beberapa Dhawâbith (Patokan) Makiyyah-Madaniyyah.....	30
5. Faidah Ilmu Makiyyah-Madaniyyah.....	37
B. Asbâb al-Nuzûl	39
1. Definisi	40
2. Signifikansi Ilmu Asbâb al-Nuzûl	41
3. Faidah Ilmu Asbâb al-Nuzûl	45
4. Perhatian Ulama terhadap Ilmu Asbâb al-Nuzûl.....	48
5. Satu Asbab untuk Lebih dari Satu Ayat	53
6. Lebih dari Satu Asbab untuk Satu Ayat	54
7. Al-'Ibrah bi 'Umûm al-Lafzh atau bi Khushûsh al-Asbab?.....	57
8. Redaksi untuk Asbab al-Nuzûl	68

BAB TIGA

Tinjauan Sosiologis-Historis Konsep Makiyyah-Madaniyyah dan Sabab Al-Nuzûl	70
A. Makiyyah-Madaniyyah.....	72
1. Mekkah	72
a. Mekkah Pra-Islam.....	72
b. Mekkah Masa Islam	97
2. Madinah.....	123
a. Madinah Pra-Islam	123
b. Madinah Masa Islam	130

6 ABAD BADRUZAMAN

B. Asbab al-Nuzûl.....	147
1. Poligami.....	153
2. Hukum Waris	155
3. Pengharaman Khamr	157

BAB EMPAT

Kontekstualisasi Pemahaman Beberapa Surah Makiyyah dan Madaniyyah	164
A. Surah-surah Makiyyah	165
1. Surah al-Fâtihah	165
2. Surah al-Nabâ'	172
3. Surah al-A'la	178
4. Surah al-Dhuhâ	184
5. Surah al-'Alaq.....	188
B. Surah-surah Madaniyyah.....	195
1. Surah al-Baqarah.....	195
2. Surah Âli 'Imrân.....	205
3. Surah al-Nisâ'	214
4. Surah al-Mâ'idah.....	221
5. Surah al-Ahzâb.....	232

BAB LIMA

Kontekstualisasi Pemahaman Beberapa Surah Yang Memiliki Asbab Al-Nuzûl.....	240
A. QS al-Muddatstsir.....	243
B. QS 'Abasa	248
C. QS al-Dhuhâ.....	252
D. QS al-Mâ'ûn.....	255
E. QS al-Kautsar.....	271
F. QS al-Nashr.....	274
G. QS al-Masad	277
H. QS al-Ikhlâsh.....	279

BAB ENAM

Penutup.....	284
--------------	-----

DAFTAR PUSTAKA.....	287
---------------------	-----

INDEKS.....	295
-------------	-----

TENTANG PENULIS.....	295
----------------------	-----

BAB SATU

PENDAHULUAN

Bagi umat Islam, al-Qur'an merupakan sumber pertama bagi *tasyrî'* (hukum) dan *tsaqâfah* (peradaban). Pengaruh al-Qur'an dan jejaknya tampak nyata pada sendi-sendi bangunan peradaban Islam dan dalam struktur keilmuan Islam dengan segala cabangnya. Pengaruh itu juga terlihat pada ilmu-ilmu empiris (*al-'ulûm al-tajrîbiyah*) yang pernah ditorehkan para ilmuwan Muslim dalam lembar-lembar peradaban Islam. Al-Qur'an datang mengusung dan menjunjung tinggi metode ilmiah; menciptakan iklim yang kondusif bagi berkembangnya tradisi berpikir logis, serta menyediakan lahan yang subur bagi tumbuhnya individu-individu dan anggota masyarakat yang siap menyongsong dan mewujudkan kemajuan dalam keadaban.¹

Peran dan pengaruh al-Qur'an seperti digambarkan di atas sede-

¹ 'Adnân Muhammad Zarzûr, *'Ulûm al-Qur'ân wa Târîkh Tautsiqihî*, Amman: Dâr al-A'lâm, cet. I, 2005, hal. 189.

mikian besar dan signifikan bagi laju dan prestasi peradaban umat ini. Kenyataan itu menggariskan satu kepastian bahwa al-Qur'an tidak turun di ruang hampa. Ia tidak berbicara sendiri. Ia datang dan menyapa sebuah masyarakat yang memiliki tata-budaya, bahasa, prinsip dan pola hubungan sosial, serta tatanan kehidupan bermasyarakat lainnya. Dari sini terjadi dialog yang seimbang dan dua arah antara al-Qur'an dengan realitas masyarakat yang didatanginya. Al-Qur'an turun bukan melulu untuk "mendikte" realitas. Dalam banyak hal, dinamika dan muatan-muatan sosial juga diindahkan oleh al-Qur'an. Dari sini dapat dikatakan bahwa al-Qur'an adalah kitab manusia, karena ia seluruhnya berbicara untuk dan tentang manusia.²

Hingga di sini setidaknya dua poin perlu diperhatikan dalam wacana seputar hubungan al-Qur'an sebagai teks dengan realitas masyarakat di mana al-Qur'an turun sebagai konteks awal. *Pertama*, merupakan kenyataan sejarah bahwa dakwah Nabi Saw. melewati dua periode: periode Makkah dan periode Madinah. Pada tiap periode tersebut, ayat-ayat al-Qur'an turun memantau, memandu dan merespons apa yang terjadi di ranah realitas. Ayat-ayat yang turun pada periode Makkah kemudian dikenal dengan ayat-ayat *makîyyah*, sedangkan yang turun pada periode Madinah disebut dengan ayat-ayat *madaniyyah*. Ayat-ayat *makîyyah* memiliki karakteristik sendiri yang membedakannya dari ayat-ayat *madaniyyah*. Pun dengan ayat-ayat *madaniyyah*. Karakteristik ini menegaskan satu hal: al-Qur'an memperhatikan dan, pada tingkatan tertentu, mengakomodasi kekhasan masyarakat yang menjadi audiensnya (*khiṭhâb*).

Kedua, baik pada periode Makkah maupun periode Madinah, ayat atau pun surah tertentu turun dengan didahului pertanyaan atau kejadian tertentu. Pertanyaan atau kejadian yang mendorong turunnya ayat-ayat atau surah-surah tertentu dinamai *asbâb al-nuzûl*.

Dari dua poin di atas kemudian lahir ilmu *Makîyyah-Madaniyyah* dan *asbâb al-nuzûl* dalam kajian Ulum al-Qur'an. Dalam semua kajian Ulum al-Qur'an, dari dulu hingga kini, kedua cabang tersebut selalu dibahas. Hal ini antara lain menunjukkan betapa pentingnya

2 Jalaluddin Rakhmat, *Islam dan Pluralisme; Akhlak al-Qur'an Menyikapi Perbedaan*, Jakarta: PT Serambi Ilmu Semesta, cet. I, 2006, hal. 118.

kedua cabang tersebut bagi para pengkaji ilmu-ilmu keislaman pada umumnya, dan bagi para peminat tafsir dan ilmu-ilmu al-Qur'an pada khususnya.

Hanya saja, dalam hemat penulis, kajian tentang *Makîyyah-Madaniyyah* dan *asbâb al-nuzûl* dari masa ke masa dapat dikatakan tidak menunjukkan adanya perubahan signifikan dalam hal pendekatan atau cakupan pengembangan wawasannya. Dengan kata lain, pembahasan tentang *Makîyyah-Madaniyyah* dan *asbâb al-nuzûl* dalam kajian-kajian Ulum al-Qur'an pada umumnya masih berkuat di tataran normatif. Padahal sejatinya konsep *Makîyyah-Madaniyyah* serta *asbâb al-nuzûl* memberi peluang sangat lebar bagi pengembangan dan pendekatan-pendekatan lainnya seperti pendekatan sosiologis dan historis.

Hemat penulis, konsep-konsep dalam Ulum al-Qur'an seperti *Makîyyah-Madaniyyah* dan *asbâb al-nuzûl* perlu didekati dengan ilmu-ilmu sosial dan ilmu-ilmu lainnya agar konsep-konsep klasik itu tetap mampu mengikuti derap zaman dengan segala dinamika yang mengiringinya. Hanya lewat pengembangan wawasan dan pendekatan serta perluasan cakupan, jargon bahwa ajaran Islam dapat bertahan kapan dan di mana pun (*shâlih li kulli zamân wa makân*) dapat diwujudkan.

Kesadaran akan adanya audiens (*mukhâṭhab*) serta dimensi ruang dan waktu di setiap ayat menjadikan seorang "pembaca" bukan hanya mampu menerangkan isi kandungan ayat secara harfiah kata perkata, melainkan juga fasih "membaca" ayat tersebut dalam konteks kekinian dan kedisinian. Jika ayat tertentu turun kepada audiens tertentu dalam bingkai sosial-budaya tertentu dengan pesan tertentu, maka kesadaran di atas menjadikan si "pembaca" paham bahwa perbedaan *mukhâṭhab* serta keadaan sosial-budaya yang melingkupinya menuntut adanya perubahan cara-pandang dan cara-paham terhadap ayat-ayat yang relevan. Kesadaran ini terutama diperlukan dalam memahami ayat-ayat yang berhubungan dengan persoalan-persoalan sosial-kemasyarakatan.

Dari sini perlu ada kajian yang secara intens mengembangkan konsep-konsep dalam Ulum al-Qur'an. Dalam hal ini penulis terdorong mengembangkan konsep *Makîyyah-Madaniyyah* dan *asbâb al-*

PENDAHULUAN 11

nuzûl kemudian menjadikannya landasan bagi pendekatan sosiologis dan historis dalam kajian tafsir.



Umat Muslim percaya bahwa Islam mampu bertahan kapan dan di mana pun. Mereka memegang jargon *al-islâm shâlih li kulli zamân wa makân*. Namun tentu saja ketahanan Islam tidak terdapat pada jargon. Idealisme yang terkandung dalam jargon menuntut pembuktian di ranah nyata. Bukan hal mudah mengubah idealitas menjadi realitas.

Pembicaraan tentang ketahanan Islam dengan sendirinya akan membawa pada pembahasan tentang peran, fungsi, dan penafsiran al-Qur'an dari masa ke masa sepanjang perjalanan peradaban Islam. Satu hal harus dipetakan secara tegas terkait wacana tentang ketahanan Islam dengan al-Qur'an sebagai subjek utamanya. Yaitu bahwa wahyu al-Qur'an sudah berhenti. Sementara persoalan-persoalan baru seiring dinamika kehidupan di setiap aspek terus bermunculan.

Bagi kaum Muslim, persoalan-persoalan itu mengharuskan pemecahan menurut al-Qur'an. Maka, perlu rumusan operasional yang mapan supaya wahyu yang sudah berhenti itu dapat mencakupi segala persoalan dalam dinamika hidup yang terus melaju. Meminjam Hassan Hanafi, rumusan termaksud adalah *min al-nash ilâ al-wâqi*.³ Rumusan ini memberi kepercayaan dan tugas kepada akal untuk mengembangkan pesan-pesan ideal dan ajaran-ajaran universal teks (wahyu) dalam merespons tuntutan dan persoalan yang berkembang di ranah realitas dengan menjadikan *mashâlih* dan *maqâshid* sebagai poros ketetapannya.

Dalam hemat penulis, di antara konsep-konsep yang biasa dikaji dalam 'Ulum al-Qur'an, konsep *Ma'îyyah-Madaniyyah* dan *asbâb al-nuzûl* dapat dikembangkan sedemikian rupa sehingga konsep-konsep tersebut dapat menguraikan pesan-pesan ideal yang terkandung dalam teks (*nash*) ke ranah realitas (*wâqi*) berupa solusi bagi berbagai

3 Baca Hassan Hanafi, *al-Turâts wa at-Tajdîd: Mauqifunâ min at-Turâts al-Qadîm*, Beirut: al-Mu'assasah al-Jâmi'iyah li ad-Dirâsât wa an-Nasy wa at-Ta'uzi, cet. IV, 1992, hal. 179.

12 ABAD BADRUZAMAN

persoalan di tengah masyarakat dengan segala dinamika yang menggiringnya.

Sege nap kaum Muslim percaya bahwa al-Qur'an yang mereka lihat dan baca hari ini adalah al-Qur'an yang sama yang turun lima belas abad yang lalu kepada Nabi Saw. Kepercayaan ini seharusnya melahirkan keyakinan bahwa jika dulu, pada masa-masa turunnya, al-Qur'an mampu memberi jawaban serta solusi bagi semua pertanyaan dan persoalan yang mengemuka, maka sekarang pun, di mana pun, ia sanggup memberi hal yang sama. Dengan kepercayaan seperti ini, maka hubungan kaum Muslim dengan al-Qur'an seharusnya bukan sebatas membaca, menghafal, menjunjung dan memuliakannya saja, melainkan jauh lebih penting menjadikannya pedoman, pemandu, pengarah dan pemberi jalan keluar bagi seluruh persoalan hidup.

Seperti telah disinggung, pengembangan konsep *Ma'îyyah-Madaniyyah* dan *Asbâb al-nuzûl* penulis anggap sanggup menambah "nilai" bagi al-Qur'an dari yang semula "hanya" sekedar bacaan, hafalan dan Kitab yang disucikan, menjadi pedoman, pemandu, pengarah dan pemberi solusi. Ia seharusnya bukan hanya tersimpan rapi di rak atau lemari sebagai penghias ruangan atau diharapkan keberkahan-nya, melainkan juga berada di sege nap aktivitas dan seluruh aspek kehidupan orang-orang yang mempedomaninya.



Setiap persoalan, baik menyangkut akidah, syariat, akhlak, dan apa pun, harus ditangani dengan metode, pola, dan pendekatan yang sesuai dengan watak serta karakter setiap persoalan itu. Sebuah nilai tidak bisa begitu saja ditanamkan tanpa tersedianya lahan yang kondusif serta kesiapan benih-benih yang akan mengusung nilai itu. Tiang-tiang pancang hukum dan pilar-pilar kehidupan sosial tidak akan tegak kalau hati dan jiwa belum tersucikan dan tujuan bersama yang hendak dicapai belum tergambarkan dengan jelas.⁴

Pemikiran seperti itulah yang melandasi konsep *Ma'îyyah-Madaniyyah*. Pun, secara objektif orang yang membaca ayat-ayat yang

4 Manâ' al-Qahtthân, *Mabâhith fi 'Ulûm al-Qur'ân*, Riyadh: Mansyûrât al-'Ashr al-Hadîts, cet. III, 1973, hal. 51-52.

secara kronologis-historis nyata-nyata turun di Makkah akan menemukan karakter yang berbeda dengan ayat-ayat yang turun di Madinah, baik karakter *uslûb* maupun isi-kandungannya. Masyarakat Makkah waktu itu adalah masyarakat jahiliyah; buta mata-hatinya dan tuli telinga jiwanya, menyekutukan Tuhan, mengingkari wahyu, membohongkan hari akhir, dan seterusnya seperti digambarkan antara lain dalam Surah al-Shâffât (37): 16 dan al-Jâtsiyah (45):24. Kepada masyarakat serupa itu, ayat-ayat *makîyyah* turun dengan nada pendek menghentak, penuh peringatan, sarat argumen yang menohok berhalaisme dalam pola hidup mereka, menyeru pada tauhid uluhiyah dan rububiyah, dan seterusnya. Pada ayat-ayat *makîyyah* ditemukan banyak tantangan, kisah umat terdahulu, bukti-bukti kuasa Tuhan di alam-semesta, argumen-argumen rasional, dan semacamnya.⁵

Ketika sebuah komunitas Mukmin sudah hidup mapan di Madinah, dapat dijumpai ayat-ayat *madaniyyah* yang panjang memuat hukum dan tata kehidupan sosial, berisi seruan jihad dan berjuang di jalan Allah, penjelasan dasar-dasar syariat, pemancangan fondasi kehidupan bermasyarakat, menetapkan tatanan keluarga, pola hubungan antar-individu, hubungan regional dan internasional, penyingkapan kedok kaum munafik, dialog dengan Ahli Kitab, dan serupa itu.⁶

Para ulama terdahulu memiliki perhatian besar terhadap konsep *Makîyyah-Madaniyyah* ini. Dengan teliti mereka “menelusuri” al-Qur’an ayat per ayat, surah demi surah, menyusunnya berdasar kronologis turunnya sambil mengindahkan aspek waktu, tempat, dan konten ayat. Mereka tidak hanya menghiraukan waktu turun atau tempatnya saja, melainkan meramu tiga unsur tersebut, yakni waktu, tempat, dan konten. Sungguh sebuah upaya berharga yang memberi ketelitian ilmiah dalam bidang *makî-madani* bagi para penulis sesudahnya.

Dari sini dapat dikatakan bahwa *Makîyyah-Madaniyyah* menunjukkan bahwa realitas memiliki “kekuatan” dalam “mengendalikan” teks. Teks akan “tunduk” pada tuntutan realitas. Realitas sebuah

5 Al-Qathtân, *Mabâhith*..., hal.52.

6 Al-Qathtân, *Mabâhith*..., hal.52-53.

komunitas direspons oleh teks dengan mengindahkan karakter realitas itu. Respons teks terhadap masyarakat bodoh berbeda dengan responsnya terhadap masyarakat terdidik. Dari sini, dengan membawa pesan-moral teks, kontekstualisasi menjadi mungkin. Bukan bunyi lahir teks yang diperjuangkan, namun ideal-moralnya yang dijunjung tinggi lalu diterapkan di sebuah masyarakat dengan segala muatan sosial dan karakternya.

Sementara itu pengetahuan tentang *asbâb al-nuzûl* amat berguna di antaranya dalam menjelaskan hikmah yang mendorong lahirnya sebuah hukum serta dalam menunjukkan kemaslahatan yang senantiasa dijaga oleh syariat dalam menyelesaikan berbagai persoalan umat. Selain itu, banyak ayat yang makna-maknanya baru bisa dipahami dan kesamaran-kesamaran yang menyelimutinya baru tersingkap setelah sang penafsir mengetahui *Asbab al-Nuzûl*-nya.⁷

Dalam konteks kekinian, *asbâb al-nuzûl* bermakna bahwa wahyu tidak mendikte realitas melainkan mengayomi tuntutannya dan mengungkapkan apa yang diinginkannya.⁸ Realitas mempunyai supremasi atas pemikiran (*aulawiyat al-wâqi’ ‘alâ al-fikr*). Islam adalah agama realitis (*dîn wâqi’î*), bukan hanya dalam bidang hukum tetapi juga ajaran asasinya. Islam merupakan tuntutan realitas; realitaslah yang memanggil dan menuntutnya. Islam tidak datang untuk memaksa atau memperkosa realitas. Inilah yang sering terlupakan dalam kehidupan kekinian ketika bermacam pemikiran atau paham dipaksakan lewat kekuasaan dan perangkatnya. Padahal transformasi sosial tidak bisa berjalan dengan cara memaksakan pemikiran atau paham kepada khalayak, melainkan dengan jalan mengungkap realitas mereka lalu menuangkannya dalam sebuah konsep; mendata apa saja persoalan yang mereka hadapi lalu memformulasikannya dalam sebuah teori; dan menyingkap apa saja harapan mereka lalu mengemasnya dalam sebuah ideologi seperti dilakukan Islam dulu.⁹

7 Al-Qathtân, *Mabâhith*..., hal. 79. Baca juga Muhammad bin Bahâdir al-Zarkasyî, *al-Burhân fî ‘Ulûm al-Qur’ân*, Beirut: Dâr al-Ma’rifah, 1391 H, vol. I, hal. 27.

8 Lihat Hassan Hanafi, *al-Dîn wa al-Tsawrah fî Mishr*, Kairo: Maktabah Madbûfî, tt.vol. VII, hal. 71.

9 Hanafi, *al-Dîn*..., vol. VII, hal. 72. Bandingkan dengan Ilham B. Saenong, *Hermeneutika Pembebasan; Metodologi Tafsir Al-Qur’an Menurut Hassan Hanafi*, Jakarta: Teraju, cet. I, 2002, hal. 133-135. Baca pula Komaruddin Hidayat, *Menafsirkan Kehendak Tuhan*, Jakarta: Teraju, cet. II, 2004, hal. 194-202.

Asbâb al-nuzûl juga bermakna bahwa kita memilih dari wahyu apa yang dapat memecahkan persoalan riil yang kita hadapi. Memang al-Qur'an mengandung solusi bagi banyak persoalan. Namun, dalam penerapannya kita hanya mengambil bagian tertentu darinya yang secara nyata memberi solusi bagi persoalan riil yang kita hadapi. Jika tidak demikian, maka khalayak akan disuguhi tentang berbagai hal tapi mereka tidak mendapatkan satu solusi pun. Memang al-Qur'an mencakup segala sesuatu dan memberi jalan keluar bagi persoalan-persoalan yang muncul kapan pun. Namun, ini tidak berarti kita menampilkannya secara keseluruhan seraya memuji-muji dan mengagung-agungkannya. Ibarat sebuah kamus, kita tidak dituntut menghafal semua isi kamus melainkan mengambil kata-kata tertentu yang kita perlukan dalam keadaan-keadaan atau even-even tertentu.¹⁰



Ada tiga permasalahan utama yang akan dikaji dalam buku ini: *Pertama*, konsep *Ma'îyyah-Madaniyyah* dan *asbâb al-nuzûl* dalam literatur 'Ulûm al-Qur'ân, baik yang klasik maupun yang mutakhir. Pada bagian ini penulis akan mengeksplorasi konsep *Ma'îyyah-Madaniyyah* dan *asbâb al-nuzûl* dalam sejumlah literatur Ulum al-Qur'an. Pengkajian pada bagian ini meliputi antara lain definisi; objek kajian, ruang-lingkup, pendapat ulama, dan sub-sub lain yang biasa dibahas dalam kajian tentang *Ma'îyyah-Madaniyyah* dan *asbâb al-nuzûl*. Pengkajian ditujukan untuk mengetahui bagaimana para pengkaji Ulum al-Qur'an memahami dan mengembangkan pemahamannya tentang *Ma'îyyah-Madaniyyah* dan *asbâb al-nuzûl*.

Kedua, revitalisasi atau pengembangan pemahaman tentang *Ma'îyyah-Madaniyyah* dan *asbâb al-nuzûl* dalam konteks kekinian. Upaya ini dilandasi oleh pengetahuan yang didapat pada bagian pertama. Dengan demikian, bagian pertama merupakan landasan normatif bagi pengembangan yang dilakukan pada bagian kedua. *Ketiga*, penerapan pendekatan sosiologis-historis dalam tafsir. Bagian ini merupakan tindak-lanjut praktis dari upaya revitalisasi yang telah dilakukan pada bagian sebelumnya. Secara praktis, pada bagian ini

10 Hanafi, *al-Dîn*..., vol. VII. hal. 74-75.

akan diintroduksi beberapa ayat *Ma'îyyah* dan ayat *Madaniyyah*, serta beberapa ayat yang memiliki *asbâb al-nuzûl*, lalu dijelaskan dalam konteks kekinian lewat pendekatan sosiologis dan historis.

Untuk mengurai tiga isu utama di atas, penulis membagi buku ini menjadi enam bab. Bab I berupa pendahuluan yang terdiri dari pemaparan tentang latar belakang masalah, permasalahan tulisan, tujuan tulisan, signifikansi tulisan, kerangka teori, dan metode tulisan.

Bab. II membahas konsep *Ma'îyyah-Madaniyyah* dan *asbâb al-nuzûl* dalam berbagai literatur 'Ulûm al-Qur'ân. Bab ini kemudian menjadi basis teoritis bagi pengembangan yang akan dilakukan pada bab-bab berikutnya.

Bab III melakukan upaya pengembangan konsep *Ma'îyyah-Madaniyyah* dan *asbâb al-nuzûl* lebih dikonkretkan dengan menyentuhkan langsung pendekatan sosiologis dan historis pada beberapa ayat *Ma'îyyah* dan ayat-ayat *Madaniyyah* serta ayat-ayat yang memiliki *Sabab al-Nuzûl*. Bab ini hendak menegaskan bahwa konsep-konsep klasik dalam 'Ulum al-Qur'an seperti *Ma'îyyah*, *Madaniyyah* dan *asbâb al-nuzûl*, dengan revitalisasi pemahaman dan pendekatan baru, mampu mengikuti dinamika zaman dan menjawab berbagai problematikanya.

Bab IV berisi upaya-upaya revitalisasi pemahaman beberapa surah *ma'îyyah* dan surah *madaniyyah* dalam konteks kekinian. Upaya yang dilakukan pada bab ini merupakan kelanjutan dari bab sebelumnya dalam rangka membumikan konsep *ma'îyyah-madaniyyah*.

Bab V berisi upaya kontekstualisasi pemahaman *asbâb al-nuzûl*. Pada bab ini beberapa surah yang memiliki *Asbab al-Nuzûl* dikupas dengan kupasan yang menekankan pada konteks kekinian, sehingga pengetahuan tentang *Asbab al-Nuzûl* menjadi bekal untuk menjadikan al-Qur'an mampu berbicara ketika dihadapkan pada persoalan-persoalan riil di masyarakat.

Bab VI Penutup. Bab ini terdiri dari kesimpulan dan beberapa saran.[]

BAB DUA

KONSEP MAKIYYAH- MADANIYYAH DAN ASBÂB AL-NUZÛL

A. MAKIYYAH- MADANIYYAH

Al-Qur'an tidak turun secara sekaligus. Ia turun berangsur-angsur dan terpisah-pisah sejalan dengan kejadian atau peristiwa yang melatarinya.

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

Berkata orang-orang yang kafir, "Mengapa al-Qur'an itu tidak diturunkan kepadanya sekali turun saja?" Demikianlah supaya Kami perkuat hatimu dengannya dan Kami membacakannya secara tartil [teratur dan benar] (QS al-Furqân [25]: 32).

Allah menurunkannya demikian guna meneguhkan hati Nabi Saw. Dengan turunnya wahyu secara bersusulan, hubungan Nabi Saw. dengan Allah terus terbarui, hati beliau pun tetap terjaga keteg-

uhannya. Dalam rentang waktu 23 tahun, sebagian ayat al-Qur'an turun di Makkah dan sebagian lainnya turun di Madinah setelah hijrah, sebagian turun sewaktu Nabi Saw. tinggal di tempat dan sebagian lainnya turun sewaktu beliau di perjalanan. Lepas dari itu, pengetahuan tentang mana ayat yang turun di Makkah (*maḳiyyah*) dan mana yang turun di Madinah (*madaniyyah*) diperoleh berdasar jalur riwayat dari sahabat dan tabi'in, bukan berdasar penjelasan dari Nabi Saw. Demikian itu dapat dipahami karena umat Islam di zaman Nabi Saw. tidak memerlukan penjelasan mana ayat *maḳiyyah* dan mana *madaniyyah*. Mereka adalah orang-orang yang menyaksikan langsung wahyu; bagaimana, di mana, kapan dan berkenaan hal apa ayat-ayat al-Qur'an turun.¹

1. Definisi

Di kalangan ulama terdapat setidaknya tiga pendapat mengenai perbedaan antara *maḳiyyah* dari *madaniyyah*. Setiap pendapat didasarkan atas tinjauan atau pertimbangan tertentu. Berikut masing-masing pendapat:

Pertama, pertimbangan waktu. Berdasar pertimbangan ini, *maḳiyyah* adalah ayat atau surah yang turun sebelum hijrah walaupun tidak di Makkah. Sedangkan *madaniyyah* adalah ayat atau surah yang turun setelah hijrah walaupun tidak turun di Madinah. Ayat atau surah yang turun setelah hijrah, walaupun turunnya di Makkah atau Arafah, berdasar pertimbangan ini tetap dinamai *madaniyyah*, seperti ayat yang turun pada waktu *fath makḳah* (pembebasan Kota Makkah), yaitu QS al-Nisâ' (4): 58. Ayat ini turun di Makkah di dalam Ka'bah pada hari *fath makḳah*. Termasuk juga ayat yang turun saat haji *wada'*, yaitu QS al-Mâ'idah (5): 3. Dibanding dua pendapat setelahnya, pendapat ini dinilai paling sahih karena ringkas dan mencakup; singkat tapi padat.²

Kedua, pertimbangan tempat. Berdasar pertimbangan ini, *maḳiyyah* adalah ayat atau surah yang turun di Makkah dan sekitarnya

1 Muhammad 'Abdul 'Azhîm al-Zarqânî, *Manâhil al-'Irfân fî 'Ulûm al-Qur`ân*, Kairo: Mathba'ah 'Isâ al-Bâbî al-Halabî, cet. III, tt., vol. I, hal. 196.

2 Mannâ' al-Qaṭhân, *Mabâhith fî 'Ulûm al-Qur`ân*, Riyad: Mansyûrât al-'Ashr al-hadîts, cet. III, 1973, hal. 61.

seperti Minâ, Arafât dan Hudaibiyah. Sedang *madaniyyah* adalah ayat atau surah yang turun di Madinah dan sekitarnya seperti Uhud dan Qubâ'. Pendapat ini memiliki kelemahan; pemilahannya tidak tegas dan kurang mencakup. Akan dinamai ayat atau surah apa yang turun di perjalanan, atau di Tabûk, atau di Bait al-Muqaddas (Yerusalem)? Bukan *maḳiyyah*, bukan pula *madaniyyah*. Yang jelas, berdasar pertimbangan ini, ayat yang turun di Makkah meski setelah hijrah tetap dinamai *maḳiyyah*.

Ketiga, pertimbangan *mukhâṭab* (audiens). Berdasar pertimbangan ini, *maḳiyyah* adalah ayat atau surah yang ditujukan kepada penduduk Makkah. Sedangkan *madaniyyah* adalah ayat atau surah yang ditujukan kepada penduduk Madinah. Dalam pandangan mereka yang memegang pendapat ketiga ini, jika sebuah ayat diawali dengan seruan *يَا أَيُّهَا النَّاسُ* *yâ ayyuhâ al-nâs* (wahai sekalian manusia) maka ia *maḳiyyah*, dan jika sebuah ayat diawali dengan seruan *يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا* *yâ ayyuhâ al-ladzîna âmanû* (wahai orang-orang yang beriman) maka ia *madaniyyah*. Catatan untuk pendapat ketiga ini: kebanyakan dari surah-surah al-Qur'an tidak dibuka dengan *yâ ayyuhâ al-nâs* atau *yâ ayyuhâ al-ladzîna âmanû*. Pendapat ketiga ini tidak mencakup. Bagaimana, misalnya dengan surah al-Baqarah. Ia surah *madaniyyah*, sementara di dalamnya terdapat seruan *yâ ayyuhâ al-nâs* seperti pada ayat 21 dan ayat 168. Demikian dengan surah al-Nisâ'. Ia *madaniyyah*, namun dibuka dengan seruan *yâ ayyuhâ al-nâs*. Sementara itu surah al-Hajj adalah *maḳiyyah*, namun di dalamnya terdapat seruan *yâ ayyuhâ al-ladzîna âmanû*, yaitu pada ayat 77.³

Dari tiga pendapat di atas kemudian lahir tiga definisi tentang *maḳiyyah-madaniyyah*. *Pertama*, *maḳiyyah* adalah ayat atau surah yang turun sebelum hijrah Rasulullah Saw. ke Madinah walaupun turun bukan di Makkah. Sedangkan *madaniyyah* adalah ayat atau surah yang turun setelah hijrah walaupun turunnya di Makkah. Definisi ini menitikberatkan unsur waktu. *Kedua*, *maḳiyyah* adalah ayat atau surah yang turun di Makkah walaupun turunnya setelah hijrah, sedangkan *madaniyyah* adalah ayat atau surah yang turun di Madinah. Wilayah yang termasuk Makkah antara lain Mina, Arafah, dan Hudaibiyah. Sedangkan wilayah yang termasuk Madinah di antaranya

3 Al-Qaṭhân, *Mabâhith*..., hal. 62.

Badar, Uhud dan Sal'. Definisi kedua ini lebih memerhatikan unsur tempat. Definisi kedua ini memiliki kelemahan; ia tidak dapat menampung ayat yang turun bukan di Makkah dan sekitarnya, dan bukan pula di Madinah dan sekitarnya, seperti ayat:

لَوْ كَانَ عَرَضًا قَرِيًّا وَسَفَرًا قَاصِدًا لَاتَّبَعُوكَ

Ayat ini turun di Tabuk. Dan ayat:

وَاسْأَلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ

Ayat ini turun di Bait al-Muqaddas (Yerusalem) pada malam Isrâ'.

Ketiga, *maḳiyyah* adalah ayat atau surah yang isi kandungannya ditujukan untuk pendudukan Makkah, sedangkan *madaniyyah* adalah ayat atau surah yang isi kandungannya ditujukan untuk penduduk Madinah. Definisi ketiga ini memerhatikan unsur audiens. Definisi yang ketiga ini memiliki kelemahan; ia kurang teliti dan tidak menyeluruh. Dalam al-Qur'an terdapat ayat yang tidak ditujukan untuk keduanya (penduduk Makkah dan Madinah), seperti ayat:

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ

Atau ayat:

إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ

Selain itu, ada beberapa surah *madaniyyah* yang di dalamnya terdapat seruan menggunakan kata seru *أَيُّهَا النَّاسُ* (*wahai sekalian manusia*) seperti dalam surah al-Baqarah, di sisi lain ada beberapa surah *maḳiyyah* yang di dalamnya terdapat seruan menggunakan kata seru *يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا* (*wahai orang-orang yang beriman*) seperti dalam surah al-Ḥajj.

Yang paling *râjih* (kuat) di antara tiga definisi di atas adalah yang pertama, dengan beberapa alasan berikut:

- Paling teliti, mencakup, dan menyeluruh. Para ulama memegang definisi ini dan masyhur di kalangan mereka.

- Mampu menyelesaikan hampir seluruh perselisihan seputar dikotomi *maḳiyyah-madaniyyah*.
- Lebih dekat dengan pemahaman para sahabat. Mereka memasukkan surah al-Taubah, al-Fath dan al-Munâfiqûn sebagai surah-surah *madaniyyah*, walaupun tidak keseluruhan surah al-Taubah turun di Makkah. Banyak ayat dalam surah al-Taubah yang turun sewaktu Nabi Saw. dalam perjalanan pulang dari Tabuk. Sedangkan surah al-Fath turun ketika Nabi Saw. pulang dari Perjanjian Hudaibiyah, dan surah al-Munâfiqûn turun ketika Nabi Saw. dalam perang Bani al-Mushthaliq.⁴

Mengapa terjadi perbedaan dalam menentukan *maḳiyyah* dan *madaniyyah*? Ada beberapa sebab, di antaranya: *Pertama*, tidak adanya petunjuk langsung dari Nabi Saw. tentang hal ini. Tidak ada riwayat dari Nabi Saw. bahwa beliau bersabda, misalnya "Surah ini atau ayat ini turun di Makkah, surah itu atau ayat itu turun di Madinah." *Kedua*, adanya perbedaan dalam mendefinisikan terma *maḳiyyah* dan *madaniyyah*. *Ketiga*, adanya "tumpang-tindih" dalam satu surah antara *maḳiyyah* dan *madaniyyah*. Misalnya, adanya beberapa ayat *maḳiyyah* yang disisipkan dalam surah *madaniyyah*, atau beberapa ayat *madaniyyah* yang disisipkan dalam surah *maḳiyyah*. *Keempat*, adanya anggapan bahwa patokan dan karakteristik *maḳiyyah* dan *madaniyyah* itu bersifat baku. Padahal patokan dan karakteristik itu didasarkan atas prinsip generalisasi, "kebanyakan" atau "pada umumnya", bukan pembatasan baku lagi kaku yang tidak menerima pengecualian. *Kelima*, ada yang lebih memilih riwayat-riwayat dhaif yang tidak dapat dijadikan pegangan, padahal terdapat riwayat-riwayat yang sahih menyangkut topik bersangkutan.⁵

Ada beberapa kaidah yang dijadikan patokan untuk menentukan *maḳiyyah-madaniyyah*, di antaranya: *Pertama*, pembahasan detail tentang *maḳiyyah-madaniyyah* bergantung pada dalil *naqliyyah* (dalil yang bersumber dari riwayat) dari orang-orang yang menyaksikan

4 Lihat antara lain Jalâluddîn al-Suyûthî, *al-Itqân fi 'Ulûm al-Qur'ân*, Kairo: al-Hai' al-Mishriyyah al-'Âmah li al-Kitâb, 1974, vol. I, hal. 37; Badruddîn al-Zarkasyî, *al-Burhân fi 'Ulûm al-Qur'ân*, Kairo: Dâr Ihyâ' al-Kutub al-'Arabiyyah, cet. I, 1957, vol. I, hal. 187, dan al-Zarqânî, *Manâhil al-'Irfân...*, vol. I, hal. 194.

5 Muhammad Syafâ'at Rabbânî, *al-Makî wa al-Madani*, dalam al-Maktabah al-Syâmilah, ver. 3.52, hal. 3.

langsung wahyu dan proses penurunannya. *Kedua*, pada dasarnya surah *makîyyah* semua ayatnya harus *makîyyah*. Maka, tidak bisa diterima pendapat bahwa sebagian ayatnya *madaniyyah* kecuali disertai dalil yang valid. Begitu pun surah *madaniyyah* harus dihukumi semua ayatnya *madaniyyah*, kecuali terdapat dalil yang sahih bahwa sebagian ayatnya *madaniyyah*. *Ketiga*, ayat atau surah *madaniyyah* menasakh ayat atau surah *madaniyyah* yang turun sebelumnya, juga menasakh ayat atau surah *makîyyah*. Ayat atau surah *makîyyah* tidak boleh menasakh ayat atau surah *madaniyyah*. *Keempat*, surah *madaniyyah* turun antara lain dalam rangka memberi pemahaman tentang surah *makîyyah*. Demikian pula surah *makîyyah* yang satu memberi pemahaman tentang surah *makîyyah* lainnya dan surah *madaniyyah* memberi pemahaman tentang surah *madaniyyah* lainnya, sesuai urutan turunnya. *Kelima*, kadang terjadi sebuah surah sedang berlangsung turun, lalu di sela-sela itu turun surah yang lain.⁶

Selain beberapa kaedah di atas, terdapat pula beberapa karakteristik yang dengannya dapat diketahui mana *makîyyah* dan mana *madaniyyah*. Namun sebelum menyebutkan karakteristik-karakteristik itu, perlu dicatat bahwa untuk mengetahui *makîyyah-madaniyyah* pada dasarnya ada dua jalan:

Pertama, simâ'î. Yaitu lewat riwayat yang sahih dari sahabat yang sezaman dengan wahyu dan menyaksikan langsung proses turunnya, atau riwayat dari tabi'in yang menerima dan mendengar langsung dari sahabat tentang bagaimana wahyu turun, tempat dan kejadiannya. Sebagian besar penentuan *makîyyah-madaniyyah* adalah lewat jalan ini. Jalur ini pula yang banyak memenuhi kitab-kitab tafsir *bi al-ma'isâr*, buku-buku tentang *asbâb al-nuzûl*, dan buku-buku *ulûm al-Qur'ân*. Penting dicatat pula bahwa meskipun jalan ini bersifat *simâ'î*, tetapi tidak ada satu pun darinya yang berasal dari Nabi Saw. Nabi Saw. memang tidak pernah memberi petunjuk bahwa bahwa ini *makîyyah*, itu *madaniyyah*, dan semacamnya. Para sahabatlah yang mengikuti dan mencatatkan semua itu sesuai dengan pengamatan, ingatan dan pengalaman langsung mereka hidup bersama wahyu.⁷

6 Rabbânî, *al-Makî wa al-Madanî*..., hal. 7.

7 Al-Qathtân, *Mabahits*..., hal. 60.

Kedua, qiyâsî. Yaitu lewat penelitian dan penelusuran terhadap seluruh ayat dan surah untuk kemudian diambil kesimpulan menyangkut karakteristik *makîyyah-madaniyyah*. Metode ini menelusuri dan mendata apa saja karakteristik ayat atau surah *makîyyah* dan apa saja karakteristik ayat atau surah *madaniyyah*. Jika dalam sebuah surah *makîyyah* terdapat ayat yang memiliki karakter *madaniyyah* atau mengandung petunjuk bahwa ayat itu turun di Madinah, maka mereka (para ulama) menyebut ayat itu sebagai *madaniyyah*. Begitu pun jika dalam sebuah surah *madaniyyah* terdapat ayat yang memiliki karakter *makîyyah* atau mengandung petunjuk bahwa ayat itu turun di Makkah, maka mereka menyebut ayat itu sebagai *makîyyah*. Jika dalam sebuah surah ditemukan karakter Makkah, mereka berkata bahwa surah itu *makîyyah*. Jika dalam sebuah surah ditemukan karakter Madinah, mereka pun berkata bahwa surah itu *madaniyyah*. Metode seperti ini jelas bersifat *qiyâsî-ijtihâdî*; berdasar pada penelitian dan penalaran, bukan periwayatan dari sahabat atau tabi'in. Berdasar metode ini, para ulama mengatakan bahwa setiap surah yang di dalamnya terdapat kisah para nabi dan umat-umat terdahulu adalah surah *makîyyah*, dan setiap surah yang di dalamnya terdapat perintah atau larangan (hukum) adalah surah *madaniyyah*.⁸

2. Beberapa Riwayat ihwal Makîyyah-Madaniyyah

Berikut beberapa riwayat yang menyebutkan secara eksplisit surah-surah *makîyyah* dan *madaniyyah*:

a. Riwayat pertama dari Ibn 'Abbâs yang terdiri dari lima jalur:

- ♦ Jalur Abû 'Ubaid, dari 'Abdullâh bin Shâlih, dari Mu'âwiyah bin Shâlih, dari 'Ali bin Abî Thalhaf, ia berkata, "Turun di Madinah surah al-Baqarah, Âli 'Imrân, al-Nisâ', al-Mâ'idah, al-Anfâl, al-Taubah, al-Hajj, al-Nûr, al-Ahzâb, al-Ladzîna Kafarû, al-Fath, al-Hadîd, al-Mujâdilah, al-Hasyr, al-Mumtahanah, al-Hawâriyyûn (al-Shaff), al-Taghâbun, Ya Ayyuha al-Nabi Idzâ Thallaqtum (al-Thalâq), Ya Ayyuha al-Nabi Lima Tuharrimu (al-Tahrîm), al-Fajr, al-Lail Idzâ Yaghshâ (al-Ghâsiyah), Innâ Anzalnâhu fî Lailat al-Qadr (al-Qadr), Lam

8 Al-Qathtân, *Mabahits*..., hal. 61.

Yakun (al-Bayyinah), Idzâ Zulzilât (al-Zalzalah), dan Idzâ Jâ Nashr Allâh (al-Nashr). Selain itu turun di Makkah.⁹

- Jalur Ibn al-Dharîs dari Ahmad, dari Muhammad, dari Muhammad bin ‘Abdullâh bin Abî Bakr al-Râzî, dari ‘Umar bin Hârûn, dari ‘Umar bin ‘Athâ, dari ayahnya, dari Ibn ‘Abbâs, ia berkata, “Yang pertama turun dari al-Qur’an turun di Makkah. Jika pembukaan sebuah surah turun di Makkah maka ia ditulis sebagai turun di Makkah, lalu Allah menambahkan di dalamnya apa yang dikehendaki-Nya. Yang pertama turun dari al-Qur’an adalah ayat *iqra’ bi ismi rabbika al-ladzi khalaq.*” Kemudian ia menyebutkan surah-surah yang turun di Makkah yang jumlahnya 86 surah, dan surah-surah yang turun di Madinah yang jumlahnya 28 surah, yaitu al-Baqarah, al-Anfâl, Âli ‘Imrân, al-Ahzâb, al-Mumtahanah, al-Nisâ, al-Zalzalah, al-Hadîd, Muhammad, al-Ra’d, al-Rahmân, al-Insân, al-Thalâq, al-Bayyinah, al-Hasyr, al-Nashr, al-Hajj, al-Munâfiqûn, al-Mujâdilah, al-Hujurât, al-Tahrîm, al-Jumu’ah, al-Taghâbun, al-Shaff, al-Fath, al-Mâ’idah, dan al-Taubah.¹⁰
- Jalur Abû Ja’far al-Nuhhâs dari Yamût bin al-Marzû, dari Abû Hâtîm Sahal bin Muhammad al-Sajastânî, dari Abû ‘Ubaidah Mu’ammâr bin al-Matsnâ al-Taimî, dari Yûnus bin Habîb, dari Abû ‘Amr bin al-‘Alâ, ia berkata, “Aku bertanya kepada Mujâhid tentang surah-surah Madaniyyah dan Makiyyah secara singkat.” Ia menjawab, “Aku telah bertanya kepada Ibn ‘Abbâs tentang hal itu. Ia mengatakan bahwa surah al-An’âm turun di Makkah secara sekaligus. Surah ini seluruhnya Makiyyah kecuali tiga ayat darinya yang turun di Madinah. Tiga ayat itu Madaniyyah, yaitu ayat *qul ta’âlau atlu mâ harrama rabbukum* sampai sempurna tiga ayat. Sedangkan surah-surah sebelumnya, yakni al-Baqarah, Âli ‘Imrân, al-Nisâ dan al-Mâ’idah, semuanya Madaniyyah.¹¹

9 ‘Utsmân bin Sa’îd al-Dânî, *al-Bayân fî ‘Add Ayy al-Qur’ân*, Kuwait: Markaz al-Makhthûthât wa al-Turâtîs, cet. I, 1994, hal. 134.

10 Lihat antara lain al-Suyûthî, *al-Itqân...*, vol. I, hal. 42. Lihat juga al-Zarkasyî, *al-Burhân...*, vol. I, hal. 194.

11 Ahmad bin Muhammad al-Nuhhâs, *al-Nâsikh wa al-Mansûkh*, Kuwait: Maktabah al-Falâh, cet. I, 1408 H, vol. I, hal. 415.

- Jalur Ibn ‘Abd al-Kâfi, dari Abû al-Hasan al-Fârisî, dari Abû Bakar Ahmad bin al-Husain, dari ‘Abdullâh bin ‘Umar, dari ayahnya, dari ‘Utsmân bin ‘Athâ al-Khurâsânî, dari ayahnya, dari Ibn ‘Abbâs. Kemudian Ibn ‘Abbâs menyebutkan surah-surah Makiyyah dan Madaniyyah.¹²
- Jalur al-Baihaqî dari Abû ‘Abdullâh, dari Abû Muhammad bin Ziyâd, dari Muhammad bin Ishâq, dari Ya’qûb bin Ibrâhîm al-Dûraqî, dari Ahmad bin Nashr bin Mâlik al-Khuzâ’î, dari ‘Ali bin al-Husain bin al-Wâqid, dari ayahnya, dari Yazîd al-Nahwî, dari ‘Ikrimah dan al-Hasan bin Abî al-Hasan. Kemudian ‘Ikrimah menyebutkan surah-surah Makiyyah dan Madaniyyah.¹³

b. Riwayat kedua dari Qatâdah yang terdiri dari tiga jalur:

- Jalur Hârîts al-Muhâsibî, dari Syuraih, dari Sufyân, dari Mu’ammâr, dari Qatâdah, ia berkata, “Yang termasuk surah-surah Madaniyyah adalah al-Baqarah, Âli ‘Imrân, al-Nisâ, al-Mâ’idah, al-Anfâl, al-Taubah, al-Ra’d, al-Hijr, al-Nahl, al-Nûr, al-Ahzâb, Muhammad, al-Fath, al-Hujurât, al-Hadîd, al-Mujâdilah, al-Mumtahanah, al-Shaff, al-Jumu’ah, al-Munâfiqûn, al-Taghâbun, al-Nisâ al-Shughrâ (al-Thalâq), al-Tahrîm, al-Bayyinah, al-Nashr, dan al-Ikhlâsh.” Tapi dia ragu tentang surah al-Mâ’ûn.¹⁴ Semuanya ada 27 surah. Selain itu semuanya Makiyyah.
- Jalur Ibn al-Anbârî, dari Ismâ’îl bin Ishâq al-Qâdhî, dari Hajâj bin Manhâl, dari Hamâm, dari Qatâdah, ia berkata, “Surah-surah dalam Al-Qur’an yang turun di Madinah adalah al-Baqarah, Âli ‘Imrân, al-Nisâ, al-Mâ’idah, al-Anfâl, Bara’ah (al-Taubah), al-Ra’d, al-Nahl, al-Hajj, al-Nûr, al-Ahzâb, Muhammad, al-Fath, al-Hujurât, al-Rahmân, al-Hadîd, al-Mujâdilah, al-Hasyr, al-Mumtahanah, al-Shaff, al-Jumu’ah, al-Munâfiqûn, al-Taghâbun, al-Thalâq, al-Tahrîm sampai

12 Rabbânî, *al-Makî wa al-Madani...*, hal. 6.

13 Al-Suyûthî, *al-Itqân...*, vol. I, hal. 42. Lihat juga al-Zarkasyî, *al-Burhân...*, vol. I, hal. 40.

14 Rabbânî, *al-Makî wa al-Madani...*, hal. 6.

sepuluh ayat pertama, al-Zalzalah, dan al-Nashr. Semua surah itu turun di Madinah. Sisanya turun di Makkah.¹⁵

- ♦ Jalur Abû 'Amr al-Dânî, dari Fâris bin Ahmad, dari Ahmad bin Muhammad, dari Ahmad bin 'Utsmân, dari al-Fadhl bin Syâdzân, dari Ibrâhîm bin Mûsâ, dari Yazîd bin Zari', dari Sa'id, dari Qatâdah, ia berkata, "Surah-surah Madaniyyah itu al-Baqarah, Âli 'Imrân, al-Nisâ', al-Mâ'idah, al-Anfâl, Bara'ah (al-Taubah), al-Ra'd, al-Hajj, al-Nûr, al-Ahzâb, al-Ladzîna Kafarû (Muhammad), Innâ Fatahnâ laka Fathan Mubînâ (al-Fath), Yâ Ayyuhâ al-Ladzîna Âmanû Lâ Tuqaddimû Baina Yadaî Allâh wa Rasûlih (al-Hujurât), al-Hadîd, al-Mujâdilah, al-Mumtahanah, al-Shaff, al-Jumu'ah, al-Munâfiqûn, al-Taghâbun, al-Thalâq, al-Tahrîm, al-Bayyinah, al-Zalzalah, dan al-Nashr. Selain itu merupakan surah-surah Makiyyah, jumlahnya 25 surah."¹⁶ Kemudian Qatâdah menyebutkan surah yang sebagiannya Makiyyah dan sebagian lainnya Madaniyyah.
- c. Riwayat ketiga dari seorang tabi'in, Jâbir bin Zaid dengan jalur seperti ini: dari Abû 'Amr al-Dânî, dari Fâris bin Ahmad, dari Ahmad bin Muhammad, dari Ahmad bin 'Utsmân, dari al-Fadhl, dari Ahmad bin Yazîd, dari Abû Kâmil Fufhail bin Husain, dari Hassân bin Ibrâhîm, dari Umayyah al-Azadî, dari Jâbir bin Zaid, ia menyebutkan surah-surah Makiyyah berdasar urutan turunnya, jumlahnya 85 surah. Kemudian ia berkata, "Lalu turun kepadanya (Nabi Saw.) setelah beliau datang ke Madinah surah al-Baqarah, lalu Âli 'Imrân, lalu al-Anfâl, lalu al-Ahzâb, lalu al-Mâ'idah, lalu al-Mumtahanah, lalu al-Nisâ', lalu al-Zalzalah, lalu al-Hadîd, lalu Muhammad, lalu al-Ra'd, lalu al-Rahmân, lalu Hal Atâ 'alâ al-Insân (al-Insân), lalu al-Nisâ' al-Qushrâ (al-Thalâq), lalu al-Bayyinah, lalu al-Hasyr, lalu Idzâ Jâ'a Nashr Allâh wa al-Fath (al-Nashr), lalu al-Nûr, lalu al-Hajj, lalu al-Munâfiqûn, lalu al-Mujâdilah, lalu al-Hujurât, lalu Yâ Ayyuhâ al-Nabiy lima Tuharrim (al-Tahrîm), lalu al-Jumu'ah, lalu al-Taghâbun, lalu

15 Muhammad bin Ahmad al-Qurthubî, *al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'ân*, Riyad: Dâr 'Âlam al-Kutub, 2003, vol. I, hal. 61.

16 Al-Dânî, *al-Bayân*..., hal. 133.

al-Shaff, lalu al-Fath, lalu al-Taubah, lalu penutup al-Furqân. Semuanya itu 28 surah.¹⁷

3. Perhatian Ulama terhadap Ilmu Makiyyah-Madaniyyah

Para sahabat dan tabi'in terkenal memiliki perhatian tinggi terhadap al-Qur'an dengan menghafal, memahami, dan mengamalkannya. Para sahabat memang memiliki keutamaan dibandingkan dengan generasi berikutnya, yaitu bahwa mereka hidup di zaman turunnya wahyu, menyaksikan tempat-tempat di mana wahyu turun, mengetahui sebab-sebab turunnya, dan paham isi kandungannya. Di antara sahabat yang terkenal mengetahui mana ayat *makiyyah* mana *madaniyyah* adalah 'Ali bin Abî Thâlib, 'Abdullâh bin Mas'ûd, 'Abdullâh bin 'Abbâs, Ubay bin Ka'ab, Sa'id bin Jabir, 'Ikrimah dan lainnya.¹⁸ Dalam *Shahîh Muslim* diriwayatkan bahwa Sa'id bin Jabir berkata, "Aku bertanya kepada Ibn 'Abbâs, 'Apakah orang yang membunuh seorang Mukmin masih ada peluang taubat?' Ia menjawab, 'Tidak.' Kemudian aku bacakan padanya ayat yang terdapat dalam surah al-Furqân, *Dan orang-orang yang tidak menyembah tuhan yang lain beserta Allah dan tidak membunuh jiwa yang diharamkan Allah (membunuhnya) kecuali dengan (alasan) yang benar, dan tidak berzina...* (QS al-Furqân [25]: 68), sampai akhir ayat. Ia menjawab, 'Ayat ini *makiyyah* dan telah dinasakh oleh ayat *madaniyyah* yang ini, *dan barangsiapa yang membunuh seorang Mukmin dengan sengaja maka balasannya ialah jahannam, kekal ia di dalamnya...* (QS al-Nisâ' [4]: 93).'"¹⁹

Al-Syâyi' mengutip al-Nisâbûrî tentang keutamaan dan pentingnya ilmu *makiyyah-madaniyyah* sebagai berikut:

Di antara cabang ilmu-ilmu al-Qur'an yang paling utama adalah ilmu tentang turunnya, arah-arahnya, surah-surah yang turun di Makkah dari permulaan ayatnya hingga ujungnya, surah-surah yang turun di Madinah dari permulaan ayatnya hingga ujungnya, kemu-

17 Al-Dânî, *al-Bayân*..., hal. 135-136.

18 Muhammad bin 'Abdurrahmân al-Syâyi', *al-Makkî wa al-Madani fî al-Qur'ân al-Karîm*, Riyad: Universitas Imam Ibnu Sa'ûd, cet. I, 1997, hal. 22.

19 Muslim bin Hajjâj al-Nisâbûrî, *al-Musnad al-Shahîh al-Mukhtashar* (ed. Muhammad Fu'ad 'Abdul Bâqî), Beirut: Dâr Ihyâ' al-Turâts al-'Arabî, tt., vol. IV, hal. 2318, hadits nomor 3023.

dian yang turun di Makkah tapi hukumnya *madaniyyah*, yang turun di Madinah tapi hukumnya *makkiyyah*, yang turun di Makkah tapi tentang penduduk Madinah, yang turun di Madinah tapi tentang penduduk Makkah, yang turun di Madinah tapi menyerupai yang turun di Makkah, yang turun di Makkah tapi menyerupai yang turun di di Madinah, yang turun di Juhfah, yang turun di Baitul Muqaddas (Yerusalem), yang turun di Thaif, yang turun Hudaibiyah, yang turun malam hari, yang turun siang hari, yang turun di tengah banyak orang, yang turun ketika Nabi Saw. sendirian, ayat-ayat *madaniyyah* dalam surah-surah *makkiyyah*, yang dibawa dari Makkah ke Madinah, yang dibawa dari Madinah ke Makkah, yang dibawa dari Madinah ke Habasyah, yang turun secara global, yang turun secara jelas, yang turun secara berlambang (*marmûz*), kemudian yang diperselisihkan; sebagian menyebutnya *madaniyyah* sebagian lainnya menyebutnya *makkiyyah*. Ini semuanya ada 25 segi. Siapa yang tidak mengetahuinya dan tidak dapat membedakan antara satu dengan lainnya tidak boleh bicara tentang Kitab Allah.²⁰

Pernyataan panjang-lebar al-Nisâbûrî di atas dan pernyataan-pernyataan serupa dari tokoh lainnya menunjukkan begitu tingginya perhatian terhadap al-Qur'an, sehingga segala hal yang berhubungan dengannya dikupas sedemikian rupa secara detail. Hal ini tidak mengherankan sebab bagi umat Islam, tidak ada pengaruh yang lebih besar dari pengaruh al-Qur'an dalam pembentukan semangat, etos kebudayaan, dan peradaban mereka. Jika melihat sejarah panjang agama-agama dan peradaban-peradaban, dapat dipastikan bahwa tidak ada buku yang telah melahirkan sebuah agama, masyarakat, kebudayaan dan peradaban sekaligus selain al-Qur'an. Karena itu, masa depan Islam juga terletak pada inspirasi al-Qur'an ini.²¹

Di antara bukti tingginya perhatian ulama terhadap cabang ilmu *makkiyyah-madaniyyah* ini adalah adanya beberapa kajian dan karya yang secara khusus membahas ilmu *makkiyyah-madaniyyah*, baik karya-karya klasik seperti berikut:

20 Al-Syâyi', *al-Makkî*..., hal. 23-24.

21 M. Dawam Rahardjo, *Ensiklopedi Al-Qur'an, Tafsir Sosial Berdasarkan Konsep-konsep Kunci*, Jakarta: Penerbit Paramadina, cet. II, 2002, hal. 1-2.

- ♦ *Nuzûl al-Qur`ân* karya 'Abdullâh bin 'Abbâs, sebagaimana disebutkan al-Nadîm dalam *Fahrasat*.
- ♦ *Nuzûl al-Qur`ân* karya al-Hasan al-Bashrî, juga seperti disebutkan al-Nadîm dalam *Fahrasat*.
- ♦ *Nuzûl al-Qur`ân* karya al-Dhahhâk bin Muzâhim.
- ♦ *Mâ Nuzila min al-Qur`ân bi Makka wa mâ Nuzila bi al-Madînah*, karya seorang penulis yang tidak diketahui namanya, berupa manuskrip di Al-Azhar dengan nomor 7/673.
- ♦ *Yatîmah al-Durar fî al-Nuzûl wa Âyât al-Suwar*, karya Abû 'Abdullâh Muḥamad bin Ahmad bin Ahmad.
- ♦ *Tanzîl al-Qur`ân*, karya Ibnu Syihâb al-Zuhrî (ed. Shalâh al-Dîn al-Munjid).
- ♦ *Fadhâ'il al-Qur`ân wa mâ Unzila min al-Qur`ân bi Makka wa mâ Unzila bi al-Madînah*, karya Abû 'Abdullâh Muḥammad bin Ayyûb al-Dharîs al-Bajalî (ed. Ghazwah Badîr), maupun karya-karya modern, seperti berikut:
- ♦ *Khashâ'ish al-Suwar wa al-Âyât al-Makkiyyah wa Maqâshiduhâ*, karya Ahmad 'Abbâs al-Badawi.
- ♦ *Khashâ'ish al-Suwar wa al-Âyât al-Madaniyyah: Dhawâbituhâ wa Maqâshiduhâ*, karya 'Âdil Muḥammad Shâlih Abû al-'Ulâ.
- ♦ *Muqaddimah fî Khashâ'ish al-Khithâb al-Qur`ânî Baina al-'Ahdain al-Makki wa al-Madani*, karya Sayyid 'Abdul Maqshûd Ja'far.²²

4. Beberapa Dhawâbith (Kriteria) Makkiyyah-Madaniyyah

Ada beberapa kriteria yang dapat dijadikan pedoman dalam menentukan *makkiyyah* dan *madaniyyah*. Adapun kriteria untuk surah *makkiyyah* adalah sebagai berikut:

Pertama, setiap surah yang di dalamnya terdapat kata **كَلَّا** (*qallâ*). Kata ini dalam al-Qur'an terulang 33 kali dalam 15 surah, semuanya ada di separuh terakhir dari al-Qur'an, dari surah Maryam sampai al-Humazah.²³ Kata *qallâ* yang bermakna peringatan keras, ancaman

22 Al-Syâyi', *al-Makkî*..., hal. 25-27.

23 Lihat surah Maryam: 79 dan 82, al-Mu'minûn: 100, al-Syu'arâ: 15 dan 62, Sabâ: 27, al-Ma'ârij: 15 dan 39, al-Mudatstsir: 16, 32, 53, dan 64, al-Qiyâmah: 11, 20 dan 26, al-Nabâ': 4 dan 5, 'Abasa: 11 dan 23, al-Infithâr: 9, al-Muthaffifin: 7, 14, 15, dan 18, al-Fajr: 17 dan 21, al-'Alaq: 6, 15 dan 19, al-Takâtsur: 2, 3 dan 5, serta

dan kecaman, hanya ada dalam surah-surah *ma'kiyyah* karena makna-makna tersebut memang relevan dengan konteks Mekkah. Yakni konteks pembangkangan dan keangkuhan orang-orang musyrik.

Kedua, setiap surah yang di dalamnya terdapat ungkapan *وما أدركا* (*wa mâ adrâka*); sebuah pertanyaan yang memberi kesan akan besarnya sesuatu yang disebutkan setelahnya. Ungkapan ini terulang 13 kali dan tersebar dalam 10 surah, dari al-Hâqqah sampai al-Humazah.

Ketiga, setiap surah yang dibuka dengan huruf-huruf hijâ'iyah terputus (*al-muqaththa'at*), kecuali al-Baqarah dan Âli 'Imrân. Sedangkan surah yang dimulai dengan huruf-huruf terputus jumlahnya ada 29.

Keempat, setiap surah yang dibuka dengan *tahmîd* (pujian bagi Allah). Jumlahnya lima: al-Fâtihah, al-An'âm, al-Kahfi, Sabâ' dan Fâthir.

Kelima, setiap surah yang di dalamnya terdapat ayat *sajdah*. Ada perbedaan pendapat tentang jumlah ayat *sajdah*. Ada yang mengatakan 14, ada yang bilang 15 dan pula yang meyakini 16. Perbedaan itu akibat perbedaan dalam hal periwayatan hadis tentang ayat *sajdah* dan pengamalannya. Juga akibat perbedaan apakah sujud yang diperintahkan al-Qur'an itu sujud tilawah atau sujud wajib dalam shalat.

Keenam, setiap surah yang di dalamnya terdapat seruan *يَا أَيُّهَا النَّاسُ* (*yâ ayyuha al-nâs*) saja dan tidak ada seruan *يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا* (*yâ ayyuha al-ladzîna âmanû*) di dalamnya. Seperti surah Yûnus dan Fâthir. Adapun surah yang di dalamnya terdapat dua seruan tersebut, atau hanya terdapat seruan *yâ ayyuha al-ladzîna âmanû* saja, maka surah tersebut *madaniyyah*.

Ketujuh, setiap surah yang di dalamnya terdapat seruan *يَا بَنِي آدَمَ* (*yâ banî Âdamâ*). Seruan ini terulang lima kali, empat di antaranya dalam surah al-A'râf, dan satu sisanya dalam surah Yâsîn.

Kedelapan, setiap surah yang di dalamnya terdapat kisah para nabi dan umat-umat terdahulu, selain surah al-Baqarah.

Kesembilan, setiap surah yang di dalamnya terdapat kisah Nabi Âdam dan Iblis, selain surah al-Baqarah.

al-Humazah: 4.

Kesepuluh, setiap surah yang di dalamnya terdapat kata *وصف* (*washf*) dengan berbagai derivasinya. Kata tersebut dalam berbagai variannya terulang 14 kali, di antaranya pada surah al-Nahl (16): 62 dan al-An'âm (6): 139.

Kesebelas, setiap surah yang di dalamnya terdapat kata *خرص* (*kharsh*) dengan berbagai derivasinya. Kata ini terulang lima kali, di antaranya pada al-Dzâriyyât (51): 10 dan al-An'âm (6): 116.

Kedua belas, setiap surah yang di dalamnya terdapat kata *جنون* (*junûn*) dengan berbagai derivasinya. Kata tersebut dalam berbagai variannya terulang 16 kali, seperti pada surah Thûr (52): 29 dan al-Mu'minûn (23): 70.

Ketiga belas, setiap surah yang di dalamnya terdapat kata *زخرف* (*zukhruf*) dengan berbagai derivasinya. Kata ini terulang empat kali dalam empat surah, salah satunya jadi nama surah itu sendiri, yakni surah al-Zukhruf. Tiga surah lainnya: al-An'âm, Yûnus dan al-Isrâ'.

Keempat belas, setiap surah yang di dalamnya terdapat kata *زجر* (*zajr*) dengan berbagai derivasinya. Kata ini terulang enam kali dalam tiga surah: al-Shâffât, al-Qamar dan al-Nâzi'ât.

Kelima belas, setiap surah yang di dalamnya terdapat kata *تضرع* (*tadharru'*) dengan berbagai derivasinya. Kata ini, dalam empat derivasi, terulang tujuh kali dalam tiga surah: al-An'âm, al-A'râf, dan al-Mu'minûn.

Keenam belas, setiap surah yang di dalamnya terdapat kata *صور* (*shûr*). Kata ini terulang 10 kali dalam 10 surah: al-An'âm, al-Kahfi, Thâhâ, al-Mu'minûn, al-Naml, Yâsîn, al-Zumar, Qâf, al-Hâqqah, dan al-Nabâ'.

Ketujuh belas, setiap surah yang di dalamnya terdapat kata *صيحة* (*shaiḥah*) selain surah al-Munâfiqûn. Kata ini terulang 12 kali dalam delapan surah. Di antaranya dalam surah Qâf (50): 42 dan al-Qamar/54: 31.

Kedelapan belas, setiap surah yang di dalamnya terdapat kata *وزر* (*wizr*) dan *اوزار* (*auzâr*). Kata-kata ini terulang 22 kali, di antaranya dalam surah al-An'âm/6: 164 dan al-Nahl (16): 25.

Kesembilan belas, setiap surah yang di dalamnya terdapat nama Syu'aib (Nabi Syu'aib). Kata ini terulang 11 kali dalam empat surah:

al-A'râf (7): 85, 88, Hûd (11): 84, 87, 91, 94, al-Syu'arâ` (26): 177, dan al-'Ankabût (29): 36.

Kedua puluh, setiap surah yang di dalamnya terdapat nama Shâlih (Nabi Shâlih). Kata ini terulang sembilan kali dalam empat surah: al-A'râf (7): 75, Hûd (11): 61, 62, 66, 89, al-Syu'arâ` (26): 142 dan al-Naml (27): 45.

Kedua puluh satu, setiap surah yang di dalamnya terdapat nama Hûd (Nabi Hûd). Kata ini terulang tujuh kali dalam tiga surah: al-A'râf (7): 65, Hûd (11): 50, 53, 58, 60, 89, dan al-Syu'arâ` (26): 124.

Kedua puluh dua, setiap surah yang di dalamnya terdapat nama Yûsuf (Nabi Yûsuf). Kata ini terulang 27 kali dalam tiga surah: al-An'âm, Yûsuf dan Ghâfir.

Kedua puluh tiga, setiap surah yang di dalamnya terdapat nama Fir'aun yang tidak disertai dengan keluarganya, selain surah al-Tahrim. Nama ini terulang 74 kali dalam 27 surah.²⁴

Selain patokan-patokan di atas, surah dan ayat *ma'kiyyah* juga memiliki kekhasan dalam hal *uslûb* (redaksi), sebagai berikut:

- Surah-surah dan ayat-ayat *ma'kiyyah* bercirikan pendek, ringkas. Perhatikan misalnya *Juz 'Ammâ* yang umumnya *ma'kiyyah*, surah dan ayat-ayatnya pendek-pendek. Bahkan paruh kedua al-Qur'an yang kebanyakannya adalah *ma'kiyyah* juga memiliki kekhasan seperti itu. Itu karena tema-tema dakwah di Makkah serta kondisi objektif audiens di sana menuntut hal demikian, yakni kata-kata yang ringkas dan singkat.
- Banyak mengandung sumpah, penyerupaan (*tasybih*), dan perumpamaan (*amtsâl*).
- Sering muncul kata-kata penegasan, pengulangan beberapa penggal kalimat seperti pada surah al-Rahmân dan pengulangan kata *kallâ*.
- Ungkapan-ungkapannya berkarakter kuat dan menghentak, banyak pemenggalan dalam rangkaian kalimatnya, disertai kemiripan bunyi pada kata-katanya (*tajânus*).
- Dominannya corak *insyâ'*, yakni kalimat yang berisi perintah, larangan, pertanyaan, harapan dan ketetapan.²⁵

²⁴ Lihatal-Syâyi', *al-Makkî...*, hal. 28-40.

²⁵ Lihatal-Syâyi', *al-Makkî...*, hal. 41.

Sementara itu dari segi tema atau isi-kandungan, surah dan ayat *ma'kiyyah* memiliki karakteristik seperti berikut:

- Intens menangani masalah-masalah akidah-keimanan dengan menyeru manusia beriman kepada Allah, menegaskan keesaan-Nya, memusatkan ibadah hanya kepada-Nya, menggempur kemusyrikan, keberhalaan, penyembahan pada patung-patung, menumbangkan akidah-akidah jahiliah dengan argumen yang kuat dan dalil yang mantap, serta menjelaskan kepalsuan akidah jahiliah tentang tuhan-tuhan mereka.
- Ajakan untuk beriman kepada hari akhir, kebangkitan setelah kematian, adanya balasan amal di akhirat, penggambaran surga dan neraka, visualisasi kenikmatan surga dan gambaran siksa neraka, serta ajakan untuk bersiap menghadapi hari akhirat.
- Penuturan tentang keindahan ciptaan Allah, kemahakaryaannya pada semesta, keagungan kuasa-Nya; tentang tanda-tanda keagungan-Nya pada diri manusia dan pada semesta, ajakan untuk menjadikan itu semua sebagai bahan pelajaran dan renungan serta bukti akan kesempurnaan kekuasaan dan keesaan-Nya; tiada sekutu bagi-Nya, satu-satunya yang berhak atas penyembahan dan penyerahan diri hamba-hamba-Nya.
- Penuturan tentang manusia pada awal penciptaannya, pada fase-fase penciptaannya di dalam kandungan ibunya, serta tentang kecenderungan-kecenderungan jiwa mereka. Juga penuturan tentang makhluk hidup lainnya selain manusia berupa tumbuhan dan hewan.
- Penuturan kisah para nabi terdahulu dan umat mereka. Yang beriman dari mereka menjadi penghibur bagi yang mau beriman, dan yang kafir dari mereka menjadi peringatan bagi yang ingkar. Penuturan ini dilakukan dalam rangka menegaskan kesatuan dakwah para rasul; semuanya mengusung nilai-nilai tauhid yang murni dan dasar-dasarnya yang kukuh berupa iman kepada Allah, malaikat, rasul, kitab dan hari akhir.
- Penyampaian tentang dasar-dasar umum syariat tanpa penjelasan detail. Demikian pula tentang etika dan nilai-nilai keutamaan yang disepakati seperti sabar, jujur, kebajikan, silaturahmi, memaafkan, adil, berbuat baik, larangan membunuh dan berbuat

zalim, dan nilai-nilai dasar lainnya yang dibawa oleh semua ajaran samawi dan disepakati oleh semua jenis manusia.²⁶

Seperti halnya surah dan ayat-ayat *makîyyah* yang memiliki beberapa patokan, demikian pula surah dan ayat-ayat *madaniyyah*. Berikut beberapa patokan untuk surah dan ayat-ayat *madaniyyah*:

Pertama, setiap surah yang mengandung aturan hukum seperti hukum kisas (*qishash*), *sariqah* (pencurian), zina, *qadzaf* (menuduh zina), waris, dan serupa itu, seperti surah al-Nisâ', al-Baqarah dan al-Nûr.

Kedua, setiap surah yang menceritakan kaum munafik selain surah al-'Ankabût. Al-'Ankabût adalah *makîyyah* kecuali 10 ayat pertamanya. Tapi menurut sebagian ahli, 10 ayat pertama ini pun adalah *makîyyah*. Surah-surah yang menceritakan kaum munafik adalah al-Baqarah, al-Nisâ', al-Mâ'idah, al-Taubah, al-Ahzâb, al-Hadîd, al-Hasyr, dan al-Munâfiqûn; semuanya *madaniyyah*.

Ketiga, setiap surah yang di dalamnya terdapat seruan يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا (*yâ ayyuha al-ladzîna âmanû*) saja, tidak ada seruan يَا أَيُّهَا النَّاسُ (*yâ ayyuha al-nâs*) di dalamnya.

Keempat, setiap surah yang berbicara tentang jihad dan mendorongnya serta menjelaskan aturan-aturannya. Surah al-Hajj sekalipun menurut sebagian merupakan *makîyyah*, ayat-ayat jihad yang ada di dalamnya adalah *madaniyyah*. Surah-surah yang berbicara tentang jihad adalah Âli 'Imrân, al-Nisâ', al-Anfâl, al-Ahzâb, al-Hadîd, dan al-Hasyr. Hanya saja patokan ini tidak berlaku ketika terma jihad yang ada dalam sebuah ayat disertai kata *fi sabilillâh*.

Kelima, setiap surah yang di dalamnya terdapat perdebatan dengan Ahli Kitab.

Keenam, setiap surah yang di dalamnya terdapat nama 'Îsâ bin Maryam atau al-Masîh 'Îsâ bin Maryam (Nabi 'Îsâ as).

Ketujuh, setiap surah yang menyebutkata *al-Yahûd* (orang-orang Yahudi). Kata ini terulang delapan kali dalam tiga surah: al-Baqarah, al-Mâ'idah dan al-Taubah.

26 Lihatal-Syâyi', *al-Makkî...* hal. 42-45.

Kedelapan, setiap surah yang menyebut kata *al-Nashârâ* (orang-orang Nasrani). Kata ini terulang 14 kali dalam empat surah: al-Baqarah, al-Mâ'idah, al-Taubah, dan al-Hajj.

Kesembilan, setiap surah yang menyebut kata *al-ribâ*. Kata ini terulang tujuh kali dalam tiga surah: al-Baqarah, Âli 'Imrân, dan al-Nisâ'.

Kesepuluh, setiap surah yang menyebut kata *al-zinâ* dengan berbagai derivasinya. Kata ini terulang sembilan kali dalam empat surah: al-Nûr, al-Isrâ', al-Furqân dan al-Mumtahanah.

Kesebelas, setiap surah yang menyebut kata *al-nikâh* (pernikahan), selain surah al-Qashash ayat 27. Kata *al-nikâh* dengan berbagai derivasinya terulang 22 kali dalam lima surah: al-Baqarah, al-Nisâ', al-Nûr, al-Ahzâb, dan al-Mumtahanah.

Kedua belas, setiap surah yang menyebut kata *al-thalâq* (perceraian). Kata ini terulang 14 kali dalam empat surah: al-Baqarah, al-Ahzâb, al-Thalâq, dan al-Tahrîm.

Sementara itu, dalam hal redaksional, surah dan ayat-ayat *madaniyyah* memiliki karakteristik sebagai berikut:

- Sebagian besar surah-surah dan ayat-ayat *madaniyyah* panjang-panjang. Tema-tema yang disampaikan dan kebutuhan audiens akan penjelasan yang detil menjadikan surah dan ayat *madaniyyah* umumnya panjang-panjang. Baca misalnya ayat tentang utang dalam surah al-Baqarah ayat 282 yang menghabiskan satu halaman penuh, ayat tentang *radhâ'* (susuan), waris, puasa, haji, jihad dan lainnya.
- Adanya seruan يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا (*yâ ayyuha al-ladzîna âmanû*) untuk orang-orang beriman, يَا أَهْلَ الْكِتَابِ (*yâ ahl al-kitâb*) untuk Ahli Kitab (Yahudi dan Nasrani), dan يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ (*yâ banî isrâ'îl*) khusus untuk orang-orang Yahudi.

Sedangkan secara tematik, surah dan ayat-ayat *madaniyyah* memiliki kekhasan sebagai berikut:

- Penuturan tentang masalah akidah-keimanan secara global guna untuk mengingatkan dan menegaskan tentang pengaruhnya yang besar terhadap pelaksanaan perintah di ranah syari'at yang menjadi karakter umum fase Madinah.

- Penegasan jihad dan dorongan untuk melakukannya guna menghadapi pembangkangan orang-orang kafir, disertai penjelasan detail aturan-aturan jihad seperti perjanjian, harta rampasan, tawanan, penyelenggaraan shalat dalam peperangan, serta implikasinya di dunia dan akhirat; antara kesabaran, kemuliaan serta kemenangan, atau mati syahid dan pahala yang besar.
- Penyingkapan kedok kemunafikan; penjelasan tentang sikap orang-orang munafik, tindak-tanduknya, golongan-golongannya, dan sifat-sifatnya, baik sifat-sifat kejiwaan maupun fisik. Baca misalnya surah al-Munâfiqûn/63: 4.
- Debat dengan Ahli Kitab dengan argumen yang telak, disertai penjelasan tentang sifat-sifat mereka seperti suka menyembunyikan ilmu, mengubah-ubah Kitab Suci, berdusta dan mengadakan tentang Allah, serta mengklaim diri sebagai anak-anak dan kekasih Allah, dan banyak lainnya.
- Perhatian yang cukup tinggi terhadap bidang hukum, etika, aturan-aturan umum tentang banyak aspek kehidupan, hukum-hukum dalam bidang ibadah seperti puasa, haji, zakat, dalam bidang keluarga seperti pernikahan, perceraian dan waris, serta aturan-aturan terkait etika baik di ranah individual maupun komunal, serta hukum-hukum dalam bidang muamalah, serta banyak lainnya. Ringkasnya, jika tema utama ayat-ayat *ma'îyyah* adalah seputar akidah, maka tema utama ayat-ayat *madaniyyah* adalah seputar syari'ah.²⁷

5. Faidah Ilmu Makiyyah-Madaniyyah

Ada beberapa faidah dari mengetahui konsep *ma'îyyah* dan *madaniyyah*, antara lain:

- Bagi yang mempercayai adanya *nâsiḥ-mansûḥ* dalam al-Qur'an, konsep *ma'îyyah-madaniyyah* dapat membantunya mengetahui *nâsiḥ* dan *mansûḥ*. Ayat atau surah *madaniyyah* menasakh ayat atau surah *ma'îyyah*, di mana yang belakangan menasakh yang terdahulu.

²⁷ Lihatal-Syâyi', *al-Makkî...*, hal. 44-53.

- Menjadi alat-bantu dalam menafsirkan al-Qur'an. Mengetahui tempat turun ayat membantu dalam memahami apa yang diinginkan ayat, serta membantu dalam menentukan tujuan atau tentang apa ayat bicara.
- Mengetahui sejarah pembentukan dan perkembangan hukum Islam secara umum. Hal ini pada gilirannya dapat menumbuhkan keyakinan akan keunggulan ajaran Islam dalam membangun pribadi dan masyarakat.
- Membantu mengetahui perjalanan hidup Nabi Saw. Yaitu dengan mengikuti di Makkah serta kehidupan dan dakwah beliau sewaktu di Madinah.
- Menggambarkan seperti apa perhatian dan antusiasme kaum Muslim terhadap al-Qur'an. Mereka bukan hanya menghafal ayat-ayatnya saja, tetapi juga dengan teliti menelusuri tempat-tempat turunnya, apakah sebelum atau sesudah hijrah, di malam atau di siang hari, di musim dingin atau di musim panas, dan sebagainya.
- Membantu mengetahui *sabab al-nuzûl*. Mengetahui tempat turun ayat membawa kita mengetahui konteks, objek, *person*, atau kelompok tertentu yang tentangnya ayat atau surah turun.
- Menumbuhkan keyakinan bahwa al-Qur'an ini sampai kepada kita dalam keadaan selamat, tak kurang satu apa pun, bebas dari pengubahan, penambahan atau pengurangan.²⁸
- Membantu merasakan keindahan bahasa al-Qur'an dan menjadikannya bahan-pelajaran dalam bidang dakwah. Keindahan al-Qur'an mengikuti pola *li kulli maqâm maqâl*, yakni menyampaikan pesan dan mengemasnya sesuai dengan tuntutan konteks. Inilah yang selalu dijaga oleh al-Qur'an dalam balutan keindahan bahasa dan susunan redaksinya. Kenyataan bahwa karakteristik redaksional ayat-ayat yang turun di Makkah berbeda dengan karakteristik ayat-ayat yang turun di Madinah memberi kita pelajaran tentang bagaimana menyampaikan pesan atau gagasan selaras dengan kondisi objektif sosial yang dihadapi. *Ma'îyyah*-

²⁸ Al-Zarqânî, *Manâhil...*, vol. I, hal. 195.

madaniyyah memberi pelajaran bahwa tiap fase dakwah memiliki tema dan tuntutan yang berbeda.²⁹

B. ASBÂB AL-NUZÛL

Al-Qur'an adalah petunjuk yang membawa manusia dari ketidakjelasan menuju kejelasan; dari jalan gelap penuh onak ke jalan terang-benderang lagi lurus dan mulus. Al-Qur'an telah meletakkan dasar-dasar bagi tegaknya kehidupan yang utama di mana pilar-pilarnya berdiri tegak dan kukuh di atas tonggak-tonggak iman kepada Allah dan risalah-Nya. Masyarakat yang dibangun oleh al-Qur'an adalah masyarakat yang berkesadaran. Yaitu masyarakat yang tahu masa lalu, melek akan masa sekarang, dan siap menyongsong masa depan.

Kebanyakan ayat al-Qur'an turun dalam rangka merealisasikan tujuan-tujuan di atas tanpa didahului pertanyaan atau kasus khusus. Namun demikian, para sahabat, dalam hidup mereka bersama Rasulullah Saw., telah menyaksikan banyak kejadian yang berkaitan langsung dengan perjalanan dakwah beliau (*si'rah*). Acap-kali terjadi di antara mereka kejadian tertentu yang memerlukan penjelasan tentang hukum syariat menyangkut kejadian itu. Atau terkadang mereka merasa samar tentang sebuah urusan lalu mereka bertanya kepada Rasulullah Saw. guna mendapat kepastian hukumtentangnya. Kemudian ayat al-Qur'an turun berkaitan kejadian atau urusan tersebut. Peristiwa seperti ini kemudian dikenal dengan *asbâb al-nuzûl*. Para pengkaji *ulûm al-Qur'ân* telah mencurahkan perhatian khusus terhadap *asbab al-nuzûl*. Mereka menegaskan pentingnya pengetahuan tentang *Asbab al-nuzûl* dalam menafsirkan al-Qur'an. Tidak sedikit dari mereka menulis kajian khusus tentang *Asbab al-nuzûl*, seperti 'Alî bin al-Madîni, al-Wâhidî al-Ja'barî, Ibn Hajar, dan al-Suyûthî.

Dalam menentukan *sabab al-nuzûl* para ulama bersandar pada riwayat yang sahih dari Nabi Saw. atau Sahabat. Dalam hal ini, ri-

29 Al-Qathân, *Mabâhits*..., hal. 59-60.

wayat dari sahabat jika secara nyata menunjukkan *sabab al-nuzûl*, tetap dianggap sebagai riwayat dari Nabi (*marfû'*). Tidak boleh bicara tentang *sabab al-nuzûl* tanpa sandaran riwayat atau mendengar langsung dari orang-orang yang menyaksikan proses *nuzûl* ayat atau surah. Merekalah orang-orang yang meneliti dan merekam secara cermat berbagai kejadian di seputar turunnya ayat.³⁰

1. Definisi

Dari paparan di atas, *sabab al-nuzûl* dapat dipetakan dalam dua bentuk peristiwa:

Pertama, ada sebuah kejadian, kemudian al-Qur'an turun berkenaan kejadian itu. Ini seperti riwayat dari Ibn 'Abbâs, ia berkata, "Ketika ayat *dan berilah peringatan kepada kerabat-kerabatmu yang terdekat* (QS al-Syu'arâ [25]: 214) turun, Nabi Saw. keluar rumah menuju Bukit Shafâ. Di sana beliau berseru, 'Yâ shabâhâh!' Kemudian orang-orang berkumpul di dekatnya. Lalu beliau bersabda, 'Bagaimana menurut kalian jika aku kabarkan pada kalian bahwa pasukan berkuda datang menyerang kalian dari balik bukit ini, apakah kalian akan mempercayai aku?' Mereka menjawab, 'Kami tidak pernah mengalami kebohongan darimu.' Lalu beliau bersabda, 'Sesungguhnya aku adalah pemberi peringatan bagi kalian. Aku membawa (peringatan tentang) azab yang pedih.' Ketika itu pula Abû Lahab berkata, 'Celakalah engkau. Hanya untuk inilah engkau kumpulkan kami?' Lalu ia berdiri pergi. Maka turunlah surah al-Lahab."³¹

Kedua, Rasulullah Saw. ditanya tentang sesuatu, kemudian al-Qur'an turun menjelaskan hukumnya. Seperti yang terjadi pada Khaulah binti Tsa'labah ketika suaminya, Aus bin al-Shâmit men-*zhihâr*³²-nya. Khaulah mengadukan hal itu kepada Rasulullah Saw.

30 Al-Qaththân, *Mabâhits*..., hal. 75-76.

31 Al-Qaththân, *Mabâhits*..., hal. 77.

32 Kata *zhihâr*, seperti dikatakan Ibn Katsîr dalam tafsirnya, berasal dari kata *zhahr* (punggung). Di zaman jahiliyah apabila seseorang dari mereka men-*zhihâr* isterinya ia berkata, "Kamu bagiku seperti punggung ibuku." Menurut aturan syari'at, *zhihâr* juga berlaku bagi anggota tubuh lainnya, diklaskan kepada punggung. Sehingga apabila seorang suami berkata kepada isterinya, "Kamu bagiku seperti wajah (atau tangan, kaki, dan anggota tubuh lainnya) ibuku," maka ia telah melakukan *zhihâr*. Menurut tradisi jahili men-*zhihâr* berarti menjatuhkan talak. Kemudian Allah—lewat ayat ini—memberikan *rukhsah* kepada umat ini dengan tidak menjadikannya se-

Tentang hal ini, ‘Ā’isyah berkata, “Mahasuci Zat Yang pendengarannya meliputi segala sesuatu. Sesungguhnya aku benar-benar mendengarkata-kata Khaulah binti Tsa’labah dan samar bagiku sebagiannya, ketika ia mengadukan suaminya kepada Rasulullah Saw. Tidak lama kemudian Jibril menurunkan ayat-ayat itu (QS al-Mujâdilah [58]: 1-2).³³

Namun demikian, tidaklah berarti setiap ayat dan surah dapat dicari *sabab al-nuzûl*-nya, sebab tidak semua ayat dan surah al-Qur’an turun karena ada peristiwa atau pertanyaan. Dalam banyak hal terkait akidah-keimanan, kewajiban-kewajiban dalam Islam, dan aturan-aturan hidup di tingkat individual dan komunal, al-Qur’an turun sejak awal tanpa didahului kejadian atau pertanyaan.

Hingga di sini, *sabab al-nuzûl* dapat didefinisikan sebagai “Kejadian atau pertanyaan yang tentangnya al-Qur’an turun.”

2. Signifikansi Ilmu Asbâb al-Nuzûl

Signifikansi ilmu ini tercermin sekurangnya pada dua hal berikut:

Pertama, kemuliaan ilmu *Asbâb al-Nuzûl* itu sendiri sebagai konsekuensi logis dari kemuliaan al-Qur’an. Kemuliaan al-Qur’an menularkan kemuliaan semua cabang ilmu tentang al-Qur’an. Bagi kaum Muslim, tidak ada yang lebih mulia dan agung daripada Kalam Allah yang tidak datang kepadanya kebatilan baik dari depan maupun dari belakangnya, yang diturunkan dari Tuhan yang Mahabijaksana lagi Maha Terpuji.³⁴ Sebaik-baik usaha adalah usaha yang dicurahkan untuk menggeluti dan mendalami al-Qur’an, dan seindah-indah usia adalah usia yang digunakan untuk mengkaji dan menghayati al-Qur’an.

Kedua, kegunaan ilmu ini dalam manafsirkan al-Qur’an dan menyingkap aspek-aspek hikmah serta hukum yang dikandungnya. Banyak dari isi-kandungan al-Qur’an hanya dapat terungkap dengan mengetahui *asbâb al-nuzûl*. Dapat dikatakan bahwa dalam

bagai talak tetapi merupakan pelanggaran (dosa) yang harus dikifarati (Ismâ’îl bin ‘Umar bin Katsîr, *Tafsîr al-Qur’ân al-‘Azhîm*, Beirut: Dâr al-Fikr, 1401 H, vol. IV, hal. 321).

33 Al-Qatthân, *Mabâhith*..., hal. 78. Kisah ini diriwayatkan oleh Ibn Mâjah, Ibn Abî Hâtim, al-Hâkim, Ibn Mardawaih dan al-Baihaqî.

34 QS Fushshilat (41): 42

menafsirkan al-Qur’an, ilmu *Asbâb al-Nuzûl* merupakan ilmu yang paling harus diperhatikan dan dikuasai. Tanpanya, ayat tidak dapat ditafsirkan dan tujuannya tidak dapat diungkap.³⁵

Pengetahuan tentang *Asbab al-Nuzûl* sangat penting dalam penelusuran dan penggalian makna serta pengertian ayat. Penting pula dalam upaya menemukan hikmah yang mendorong lahirnya sebuah hukum. Benar adanya pepatah yang mengatakan, “Pengetahuan tentang *sabab* melahirkan pengetahuan tentang *musabab*.” Tidak dapat disangkal lagi bahwa redaksional ayat dan pola ungkapannya sedemikian rupa dipengaruhi oleh *Asbab nuzûl*-nya. Dari satu *istifhâm* (kata tanya) yang terdapat dalam sebuah ayat misalnya, bisa lahir darinya banyak makna, seperti penegasan (konfirmasi), penafian (negasi), dan lainnya. Makna-makna itu tidak dapat diketahui tanpa memperhatikan hal-hal eksternal dan *qarînah* (indikator-indikator objektif lainnya).

Dari sini dapat dikatakan bahwa mufasir yang paling mapan ilmunya dalam bidang tafsir adalah mufasir yang paling banyak pengetahuannya tentang *Asbâb al-nuzûl*. Berdasar hal ini, tidaklah mengherankan jika Imam ‘Ali bin Abî Thâlib adalah orang paling mumpuni dalam menafsirkan al-Qur’an setelah Rasulullah Saw., karena ‘Ali sangat menguasai *Asbâb al-nuzûl*. Beliau pernah berkata, “Demi Allah, tidaklah turun satu ayat melainkan aku tahu tentang apa, tentang siapa, dan di mana ia turun.” Ma’mar meriwayatkan dari Wahab bin ‘Abdullâh, dari Abû al-Thufail, ia berkata, “Aku menyaksikan ‘Ali berceramah seraya berkata, ‘Bertanyalah kepadaku! Demi Allah, tidaklah kalian bertanya kepadaku tentang sesuatu melainkan aku akan memberitahu kalian. Dan bertanyalah kepadaku tentang Kitab Allah (al-Qur’an). Demi Allah tidak ada satu ayat kecuali aku tahu apakah ia turun di malam atau siang hari, di dataran atau di perbukitan.’”³⁶

Mengetahui waktu, tempat dan person serta kondisi lainnya yang berada di seputar ayat atau surah merupakan alat-bantu yang sangat berguna dalam mengurai makna dan menggali maksud inti sebuah

35 Khâlid bin Sulaiman al-Muzainî, *al-Muharrir fî Asbâb Nuzûl al-Qur’ân min Khilâl al-Kutub al-Tis’ah*, Damâm: Dâr Ibn al-Jauzî, cet. I, 2006, hal. 6-7.

36 Al-Suyûthî, *al-Itqân*... vol. IV, hal. 233.

ayat atau surah. Pun sebaliknya, ketidaktahuan tentang semua itu berakibat pada tidak terurainya makna dan tidak tergalinya maksud inti sebuah ayat atau surah. Ketidaktahuan tentang *Asbâb al-nuzûl* dapat melahirkan hasil yang bertolak-belakang dengan tujuan awal sebuah usaha. Sebuah upaya tafsir ayat atau surah tidak akan sampai di tujuan yang diharapkan jika tidak dibekali pengetahuan tentang kisah dan proses *nuzûl*-nya.³⁷ Berikut beberapa contoh yang dapat menjelaskan betapa pentingnya pengetahuan tentang *sabab al-nuzûl*.

- Firman-Nya dalam QS al-Baqarah (2): 115

وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ

Dan kepunyaan Allah-lah timur dan barat, maka kemana pun kamu menghadap di situlah wajah Allah. Sesungguhnya Allah Maha Luas (rahmat-Nya) lagi Maha Mengetahui.

Yang segera muncul dalam pemahaman tentang ayat di atas; dari redaksi teks lahirnya, bahwa orang yang shalat boleh menghadap ke arah mana saja baik dalam perjalanan maupun sedang berada di tempat tinggal. Bukankah Allah Pemilik timur dan barat? Maka ke arah mana pun ia menghadapkan wajahnya, sejatinya ia menghadap kepada Allah. Akan tetapi, ini berlawanan dengan ijmak. Bertentangan pula dengan firman-Nya dalam QS al-Baqarah (2): 144

قَوْلٌ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ

Palingkanlah wajahmu ke arah Masjid al-Haram.

Dengan menelusuri *sabab al-nuzûl*, jelas bahwa ayat tersebut (QS al-Baqarah [2]: 115) turun berkenaan shalat sunnah dan shalat di atas kendaraan. Ketika kita berada di atas kendaraan, kita boleh shalat dengan menghadap ke arah mana saja. Di luar itu, berlaku ayat berikut:

37 Baca 'Ali bin Ahmad al-Wâhidî al-Nisâbûrî, *Asbâb al-Nuzûl*, Kairo: al-Maktabah al-Taufiqiyah, tt., hal. 12.

وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ

Dan dari mana saja kamu (keluar), maka palingkanlah wajahmu ke arah Masjid al-Haram (QS al-Baqarah [2]: 150).³⁸

- Firman-Nya dalam QS al-Mâ'idah (5): 93

لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعُمُوا

Tidak ada dosa bagi orang-orang yang beriman dan mengerjakan amalan yang saleh karena memakan makanan yang telah mereka makan dahulu.

Diriwayatkan bahwa ayat ini oleh sebagian dijadikan argumen untuk mengatakan bahwa *khamr* itu halal. Jelas sekali anggapan bahwa *khamr* halal itu akibat ketidaktahuan tentang *sabab al-nuzûl* ayat tersebut.

- Firman-Nya dalam QS al-Baqarah (2): 158

إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا

Sesungguhnya Shafâ dan Marwah adalah sebagian dari syiar Allah. Maka barangsiapa yang beribadah haji ke Baitullah atau berumrah, maka tidak ada dosanya mengerjakan sa'i antara keduanya.

Secara lahir ayat ini menyatakan bahwa tidak ada dosa bagi orang yang melakukan sa'i antara Bukit Shafâ dan Marwah, dan bahwa melakukan sa'i boleh hukumnya; tidak ada keharaman di dalamnya. Secara lahir ayat ini tidak mengandung pengertian yang mewajibkan sa'i. Tentu saja pemahaman seperti ini akan muncul kalau mengabaikan *Asbab al-nuzûl* ayat bersangkutan. Padahal ada kisah di balik ayat ini. Sebagian Sahabat merasa

38 Ismâ'îl bin Katsîr, *Tafsîr al-Qur'ân al-'Azhîm*, Dâr Thayibah li al-Nasyr wa al-Tauzî', cet. II, 1999, vol. I, hal. 463. Lihat juga Al-Suyûthî, *al-Itqân...* vol. I, hal. 42. Lihat juga al-Zarkasyî, *al-Burhân...* vol. I, hal. 118-119.

berdosa setelah melaksanakan sai' antara Bukit Shafâ dan Marwah. Mereka merasa berdosa sebab dulu orang-orang jahiliyah pun melakukannya. Untuk menghilangkan perasaan itu, turunlah ayat ini. Di sisi lain, ayat ini juga turun guna mengumumkan bahwa Shafâ dan Marwah merupakan sebagian dari syiar Allah.

Jelasnya, orang yang tidak tahu *Asbab al-nuzûl* akan buta tentang tujuan yang hendak dicapai oleh sebuah ayat. Dalam kasus ayat ini (QS al-Baqarah [2]: 158), orang yang tidak tahu *sabab nuzûl*-nya, pada gilirannya akan tidak tahu tentang wajibnya sai' di antara Bukit Shafâ dan Marwah. Ia hanya akan mengira bahwa sai' hukumnya hanya "boleh" bagi yang ingin melakukannya, bukan "wajib".

3. Faedah Ilmu Asbâb al-Nuzûl

Dari beberapa contoh di atas, dapat diambil beberapa manfaat dari pengetahuan tentang *sabab nuzûl*, sebagai berikut:

- Mengetahui hikmah yang mendorong lahirnya penetapan hukum serta mengetahui betapa syari'at Islam memperhatikan kemaslahatan umum dalam menangani berbagai kasus hukum sebagai wujud kasih-sayang terhadap umat.
- Mengkhususkan hukum yang terkandung dalam teks yang bernada umum. Pengkhususan itu diambil dari *Asbab al-nuzûl* yang melatarinya. Tetapi, poin ini berlaku hanya bagi mereka yang menganut kaidah "*al-'ibrah bi khushûsh al-sabab lâ bi 'umûm al-lafz*" (khusus-umumnya sebuah hukum dari sebuah teks mengikuti khusus-umumnya sebab di balik teks tersebut. Jika sebuah teks memiliki sebab khusus, maka hukum yang berlaku mengikuti sebab tersebut, meskipun teksnya bernada umum)."
- Jika ada sebuah ayat bernada umum lalu diketahui bahwa ayat tersebut memiliki *Asbab al-nuzûl*, maka *Asbab al-nuzûl* itu membuat hukum yang dikandung oleh ayat berlaku hanya untuk subjek yang terlibat dalam *Asbab al-nuzûl* saja, tidak untuk yang lain. Dengan kata lain, tidak boleh memberlakukan hukum terhadap pihak mana pun yang tidak terlibat dalam *Asbab al-nuzûl*. Contoh kasus untuk poin ini adalah QS al-Nûr [24]: 23-25 *Sesungguh-*

nya orang-orang yang menuduh (berbuat zina) terhadap wanita yang baik-baik, yang tidak pernah sekali pun teringat oleh mereka akan melakukan perbuatan yang keji lagi beriman, mereka kena laknat di dunia dan akhirat, dan bagi mereka azab yang besar. Padahal (ketika), lidah, tangan dan kaki mereka menjadi saksi atas mereka terhadap apa yang dahulu mereka kerjakan. Dihari itu, Allah akan memberi mereka balasan yang setimpal menurut semestinya, dan tahulah mereka bahwa Allah-lah yang benar, lagi yang menjelaskan (segala sesuatu menurut hakikat yang sebenarnya).

Ayat ini, sebagaimana dilaporkan oleh Ibn 'Abbâs, turun khusus tentang 'Â'isyah ra., atau khusus tentang beliau dan istri-istri Nabi lainnya. Artinya, bagi orang-orang yang menuduh berbuat zina terhadap 'Â'isyah dan istri-istri Nabi lainnya, Allah tidak memberi taubat kepada mereka. Sedangkan bagi orang-orang yang menuduh terhadap selain 'Â'isyah dan istri-istri Nabi lainnya, Allah tetap membukakan taubat untuk mereka. Ibn 'Abbâs kemudian membacakan ayat: *Dan orang-orang yang menuduh wanita-wanita yang baik-baik (berbuat zina) dan mereka tidak mendatangkan empat orang saksi, maka deralah mereka (yang menuduh itu) delapan puluh kali dera, dan janganlah kamu terima kesaksian mereka buat selama-lamanya. Dan mereka itulah orang-orang yang fasik. Kecuali orang-orang yang bertaubat sesudah itu dan memperbaiki (dirinya), maka sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang* (QS al-Nûr [24]: 4-5).

Dengan ungkapan lain, diterimanya taubat orang yang menuduh zina tidak mencakup orang yang menuduh zina terhadap 'Â'isyah dan istri-istri Nabi lainnya. Bagi yang disebut terakhir, tidak ada taubat.

- Mengetahui *sabab al-nuzûl* merupakan cara terbaik untuk memahami al-Qur'an dan menyingkap banyak kesamaran yang terdapat dalam banyak ayat yang baru akan benar-benar diketahui maksudnya setelah diketahui *sabab al-nuzûl*-nya. Tanpa pengetahuan tentang kisah seputar ayat, tafsir tentang ayat tersebut tidak mungkin dicapai secara optimal. Marwan bin al-Hakam pernah kesulitan memahami QS Âli 'Imrân (3): 188, sampai kemudian Ibn 'Abbâs menjelaskan duduk-perkara ayat tersebut dengan menunjukkan *sabab al-nuzûl*-nya. Contoh lain, QS al-Baqarah (2): 158.

Ayat ini secara lahiriah tidak menunjuk *sa'i* sebagai kewajiban. Kata-kata *tidak ada dosa* yang terdapat pada ayat menunjukkan *kebolehan*, bukan *keharusan*. Sebagian memegang pemahaman lahiriah seperti itu. Tetapi, kemudian 'Â'isyah menolak pemahaman seperti itu dengan menjelaskan *sabab al-nuzûl* ayat tersebut. Ayat ini tentang para sahabat yang merasa berdosa ketika melakukan *sa'i*. Perasaan itu dipicu oleh kenyataan bahwa orang-orang jahiliyah juga dulu melakukannya, ditambah dengan adanya patung-berhala di Bukit Shafâ dan Marwâh. Ketika orang-orang jahiliyah melakukan *sa'i*, mereka mengusap kedua patung-berhala itu. Ayat ini turun untuk menghilangkan perasaan berdosa itu dari orang-orang Islam yang melakukan *sa'i*. Ia turun bukan dalam rangka menjelaskan bahwa hukum *sa'i* adalah boleh. Jadi, kata-kata *tidak ada dosa* yang terdapat pada ayat dimaksudkan untuk menghilangkan perasaan tersebut, bukan untuk menunjukkan *kebolehan*.

- *Sabab al-nuzûl* menjelaskan siapa yang dimaksud oleh sebuah ayat. Ini dapat menghindari ketidakjelasan dan perselisihan yang timbul karenanya. Contohnya QS al-Ahqâf (46): 17

Dan orang yang berkata kepada dua orang ibu bapaknya, "Cis bagi kamu keduanya, Apakah kalian berdua memperingatkan kepadaku bahwa aku akan dibangkitkan, Padahal sungguh telah berlalu beberapa umat sebelumku?" Lalu kedua ibu bapaknya itu memohon pertolongan kepada Allah seraya mengatakan, "Celaka kamu, berimanlah! Sesungguhnya janji Allah adalah benar." Lalu Dia berkata, "Ini tidak lain hanyalah dongengan orang-orang dahulu belaka." Waktu itu Mu'âwiyah bermaksud mengangkat anaknya, Yazîd, jadi khalifah. Mu'âwiyah menulis surat kepada Marwân, gubernur Madinah, supaya menyampaikan maksudnya tersebut ke penduduk Madinah. Marwân lalu mengumpulkan orang-orang. Di depan mereka Marwân menyerukan mereka membaia Yazîd jadi khalifah. Tapi 'Abdurrahmân bin Abû Bakar menolak seruan Marwân. Melihat itu Marwân bermaksud jelek terhadap 'Abdurrahmân kalau saja 'Abdurrahmân tidak mendatangi rumah 'Â'isyah. Di hadapan 'Â'isyah, Marwân berkata sambil menunjuk 'Abdurrahmân, "Orang inilah yang dimaksud oleh ayat dan orang

yang berkata kepadadua orang ibu bapaknya... (QS al-Ahqâf [46]: 17)." 'Â'isyah membantah kata-kata Marwân dan menunjukkan *sabab al-nuzûl* ayat yang Marwân bacakan. Beliau berkata, "Marwân telah berbohong. Demi Allah, ayat ini bukan tentang 'Abdurrahmân bin 'Abu Bakar. Jika kamu mau, akan aku sebutkan tentang siapa ayat ini turun."

4. Perhatian Ulama terhadap Ilmu Asbâb al-Nuzûl

Sekelompok ulama, demikian al-Suyûthî, secara khusus menulis tentang *asbâb al-nuzûl*. Yang pertama dari mereka, adalah 'Alî bin al-Madîni, guru al-Bukhârî. Yang paling terkenal di antara karya-karya tentang *asbâb al-nuzûl* adalah karya al-Wâhidî yang di dalamnya terdapat beberapa hal yang perlu diluruskan. Karya al-Wâhidî ini kemudian diringkas oleh al-Ja'barî, di mana ia membuang sanad-sanadnya dan tidak menambahkan apa pun terhadapnya. Abû al-Fadhl Ibn Hajar juga menulis karya tentang ilmu ini, hanya saja sebagian besarnya hilang dan tidak terlacak. Al-Suyûthî sendiri menulis sebuah kitab tentang ilmu ini. Diakuinya, kitab karangannya itu bercirikan ringkas namun mencakup dan tersusun dengan baik (*hâfilân mujizân muharraran*). Al-Suyûthî mengklaim, tidak ada karya serupa yang menyerupai kitab yang disusunya. Kemudian ia menamai kitanya: *Lubâb al-Nuqûl fî Asbâb al-Nuzûl*.³⁹

Dalam *Lubâb al-Nuqûl fî Asbâb al-Nuzûl* al-Suyûthî menegaskan bahwa ilmu tentang *asbâb al-nuzûl* memiliki banyak kegunaan. Kelirulah orang yang mengatakan ilmu ini tidak ada gunanya. Ketika para ulama salaf mengalami kesulitan dalam mengungkap makna sebuah ayat, alat bantu yang mereka gunakan untuk mengurai kesulitan itu adalah *asbâb al-nuzûl*. Namun demikian, al-Wâhidî, sebagaimana dikutip al-Suyûthî, memberi catatan bahwa betapapun pentingnya *asbâb al-nuzûl*, tidak boleh kita sembarangan berbicara tentangnya kecuali berdasar riwayat yang sahih atau mendengar dari mereka yang menyaksikan langsung proses *nuzûl* ayat atau surah. Jelasnya, pengetahuan tentang *asbâb al-nuzûl* harus didapat dari sumber yang jelas dan dapat dipercaya. Seorang alim pernah

39 Jalâluddîn al-Suyûthî, *al-Itqân fî 'Ulûm al-Qur'ân* (ed. Muhammad Abû al-Fadhl Ibrâhîm), Kairo: al-Hai'ah al-Mishriyah al-'Âmmah li al-Kitâb, 1974, vol. I, hal. 107.

ditanya tentang sebuah ayat. Ia malah berkata, “Takwalah kepada Allah (berhati-hatilah), berkatalah yang benar dan tepat. Orang-orang yang tahu kepada siapa sebuah ayat turun, telah pergi.”⁴⁰

Menurut al-Suyûthî, kitab paling terkenal tentang *asbâb al-nuzûl* adalah kitab karya al-Wâhidî dan kitab karya al-Suyûthî sendiri, yakni *Lubâb al-Nuqûl fî Asbâb al-Nuzûl*. *Lubâb al-Nuqûl* memiliki beberapa keunggulan atas karya al-Wâhidî, antara lain: *Pertama*, ringkas. *Kedua*, mengandung beberapa tambahan yang kemudian ditandai dengan huruf *nûn*. *Ketiga*, setiap hadits disebutkan siapa yang meriwayatkannya dalam kitab-kitab hadits yang terpercaya seperti *al-Kutub al-Sittah*, *al-Mustadrak*, *Shahîh Ibn Hibbân*, *Sunan al-Baihaqî*, *al-Dâruquthnî*, *Musnad Ahmad*, *al-Bazzâr*, *Abû Ya’lâ*, *Mu’jam al-Thabrânî*, *Rafî’ al-Jarîr*, *Ibn Abî Hâtim*, *Ibn Mardawaih*, *Abû al-Syâikh*, *Ibn Hayyân*, *al-Firyânî*, *Abdurrazâq*, *Ibn al-Mundzir*, dan lainnya. *Keempat*, riwayat yang sahih dibedakan dari yang tidak, yang dapat diterima dari yang tidak. *Kelima*, menggabungkan banyak riwayat yang beragam, dan *keenam*, membuang riwayat yang sesungguhnya bukan *asbâb al-nuzûl*.⁴¹

Selain *Lubâb al-Nuqûl*, ada juga kajian tentang *asbâb al-nuzûl* yang secara khusus meneliti riwayat-riwayat tentang *asbâb al-nuzûl* dalam *al-Kutub al-Tis’ah* (Sembilan Kitab Hadits: *Muwatha’ Mâlik*, *Musnad Ahmad*, *Sunan al-Dârimî*, *Shahîh al-Bukhârî*, *Shahîh Muslim*, *Sunan Abî Dâwud*, *Jâmi’ al-Tirmidzî*, *Sunan al-Nasâ’î*, dan *Sunan Ibn Mâjah*). Penelitian ini berjudul *Al-Muharrir fî Asbâb Nuzûl al-Qur’ân min Khilâl al-Kutub al-Tis’ah*, *Dirâsah al-Asbâb Riwayatan wa Dirâyan*. Penulisnya Khâlid bin Sulaimân al-Muzainî.

Di Pendahuluan, Khâlid menegaskan bahwa Allah telah memilihkan untuk menjadi sahabat Nabi Saw. orang-orang yang paling baik hatinya, paling jujur lisannya, serta paling kuat hafalan dan pemahamannya. Mereka ini menyaksikan turunnya ayat, memahami tafsirnya, mengetahui apa yang tidak diketahui oleh selain mereka. Minat terbesar mereka dan tujuan terluhur mereka adalah memahami seruan Allah kepada hamba-hamba-Nya dan menangkap apa

40 Jalâluddîn al-Suyûthî, *Lubâb al-Nuqûl fî Asbâb al-Nuzûl*, Beirut: Dâr al-Kutub al-‘Ilmiyah, tt., vol. I, hal. 3.

41 Lihatal-Suyûthî, *Lubâb al-Nuqûl*..., vol. I, hal. 5-6.

yang dikehendaki-Nya dalam Kitab-Nya. Dengan begitu mereka meraih sebaik-baik ilmu dan setinggi-tinggi pemahaman.

Umat kemudian tak henti-hentinya mereguk dari keluasan ilmu dan pemahaman mereka. Para ulama, para pakar, dan para periwayatan yang mumpuni dari generasi awal umat ini punya jasa besar dalam mengumpulkan ilmu, mengkodifikasikannya, mengklasifikasikannya ke dalam bab-bab, menjelaskan tafsirannya dan seterusnya, sehingga umat yang datang belakangan mewarisi sejumlah besar riwayat dalam semua cabang dan bab ilmu. Mereka juga mewarisi begitu banyak karya berupa syarah dan komentar dengan beragam jenis, kualitas, dan volumenya.

Kemudian Khâlid mengingatkan bahwa tugas para peneliti kontemporer terhadap warisan intelektual peninggalan para pendahulu yang sangat kaya itu adalah menengok, membaca-ulang, meneliti, melakukan pemerhatian, memilah, menata-ulang, memadukan yang tercecer, mendekatkan yang jauh, mengurai hal-hal yang tampak sulit, dan semacamnya. Semua ini guna mendapatkan hasil yang paling dekat dengan kebenaran dan paling meyakinkan berdasar dalil yang paling valid. Dalam hal ini, tegas Khâlid, ilmu *Asbâb al-Nuzûl* pun tidak luput dari perhatian para ulama terdahulu dan sekarang.⁴²

Di antara karya-karya tentang *Asbâb al-Nuzûl*, seperti dikatakan al-Suyûthî di atas, yang paling masyhur adalah karya al-Wâhidî. Maka kurang afdol rasanya membahas ilmu *Asbâb al-Nuzûl* tanpa mengulas karya al-Wâhidî tentang ilmu tersebut. Al-Wâhidî menamai kitab karyanya dengan *Asbâb al-Nuzûl*.

Dalam *Asbâb al-Nuzûl* al-Wâhidî mengatakan bahwa ilmu-ilmu al-Qur’an sangat kaya dan cabang-cabangnya banyak. Begitu kaya dan banyaknya sehingga tidak mudah bagi lisan untuk mengungkapkannya. Namun demikian, al-Wâhidî mengaku bahwa ia memiliki sejumlah karya yang membahas sebagian besar dari ilmu-ilmu al-Qur’an itu, termasuk di antaranya *Asbâb al-Nuzûl*. Namun, seperti pernah disinggung terdahulu, betapapun pentingnya ilmu *Asbâb al-Nuzûl*, kita tidak diperkenankan bicara tentang *asbâb al-nuzûl* al-Qur’an kecuali berdasar riwayat yang valid dan mendengar dari orang-orang yang menyaksikan langsung proses *nuzûl* (*tanzîl*) al-

42 Al-Muzainî, *Al-Muharrir*..., hal. 5-6.

Qur'ân. Yaitu mereka yang tahu persis sebab-sebab turunnya ayat, mengkaji ilmunya dan menemukan jawabannya yang sahih.⁴³

Al-Wâhidî kemudian merasa prihatin dengan apa yang terjadi di zamannya, di mana setiap orang mereka-reka, mengada-ada, membuat cerita dusta tentang *sabab nuzûl* ayat. Padahal hal ini, tegas al-Wâhidî, merupakan kebodohan yang seharusnya tidak dilakukan oleh orang yang tahu akan bahayanya berkata-kata tentang al-Qur'an tanpa pengetahuan tentang *asbâb al-nuzûl*. Itulah antara lain yang mendorong al-Wâhidî menyusun kitab khusus berisi *asbâb al-nuzûl*. Kitab ini nantinya, jelas al-Wâhidî, dapat dijadikan pegangan oleh mereka yang konsen dan peduli terhadap masalah *nuzûl* al-Qur'ân dan *asbâb nuzûl*-nya. Dengan berpegang pada kitab ini, mereka jadi tahu mana yang benar dan mana yang salah, mana yang asli dan mana yang palsu, mana keterangan yang berdasar dan mana keterangan yang tak berdasar. Al-Wâhidî membuka kitabnya dengan terlebih dahulu membahas surah yang pertama kali turun, lalu surah yang terakhir turun, baru kemudian memasuki *asbâb al-nuzûl*.⁴⁴

Singkat kata, pembahasan tentang *asbâb al-nuzûl* ini mendapat perhatian yang cukup tinggi dari ulama-ulama terdahulu. Hal ini menunjukkan pentingnya ilmu ini dalam mengkaji dan menafsirkan al-Qur'an. Berikut beberapa karya klasik yang secara khusus berisi-kan riwayat-riwayat *asbâb al-nuzûl*:

- *Tafshîl li Asbâb al-Tanzîl*, karya Maimûn bin Mahrân (w. 117 H), berupa manuskrip.
- *Asbâb al-Nuzûl*, 'Alî al-Madîni (w. 234 H).
- *Al-Qashash wa al-Asbâb al-Latî Nuzila min Ajlihâ al-Qur'ân*, karya 'Abdurrahmân bin Muhammad bin 'Îsâ bin Futhais (w. 402 H).
- *Asbâb al-Nuzûl*, karya Abû al-Hasan 'Alî bin Ahmad al-Wâhidî (w. 486 H).
- *Asbâb al-Nuzûl wa al-Qashash al-Furqâniyah*, karya Abû al-Muzhaffar bin As'ad al-Hakîmî (w. 567 H).

43 Alî bin Ahmad al-Wâhidî, *Asbâb Nuzûl* (ed. 'Ishâm al-Hamîdân), Damâm: Dâr al-Ishlâh, cet. II, 1992, hal. 7.

44 Alî bin Ahmad al-Wâhidî, *Asbâb Nuzûl al-Qur'ân* (ed. Kamâl Basûnî Zaghlûl), Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyah, cet. I, 1411 H, hal. 11. Lihat juga Abû al-Fadhl Ahmad bin 'Alî al-'Asqalânî, *al-Ujjâb fî Bayân al-Asbâb* (ed. 'Abdul Hakîm Muhammad al-Anîs), Dâr Ibn al-Juwainî, vol. I, hal. 164.

- *Al-Asbâb wa al-Nuzûl 'alâ Madzhab Âli al-Rasûl*, karya Abû Ja'far Muhammad bin 'Alî al-Thabarî (w. 588).
- *Asbâb al-Nuzûl*, karya Abû al-Faraj bin al-Jauzî (w. 597).
- *Asbâb Nuzûl al-Ây*, karya Abû al-Fath Mahmûd bin Muhammad al-Artaqî (w. 619 H). Kitab ini merupakan ringkasan kitab *Asbâb al-Nuzûl* karya al-Wâhidî.
- *'Ajâ'ib al-Nuqûl fî Asbâb al-Nuzûl*, karya Abû Ishâq Ibrâhîm bin 'Umar al-Ja'barî (w. 732 H).
- *Sabab al-Nuzûl fî Tablîgh al-Rasûl*, karya Fakhruddîn Ahmad bin 'Alî al-Kûfî (w. 755 H).
- *Risâlah fî Asbâb al-Nuzûl*, karya 'Alî bin Syihâbudîn al-Hamdzânî (w. 786 H).
- *Al-'Ujjâb fî Bayân al-Asbâb*, karya Ibn Hajar al-'Asqalânî (w. 852 H).
- *Madad al-Rahmân fî Asbab Nuzûl al-Qur'ân*, karya Zainuddîn 'Abdurrahmân bin 'Alâ' al-Dîn al-Maqdisî (w. 876 H).
- *Lubâb al-Nuqûl fî Asbâb al-Nuzûl*, karya Jalaluddîn al-Suyûthî (w. 911 H).
- *Irsyâd al-Rahmân li Asbâb al-Nuzûl wa al-Naskh al-Mutasyâbih wa Tajwîd al-Qur'ân*, karya 'Athiyatullâh bin 'Athiyah al-Burhânî (w. 1190 H).
- *Lubb al-Tafâsîr fî Ma'rîfat Asbâb al-Nuzûl wa al-Tafsîr*, karya Muhammad bin 'Abdullâh al-Rûmî (w. 1195 H).
- *Asbâb al-Tanzîl*, karya Ahmad bin 'Alî bin Ahmad al-Hanafî. Berupa manuskrip di Dâr al-Kutub al-Mishriyah.
- *Asbâb al-Nuzûl*, karya 'Abdul Jalîl al-Naqsyabandî, berupa manuskrip di Al-Azhar.

Sedangkan karya-karya tentang *asbâb al-nuzûl* yang muncul belakangan di era modern, antara lain:

- *Al-Shahîh al-Musnad fî Asbâb al-Nuzûl*, karya Syaikh Muqbil al-Widâ'î. Surah yang dibahas hanya 56 saja, dicetak sebelum tahun 1983.
- *Jâmi' al-Nuqûl fî Asbâb al-Nuzûl wa Syarh Âyâtihâ*, karya 'Alawî Khalîfah 'Alawî. Cetakan pertama tahun 1404 H (1984 M).

- ♦ *Asbâb al-Nuzûl al-Qur`ânî*, karya Ghâzî 'Inâyah. Dicitak di Al-jazair tahun 1987.
- ♦ *Asbâb al-Nuzûl 'an al-Shahâbah wa al-Mufasssirî*, karya 'Abdul Fattâh al-Qâdhî. Dicitak tahun 1987.⁴⁵

5. Satu Sabab untuk Lebih dari Satu Ayat

Ada kalanya beberapa ayat turun dengan satu *sabab*. Contohnya seperti yang diriwayatkan al-Hâkim dari Ummu Salamah, ia berkata, “Aku bertanya, ‘Ya Rasulullah, (dalam al-Qur`an) yang disebut hanya kaum laki-laki sedang kaum perempuan tidak.’ Maka Allah menurunkan ayat, *Sesungguhnya laki-laki yang muslim dan perempuan yang muslim, laki-laki yang mukmin dan perempuan yang mukmin...* (QS al-Ahzâb [33]: 35). Allah juga menurunkan ayat, *Sesungguhnya Aku tidak menyia-nyiaikan amal orang-orang yang beramal di antara kalian, baik laki-laki atau perempuan...* (QS Âli ‘Imrân [3]: 195).”

Termasuk dalam hal ini (lebih dari satu ayat turun dengan satu *sabab*), seperti yang diriwayatkan dari Sa’id bin Jubair dari Ibn ‘Abbâs, ia berkata, “Waktu itu Rasulullah Saw. sedang bernaung di bawah pohon. Beliau bersabda, ‘Sesungguhnya akan datang kepada kalian seseorang. Ia memandang kalian dengan mata setan. Jika ia datang, janganlah kalian berbicara dengannya.’ Tidak lama kemudian datang kepada mereka seorang laki-laki berkulit biru bermata buta sebelah. Begitu Nabi Saw. melihatnya, beliau bertanya kepadanya, ‘Mengapa kamu dan teman-temanmu memaki diriku?’ Ia menjawab, ‘Biarkan aku mendatangi teman-temanku.’ Ketika itu mereka bersumpah atas apa yang mereka katakan dan apa yang mereka lakukan. Lalu Allah menurunkan ayat, *(Ingatlah) hari (ketika) mereka semua dibangkitkan Allah lalu mereka bersumpah kepada-Nya (bahwa mereka bukan musyrikin) sebagaimana mereka bersumpah kepadamu; dan mereka menyangka bahwa mereka akan memperoleh suatu (manfaat). Ketahuilah, bahwa mereka orang-orang pendusta* (QS al-Mujâdilâh [58]: 18). Dengan kasus ini juga Allah menurunkan ayat, *Mereka (orang-orang munafik itu) bersumpah dengan (nama) Allah, bahwa mereka tidak*

45 ‘Abdul Hakîm Muhammad al-Anîs dalam “Pengantar” untuk kitab *al-Ujûb fî Bayân al-Asbâb* karya Abû al-Fadhî Ahmad bin ‘Alî al-‘Asqalânî, Dâr Ibn al-Juwainî, vol. I, hal. 80-84.

mengatakan (sesuatu yang menyakitimu). Sesungguhnya mereka telah mengucapkan perkataan kekafiran, dan telah menjadi kafir sesudah Islam dan mengingini apa yang mereka tidak dapat mencapainya, dan mereka tidak mencela (Allah dan Rasul-Nya), kecuali karena Allah dan Rasul-Nya telah melimpahkan karunia-Nya kepada mereka. Maka jika mereka bertaubat, itu adalah lebih baik bagi mereka, dan jika mereka berpaling, niscaya Allah akan mengazab mereka dengan azab yang pedih di dunia dan akhirat; dan mereka sekali-kali tidaklah mempunyai pelindung dan tidak (pula) penolong di muka bumi (QS al-Taubah [9]: 74).”⁴⁶

Contoh lainnya ada dalam riwayat al-Bukharî dari Zaid bin Tsâbit bahwa Rasulullah Saw. mendiktekan kepadanya bahwa tidaklah sama antara mukmin yang tidak ikut berperang dengan orang-orang yang berjihad di jalan Allah. Ketika itu datang ‘Abdullâh bin Ummi Maktûm dan berkata, “Ya Rasulullah, seandainya aku mampu berjihad, pastilah aku akan berjihad.” ‘Abdullâh bin Ummi Maktûm adalah seorang buta. Maka Allah menurunkan ayat, *Tidaklah sama antara mukmin yang duduk (yang tidak ikut berperang) yang tidak mempunyai ‘uzur dengan orang-orang yang berjihad di jalan Allah* (QS al-Nisâ [4]: 95). Kejadian ini, yakni pertanyaan ‘Abdullâh bin Ummi Maktûm, juga menjadi *sabab* bagi turunnya ayat, *Tiada dosa (lantaran tidak pergi berjihad) atas orang-orang yang lemah, orang-orang yang sakit dan atas orang-orang yang tidak memperoleh apa yang akan mereka nafkahkan, apabila mereka berlaku ikhlas kepada Allah dan Rasul-Nya. Tidak ada jalan sedikit pun untuk menyalahkan orang-orang yang berbuat baik. Dan Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang* (QS al-Taubah [9]: 91).⁴⁷

6. Lebih dari Satu Sabab untuk Satu Ayat

Ini merupakan kebalikan dari sebelumnya. Yakni satu ayat dilantari oleh lebih dari satu kejadian (*sabab*); *al-nâzil wâhid wa al-sabab muta’addid*. Maksudnya, terdapat beberapa *sabab* tapi al-Qur`an yang

46 Tim Ulama Mesir, *al-Mausû’ah al-Qur`âniyah al-Mutakhashshishah*, Mesir: al-Majlis al-‘Alî li al-Syû’ûn al-Islâmiyah, 2002, hal. 63.

47 Lihat Muhammad bin Muhammad Abû Syuhbah, *al-Madkhal li Dirâsah al-Qur`ân al-Karîm*, Kairo: Maktabah al-Sunnah, cet. II, 2003, hal. 153-155.

turun berkenaan *sabab-sabab* itu hanya satu ayat atau beberapa penggal ayat di satu tempat. Berikut contoh untuk kasus ini:

Pertama, firman Allah Swt.:

Dihalalkan bagi kalian pada malam hari bulan puasa bercampur dengan isteri-isteri kalian; mereka adalah pakaian bagi kalian, dan kalian pun adalah pakaian bagi mereka. Allah mengetahui bahwa kalian tidak dapat menahan nafsumu, karena itu Allah mengampuni kalian dan memberi maaf kepadamu. Maka sekarang campurilah mereka dan ikutilah apa yang telah ditetapkan Allah untuk kalian, dan makan minumlah hingga terang bagi kalian benang putih dari benang hitam, yaitu fajar. Kemudian sempurnakanlah puasa itu sampai (datang) malam, (tetapi) janganlah kalian campuri mereka itu, sedang kamu beri'tikaf dalam masjid. Itulah larangan Allah, maka janganlah kamu mendekatinya. Demikianlah Allah menerangkan ayat-ayat-Nya kepada manusia, supaya mereka bertakwa (QS al-Baqarah [2]: 187).

Dari al-Barrâ` bin 'Âzib, ia mengatakan bahwa para sahabat, jika ia seorang laki-laki yang sedang puasa lalu datang waktu berbuka, ia biasa tidur sebelum berbuka. Malamnya ia tidak makan, tidak pula siangnya sampai petang. Ada seorang bernama Qais bin Sharmah al-Anshârî. Ketika ia berpuasa, saat datang waktu berbuka ia mendatangi istrinya dan bertanya, "Apakah kamu punya makanan?" Istrinya menjawab, "Tidak, tapi aku akan pergi dan mencarinya untukmu." Di siang hari saat bekerja, Qais tertidur. Istrinya mendatanginya dan melihatnya sedang tertidur. Ketika itu sang istri berkata kepadanya, "Kerugianlah bagimu!" Ketika tengah hari tiba, Qais tak sadarkan diri. Ketika sudah sadar, ia menceritakan hal itu kepada Nabi Saw. Maka turunlah ayat ini, *Dihalalkan bagi kalian pada malam hari bulan puasa bercampur dengan isteri-isteri kalian* (QS al-Baqarah [2]: 187). Mendengar itu, mereka sangat senang. Lalu turun lanjutan ayatnya, *dan makan minumlah hingga terang bagi kalian benang putih dari benang hitam, yaitu fajar* (QS al-Baqarah [2]: 187).

Masih dari al-Barrâ` bin 'Âzib, ia mengatakan bahwa ketika puasa Ramadhan diwajibkan, mereka (para sahabat) tidak mendekati istri-istri mereka selama bulan Ramadhan penuh. Kaum lelaki

menahan diri mereka dari menggauli istri-istrinya. Maka turunlah penggalan ayat, *Allah mengetahui bahwasanya kalian tidak dapat menahan nafsumu, karena itu Allah mengampuni kalian dan memberi maaf kepadamu* (QS al-Baqarah [2]: 187).

Sabab untuk turunnya ayat ini (QS al-Baqarah [2]: 187) lebih dari satu, yaitu rasa lapar, kelelahan, dan menahan diri dari menggauli istri di malam hari selama Ramadhan. Untuk *sabab-sabab* itu, turunlah satu ayat, yakni QS al-Baqarah (2): 187.

Kedua, firman-Nya:

Mereka bertanya kepadamu tentang bulan sabit. Katakanlah, "Bulan sabit itu adalah tanda-tanda waktu bagi manusia dan (bagi ibadah) haji; dan bukanlah kebajikan memasuki rumah-rumah dari belakangnya, tetapi kebajikan itu ialah kebajikan orang yang bertakwa. Dan masuklah ke rumah-rumah itu dari pintu-pintunya; dan bertakwalah kepada Allah agar kamu beruntung (QS al-Baqarah [2]: 189).

Dari al-Barrâ` bin al-'Âzib, ia mengatakan bahwa ayat ini turun tentang kami. Orang-orang Anshar apabila berhaji mereka tidak suka masuk rumah lewat pintu depan melainkan lewat pintu belakang. Maka, ketika ada seorang laki-laki Anshar yang berani masuk rumah lewat pintu depan, ia pun dicela oleh orang-orang Anshar lainnya. Ketika itu turun ayat, *dan bukanlah kebajikan memasuki rumah-rumah dari belakangnya, tetapi kebajikan itu ialah kebajikan orang yang bertakwa. Dan masuklah ke rumah-rumah itu dari pintu-pintunya...* (QS al-Baqarah [2]: 189).

Ayat ini (QS al-Baqarah [2]: 189) turun dengan dua *sabab*, yaitu pertanyaan mereka kepada Rasulullah Saw. tentang bulan sabit, dan kebiasaan mereka memasuki rumah lewat pintu belakang selama mereka berhaji.

Bukan hanya satu ayat, bahkan satu surah penuh pun dapat pula turun dilatari beberapa *sabab*, seperti terjadi pada surah al-Fath. Sebagaimana diriwayatkan banyak hadis, surah ini turun kepada Rasulullah Saw. ketika beliau pulang dari Hudaibiyah. Beberapa hal menjadi *sabab* bagi turunnya surah ini, di antaranya berbai'atnya mereka (sahabat) kepada Rasulullah Saw. untuk berperang ketika berembus

berita bahwa 'Utmân telah terbunuh. Secara spesifik, kejadian ini direkam ayat *Sesungguhnya Allah telah ridha terhadap orang-orang mukmin ketika mereka berjanji setia kepadamu di bawah pohon. Maka Allah mengetahui apa yang ada dalam hati mereka lalu menurunkan ketenangan atas mereka dan memberi balasan kepada mereka dengan kemenangan yang dekat* (QS al-Fath [48]: 18).

Peristiwa lainnya yang menjadi *sabab* bagi turunnya surah ini adalah ditahannya tangan (kejahatan) orang-orang musyrik dari kaum Mukmin ketika sekelompok kaum musyrik bermaksud menyerang kaum Mukmin. Kejadian ini secara spesifik direkam dalam ayat, *dan Dia-lah yang menahan tangan mereka dari (membinasakan) kalian dan (menahan) tangan kalian dari (membinasakan) mereka di tengah Kota Mekkah sesudah Allah memenangkan kalian atas mereka, dan adalah Allah Maha melihat apa yang kalian kerjakan* (QS al-Fath [48]: 24).

Dan banyak hal lainnya yang menjadi *sabab* bagi turunnya satu surah ini. Di sini cukup dikatakan bahwa lebih dari satu *sabab* untuk satu ayat atau beberapa ayat di satu tempat, bahkan satu surah penuh bukan merupakan hal mustahil. Penelusuran riwayat menunjukkan bahwa hal itu benar-benar terjadi.⁴⁸

7. Al-'Ibrah bi 'Umûm al-Lafzh atau bi Khushûsh al-Sabab?

Jika sebuah ayat memiliki kesamaan dengan *sabab*-nya dalam hal keumumannya, maka ayat itu tetap dalam keumumannya. Jika sebuah ayat memiliki kesamaan dengan *sabab*-nya dalam hal kekhususannya, maka ayat itu tetap dalam kekhususannya. Untuk contoh yang pertama (ayat dan *sabab* sama-sama umum) adalah firman-Nya:

Mereka bertanya kepadamu tentang haidh. Katakanlah, "Haid itu adalah suatu kotoran." Oleh sebab itu, hendaklah kalian menjauhkan diri dari wanita di waktu haidh; dan janganlah kalian mendekati mereka, sebelum mereka suci. Apabila mereka telah suci, maka campurilah mereka itu di tempat yang diperintahkan Allah kepada kalian. Sungguh Allah

48 Lihatal-Muzaini, *al-Muharrir...*, hal. 125 -127.

menyukai orang-orang yang bertobat dan menyukai orang-orang yang menyucikan diri (QS al-Baqarah [2]: 222).

Dari Anas, ia katakan bahwa orang-orang Yahudi apabila istri mereka haidh, mereka mengusirnya dari rumah, tidak memberinya makan-minum, tidak pula menggaulinya di rumah. Kemudian Rasulullah Saw. ditanya tentang hal itu. Maka turunlah ayat ini: *mereka bertanya kepadamu tentang haidh...* Lalu Rasulullah Saw. bersabda, "Pergaulilah istri-istri kalian di rumah, dan lakukanlah apa saja selain sanggama (*jima*)."

Sedangkan untuk contoh yang kedua (ayat dan *sabab* sama-sama khusus) adalah firman-Nya:

Dan kelak akan dijauhkan orang yang paling takwa dari neraka itu. Yang menafkahkan hartanya (di jalan Allah) untuk member-sihkannya. Padahal tidak ada seseorang pun memberikan suatu nikmat kepadanya yang harus dibalasnya. Tetapi (dia memberi-kan itu semata-mata) karena mencari keridhaan Tuhannya yang Mahatinggi. Dan kelak dia benar-benar mendapat kepuasan (QS al-Lail [92]: 17-21).

Ayat ini turun tentang Abû Bakar. *Alif* dan *lâm* pada kata *atqâ* (yang paling takwa) adalah *alif-lâm 'ahdiyâh*. *Alif-lâm 'ahdiyâh* berfungsi menunjukkan bahwa "yang paling takwa" yang disebut ayat ini merujuk pada orang tertentu yang tentangnya ayat ini turun, yakni Abû Bakar, tidak bisa lain. Abû Bakar telah membebaskan tujuh hamba sahaya yang disiksa oleh para tuan mereka karena memeluk Islam, yaitu Bilâl, 'Âmir bin Fuhairah, al-Nahdiyâh, anak perempuan al-Nahdiyâh, Ummu 'Îsâ, dan Ummah Bani al-Mu'îl. Ayat ini hingga akhir surah (ayat 17-21) turun tentang Abû Bakar.⁴⁹ Seperti telah dikatakan, ayat ini bernada khusus dan turun oleh *sabab* khusus pula, maka ia tetap dalam kekhususannya.

Sejatinya masalah ini dikupas oleh banyak ulama. Di antara mereka, yang paling besar perhatiannya adalah ulama-ulama *ushul* (pa-
kar dasar-dasar hukum Islam) dan para mufasir. Yang menjadi kon-

49 Baca Mannâ' al-Qaththân, *Mabâhith fî 'Ulûm al-Qur`ân*, Maktabah al-Ma'ârif li al-Nasyr wa al-Tauzî', cet. III, 2000, hal. 83.

sen para ulama *ushul* adalah bagaimana menggali dan “mengolah” ayat-ayat al-Qur’an sehingga melahirkan hukum-hukum syariat. Sedang yang menjadi fokus para mufasir adalah bagaimana memahami dan memaknai ayat-ayat itu tanpa harus mengaitkannya dengan hukum syara’.

Lepas dari itu, penelusuran tentang hubungan antara ayat-ayat yang turun dengan *sabab* yang melatarinya, ditinjau dari sisi umum-khususnya, akan melahirkan empat bentuk hubungan logis. Itu karena ayat yang turun bisa bersifat umum, bisa pula khusus. Demikian juga *sabab*-nya, bisa umum dan bisa khusus. Maka, lahirilah bentuk-bentuk hubungan seperti berikut:

Pertama, *sabab nuzûl*-nya bersifat umum dan ayat yang turun juga umum. Tidak ada kesulitan dalam bentuk seperti ini. Hukum yang lahir dari ayat pun bersifat umum. Hal ini disepakati oleh semua ulama. Contoh untuk bentuk (kasus) ini adalah *sabab nuzûl* QS al-Baqarah [2]: 220:

... dan mereka bertanya kepadamu tentang anak yatim, katakanlah, “Mengurus urusan mereka secara patut adalah baik, dan jika kalian bergaul dengan mereka, maka mereka adalah saudaramu; dan Allah mengetahui siapa yang membuat kerusakan dari yang mengadakan perbaikan dan jikalau Allah menghendaki, niscaya Dia dapat mendatangkkan kesulitan kepadamu. Sesungguhnya Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana.

Ibn ‘Abbâs mengatakan bahwa ketika Allah Swt. menurunkan ayat *Dan janganlah kalian mendekati harta anak yatim, kecuali dengan cara yang lebih baik...* (QS al-Isrâ’ [17]: 34) dan ayat *sesungguhnya orang-orang yang memakan harta anak yatim secara zalim...* (QS al-Nisâ’ [4]: 10), orang-orang yang memiliki anak yatim segera memisahkan makan mereka dari makan anak yatim, minum mereka dari minum anak yatim. Mereka juga mendahulukan makan dan minum anak yatim dari makan-minum mereka. Mereka menahan diri sebelum anak yatim memakannya atau bahkan membuangnya. Hal itu memberatkan mereka. Lalu mereka melaporkannya kepada Rasulullah Saw. Maka turunlah ayat *... dan mereka bertanya kepadamu tentang anak yatim, katakanlah, “Mengurus urusan mereka secara*

patut adalah baik, dan jika kalian bergaul dengan mereka, maka mereka adalah saudaramu (QS al-Baqarah [2]: 220). Dengan ayat ini Allah menerangkan bahwa mereka tidak harus berbuat seperti itu, yakni memisahkan jatah makan dan minum mereka dari jatah anak-anak yatim yang mereka pelihara.⁵⁰ Seperti telah disinggung, hukum yang dimuat oleh ayat ini berlaku umum; meliputi siapa saja yang memelihara anak yatim.

Kedua, ada kalanya *sabab nuzûl* bersifat khusus dan ayat yang turun berkenaan dengannya juga khusus. Seperti bentuk yang pertama, bentuk kedua ini juga tidak ada masalah. Yakni hukum yang lahir dari ayat bersifat khusus, hanya mencakup person yang menjadi *sabab* bagi turunnya ayat itu. Itu karena ada kesamaan antara ayat dan *sabab nuzûl*-nya, yaitu sama-sama khusus. Tidak ada perbedaan di antara para ulama tentang bentuk kedua ini. Contoh kasus untuk bentuk ini adalah *sabab nuzûl* untuk satu surah penuh, yaitu surah al-Masad:

Binasalah kedua tangan Abu Lahab dan sesungguhnya dia akan binasa. Tidaklah berfaedah kepadanya harta bendanya dan apa yang ia usahakan. Kelak dia akan masuk ke dalam api yang bergejolak. Dan (begitu pula) istrinya, pembawa kayu bakar. Yang di lehernya ada tali dari sabut (QS al-Masad [111]: 1-5).

Dari Ibn ‘Abbâs ra., ia mengatakan bahwa ketika turun ayat *dan berilah peringatan kepada kerabat-kerabatmu yang terdekat* (QS al-Syû’arâ [26]: 214), Nabi Saw. mendaki Bukit Shafâ lalu berseru, “Wahai Banî Fihri, wahai Banî ‘Adî!” Mereka kemudian berkumpul. Jika di antara mereka ada yang tidak bisa datang, maka ia mengutus perwakilan untuk melihat siapa gerangan yang berseru itu. Datanglah Abû Lahab bersama orang-orang Quraisy. Lalu Nabi Saw. bersabda, “Apa pendapat kalian jika aku kabarkan kepada kalian bahwa pasukan berkuda berada di sebuah lembah hendak menyerang kalian. Apakah kalian akan mempercayaiiku?” Mereka menjawab, “Ya. Kami tidak pernah melihat darimu selain kejujuran.” Nabi Saw. melanjutkan, “Sesungguhnya aku pemberi peringatan bagi kalian bahwa di hadapanku ada azab yang amat berat.” Abû Lahab berkata, “Ke-

50 Tim Ulama Mesir, *al-Mausû’ah...*, hal.51.

binasaanlah bagimu! Hanya untuk inilah kamu memanggil kami semua?” Maka Allah menurunkan surah al-Masad.

Ketiga, bisa jadi *sabab* bersifat umum sedangkan redaksi ayat yang turun bersifat khusus. Bentuk yang ketiga ini hanya gambaran kemungkinan (*shûrah fardhiyah*) yang pada kenyataannya tidak pernah terjadi pada al-Qur`an sebab bertentangan dengan karakter *balâghah* (gaya bahasanya) dan tidak bersesuaian teks ayat dengan *sabab*-nya. *Sabab nuzûl* itu ibarat pertanyaan dan teks ayat yang turun jawabannya. Ketika jawaban kurang memenuhi permintaan yang ada dalam pertanyaan, maka hal itu bertentangan dengan prinsip *balâghah*.⁵¹

Keempat, ada kalanya *sabab nuzûl*-nya khusus sedangkan teks ayat yang turun bersifat umum. Gambaran seperti inilah yang diperselisihkan para ulama. Dalam al-Qur`an bentuk seperti ini terulang dalam lebih dari satu surah. Perselisihan para ulama berkisar seputar pertanyaan apakah yang kita jadikan pegangan (*ibrah*) adalah keumuman teks ayat, sehingga teks yang bersifat umum itu tetap dalam keumumannya yang mencakup semua person, baik person-person yang menjadi *sabab* maupun selain mereka yang memiliki kesamaan? Ataukah yang kita jadikan pegangan adalah kekhususan *sabab*, sehingga teks ayat tidak berada dalam keumumannya melainkan terbatas hanya mencakup person-person yang menjadi *sabab*? Jika kaidah ini yang dipegang maka selain mereka yang menjadi *sabab* tidak tersentuh hukum kecuali ada dalil selain teks ayat.

Berikut contoh untuk bentuk (kasus) ini, kemudian akan diketengahkan pandangan para ulama tentangnya, lalu dijelaskan pendapat mana yang paling kuat untuk diambil:

Ibn ‘Abbâs mengatakan bahwa Hilâl bin Umayyah menuduh istrinya berbuat zina dengan Syarik bin al-Samhâ. Tuduhan itu disampaikan Hilâl kepada Nabi Saw. Rasulullah Saw. bersabda, “(Kamu harus menunjukkan) bukti. Jika tidak, maka punggungmu harus di-*hadd* (cambuk).” Hilâl berkata, “Ya Rasulullah, jika kita melihat seorang laki-laki berada di atas istri kita, perlukah kita mendatangkan bukti?” Rasulullah Saw. bersabda lagi, “(Kamu harus menunjukkan) bukti. Jika tidak, maka punggungmu harus di-*hadd* (cambuk).” Hilâl berkata kepada Nabi Saw., “Demi Zat yang me-

51 Tim Ulama Mesir, *al-Mausû’ah...*, hal.52.

ngutusmu dengan kebenaran, sesungguhnya aku ini jujur (dengan pengakuan ini). Semoga Allah menurunkan (ayat) tentang urusanku ini yang dapat membebaskan punggungku dari hukuman *had*.” Maka turunlah ayat, *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 laknat 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* (QS al-Nûr [24]: 6-9).

Kemudian Nabi Saw. pergi. Beliau menyuruh seseorang mendatangkan Hilâl dan istrinya untuk datang kembali ke beliau. Keduanya pun datang menemui beliau. Hilâl berdiri lalu bersaksi. Nabi Saw. bersabda, “Sesungguhnya Allah tahu bahwa salah satu dari kalian berdua berbohong. Adakah dari kalian yang mau bertobat?” Kemudian istri Hilâl bersaksi. Saat ia hendak mengucapkan kesaksiannya yang kelima, orang-orang berkata kepadanya, “Ini mendatangkan murka Allah.” Ibnu Abbas berkata, “Wanita itu terbata-bata, dia mundur hingga kami menyangkanya akan mengakui perbuatannya, tetapi dia malah berkata, ‘Aku tidak akan membuat kabilahku malu.’ Maka dia meneruskan sumpahnya. Nabi bersabda, “Perhatikanlah, bila wanita ini melahirkan anak dengan kedua kelopak mata hitam, sepasang bokong yang padat dan kedua kaki yang berisi maka dia adalah anak Syarik bin al-Samhâ.” Maka wanita tersebut melahirkan anak dengan ciri demikian, Nabi Saw. bersabda, “Kalau tidak ada kitab Allah yang telah turun, niscaya antara kita dan dirinya masih ada urusan.”

Riwayat di atas menunjukkan bahwa *sabab nuzûl* bagi ayat ini bersifat khusus. Yakni tuduhan Hilâl bin Umayyah terhadap istrinya telah melakukan zina dengan Syarik bin al-Samhâ. Sementara itu ayat-ayat ini (QS al-Nûr [24]: 6-9) turun tentang hukum *li`ân* dengan teks yang bersifat umum. Keumuman ayat ini ditandai dengan kata-kata *dan orang-orang yang menuduh isteri mereka (berzina)*.

Yang menjadi perselisihan paham ulama di sini adalah: Apakah redaksi ayat yang bersifat umum itu dengan sendirinya mencakup setiap suami yang menuduh istrinya berzina tanpa disertai para saksi, sehingga tidak perlu dalil lain di luar *nash* ini berupa ijtihad atau *qiyās* untuk menunjukkan keumuman itu? Jika ini yang berlaku, maka kaidah yang dipedomani adalah العبرة بعموم اللفظ، لا بخصوص السبب (*al-'ibrah bi 'umûm al-lafzh lâ bi khushûsh al-sabab*). Atau apakah teks ayat yang berbunyi umum itu hukumnya hanya berlaku terhadap pihak yang menjadi *sabab nuzûl*-nya saja, yakni Hilâl bin Umayyah dan istrinya? Sehingga untuk selain mereka berdua yang melakukan hal yang sama, hukum bagi mereka bukan ditetapkan oleh ayat ini melainkan oleh dalil lain yaitu *qiyās*. Jika ini yang berlaku, maka kaidah yang dipedomani adalah العبرة بخصوص السبب، لا بعموم اللفظ (*al-'ibrah bi khushûsh al-sabab lâ bi 'umûm al-lafzh*).⁵²

Dalam hal ini para ulama terbagi dua. Jumhur (mayoritas) berpendapat yang pertama, sedangkan sekelompok lainnya berpendapat yang kedua. Sebelum menunjukkan argumen masing-masing kelompok, satu hal harus ditegaskan terlebih dahulu. Yaitu bahwa semua sepakat atas keumuman hukum ayat-ayat yang memang turun dengan redaksi bersifat umum, meski *sabab nuzûl*-nya bersifat khusus. Tentu saja ini berlaku selama tidak ada indikator yang menunjukkan bahwa ayat-ayat itu tidak berlaku umum. Tegasnya, teks yang bersifat umum, meski turun disebabkan oleh *sabab* khusus, hukum yang dikandung oleh teks itu bersifat umum pula; mencakup semua keadaan dan semua orang yang memiliki kesamaan dengan keadaan dan orang yang menjadi *sabab nuzûl*. Sekali lagi, hingga di sini semua ulama sepakat.

Yang mereka perselisihkan adalah dengan apa atau dengan cara bagaimana keumuman hukum yang terkandung dalam teks ayat itu sampai kepada keadaan atau person lain di luar keadaan atau person yang menjadi *sabab*. Dalam hal ini jumhur berpendapat bahwa hukum yang berlaku pada keadaan atau person lain di luar keadaan atau person yang menjadi *sabab* adalah hukum dalam teks itu sendiri. Artinya, dalil yang digunakan adalah dalil teks ayat itu sendiri, bukan dalil yang lain selain ayat. Sementara itu kelompok selain jumhur

52 Tim Ulama Mesir, *al-Mausû'ah...*, hal.53.

berpandangan bahwa hukum yang berlaku atas keadaan atau person lain di luar keadaan atau person yang menjadi *sabab* ditetapkan berdasarkan *qiyās*, bukan berdasarkan *nash* (ayat). Artinya, mereka tidak mengingkari berlakunya hukum atas keadaan atau person lain di luar keadaan atau person yang menjadi *sabab*. Hanya saja pemberlakuan hukum itu ditetapkan tidak oleh *nash* ayat, melainkan oleh dalil lain yaitu *qiyās*.

Berikut argumen masing-masing kelompok. Kelompok jumhur berargumen (*hujjah*) dengan hal-hal berikut:

- Yang menjadi pegangan dalam berargumen adalah *nash* (ayat), bukan pertanyaan atau kejadian yang menjadi *sabab nuzûl* ayat itu. Karenanya, kita acap-kali melihat teks ayat memberikan jawaban yang menyimpang dari pertanyaan karena adanya hikmah atau kebaikan yang menuntut demikian. Dalam hal ini ayat “sengaja” mengarahkan si penanya ke hal lain yang lebih penting untuk diperhatikan (ditanyakan). Contoh untuk kasus ini adalah firman-Nya: “Mereka bertanya tentang apa yang mereka nafkahkan. Jawablah, “Apa saja harta yang kalian nafkahkan hendaklah diberikan kepada ibu-bapak, kaum kerabat, anak-anak yatim, orang-orang miskin dan orang-orang yang sedang dalam perjalanan.” Dan apa saja kebaikan yang kalian buat, maka sesungguhnya Allah Maha mengetahuinya (QS al-Baqarah [2]: 215). Seperti terlihat, pertanyaannya adalah apa yang seharusnya dinafkahkan, tetapi jawabannya adalah tentang siapa saja yang seharusnya diberi nafkah. Jawaban ini disampaikan guna menunjukkan bahwa hal itulah yang seharusnya ditanyakan.
- Teks ayat yang bersifat umum wajib tetap berada dalam keumuman. Setiap teks harus ditetapkan berdasarkan makna aslinya yang segera muncul di benak ketika membacanya. Tidak boleh mengalihkan teks dari makna awalnya kecuali terdapat *qarînah* (indikator) yang menghalangi pemberlakuan makna awal itu. Kenyataan bahwa ada ayat yang turun oleh *sabab* yang bersifat khusus bukan merupakan *qarînah* yang dapat mengkhususkan ayat tersebut. Tidak ada salahnya jika sebuah *sabab* khusus menjadi jalan bagi turunnya ayat yang menjelaskan hukum terkait *sabab* tersebut serta segala hal yang memiliki kesamaan dengannya.

- Para sahabat dan generasi setelahnya memegang keumuman teks-teks ayat yang turun dengan nada umum, meski turun dengan *sabab* yang bersifat khusus. Ayat-ayat ini kemudian mereka berlakukan terhadap kejadian atau person lain yang memiliki kesamaan dengan kejadian atau person yang menjadi *sabab nuzûl*. Pemberlakuan itu tidak memerlukan dalil lain seperti *qiyâs* atau lainnya. Maka itu, mereka memberlakukan hukum *zhîhâr* bukan hanya terhadap orang yang menjadi *sabab* bagi turunnya ayat *zhîhar*, melainkan berlaku juga atas semua orang yang melakukan *zhîhâr*, siapa pun dan di mana pun. Ayat *zhîhâr* yang dimaksud adalah QS al-Mujâdalah (58): 3-4. Sedang yang menjadi *sabab* bagi turunnya ayat ini adalah Aus bin al-Shâmit yang men-*zhîhâr* istrinya, Khaulah binti Tsa'labah.⁵³

Adapun kelompok selain jumhur, argumen-argumen mereka sesungguhnya hanya berupa kekhawatiran. Berikut beberapa argumen mereka, disusul kemudian bantahan terhadap setiap argumen yang mereka ajukan itu.

- Jika kaidah *al-'ibrah bi 'umûm al-lafzh* yang kita pedomani, maka *sabab nuzûl* menjadi tidak ada gunanya. Jika *sabab nuzûl* tidak ada gunanya, buat apa kita menjelaskannya panjang-lebar? Buat apa para ulama berupaya sedemikian rupa meriwayatkannya? Untuk apa para mufassir mengkaji dan membahasnya? Maka untuk menunjukkan bahwa *sabab nuzûl* itu penting, tidak ada jalan selain memegang kaidah *العبرة بخصوص السبب، لا بعموم اللفظ* (*al-'ibrah bi khushûsh al-sabab lâ bi 'umûm al-lafzh*).

Argumen ini dapat dibantah antara lain dengan pernyataan ini: Pengetahuan tentang *sabab nuzûl* memiliki banyak kegunaan lainnya di luar kegunaan yang disebut di atas, seperti menunjukkan hikmah penetapan hukum syara' (*hikmah al-tasyrî'*), mengurai kemusykilan dalam memahami ayat, dan banyak lainnya.

- Jika kaidah *al-'ibrah bi 'umûm al-lafzh* yang kita pedomani, maka berdustalah orang yang bersumpah, "Demi Allah, saya tidak makan," ketika ia makan roti padahal ia hanya berjanji tidak akan makan buah-buahan. Para *fukah* sendiri mengatakan bahwa ia tidak melanggar janji dan tidak berdusta ke-

53 Tim Ulama Mesir, *al-Mausû'ah...*, hal.54-55.

tika mengatakan, "Demi Allah, saya tidak makan." Sebab yang ia makan adalah roti, bukan buah-buahan, dan yang ia maksud dengan "tidak makan" adalah "tidak makan roti." Hal ini mempertegas bahwa kaidah yang harus kita pedomani adalah *العبرة بخصوص السبب، لا بعموم اللفظ* (*al-'ibrah bi khushûsh al-sabab lâ bi 'umûm al-lafzh*).

Bantahan untuk argumen ini adalah bahwa pengkhususan dalam contoh di atas berdasar pada *'urf* (kebiasaan di masyarakat) yang memang memastikan bahwa orang yang bersumpah seperti itu tidak bermaksud menafikan semua makanan melainkan hanya buah-buahan. Pengkhususan itu datang dari adanya *qarînah* (faktor eksternal) yang menuntut demikian, bukan dari kejadian (*sabab*) yang bersifat khusus itu sendiri. Tidak ada perselisihan pendapat dalam hal ini. Yang diperselisihkan adalah ketika tidak ada *qarînah* bahwa ayat yang umum harus berlaku khusus ketika *sabab*-nya bersifat khusus.

- Jika kaidah *al-'ibrah bi 'umûm al-lafzh* yang kita pedomani, maka tidak ada gunanya hubungan antara turunnya ayat dengan *sabab*-nya. Hubungan itu justru menunjukkan bahwa *al-'ibrah bi khushûsh al-sabab lâ bi 'umûm al-lafzh*. Jika tidak demikian, maka bisa saja ada ayat yang turun sebelum terjadinya *sabab* atau jauh setelahnya sehingga antara ayat dan *sabab nuzûl*-nya tidak ada hubungan. Kita tahu, hal itu tidak pernah terjadi. Dengan begitu maka kaidah yang harus kita pegang adalah *العبرة بخصوص السبب، لا بعموم اللفظ* (*al-'ibrah bi khushûsh al-sabab lâ bi 'umûm al-lafzh*).

Bantahan untuk argumen ini adalah bahwa bersusulannya sebuah *sabab* dengan turunnya ayat dengan sendirinya menetapkan sebuah hukum syariat sekaligus menunjukkan hikmah di balik penetapan itu, serta menjelaskan apa yang sesungguhnya dimaksud oleh ayat bersangkutan. Kebersusulan itu tidak bertujuan membatasi hukum yang diusung oleh ayat hanya untuk kejadian atau person yang menjadi *sabab* saja.

- Jika kaidah *al-'ibrah bi 'umûm al-lafzh* yang kita pedomani, maka boleh saja kita mengeluarkan *sabab* yang bersifat khusus dari konten ayat yang bersifat umum ketika ada dalil yang

mengkhususkan *sabab* itu. Karena ketika itu kedudukan *sabab* sama seperti kejadian atau person lainnya (tidak punya kekhususan). Padahal para ulama sepakat bahwa hal itu tidak boleh. Dengan begitu maka kaidah yang harus dipedomani adalah العبرة بعموم اللفظ، لا بخصوص السبب، (*al-‘ibrah bi k̥hushūsh al-sabab lā bi ‘umūm al-lafẓh*).

Bantahan untuk argumen ini adalah bahwa ketidakbolehan mengeluarkan *sabab* yang bersifat khusus dari konten ayat yang bersifat umum itu dikarenakan adanya karakter khusus pada kejadian atau person yang menjadi *sabab* itu yang tidak dimiliki oleh kejadian atau person lain yang tidak menjadi *sabab*. Namun demikian, ia tetap berada dalam keumuman ayat, bahkan mendapat prioritas mengingat ia memiliki banyak kegunaan dalam menafsikan dan memahami ayat.

- Jika kaidah *al-‘ibrah bi ‘umūm al-lafẓh* yang kita pedomani, maka terdapat ketidaksesuaian antara teks ayat yang umum yang merupakan jawaban, dengan *sabab* yang merupakan pertanyaan. Adanya pertanyaan khusus dijawab dengan jawaban umum merupakan ketidaksesuaian. Ketidaksesuaian dalam hal ini bertentangan dengan kaidah *balāghah*. Keberadaannya mencederai *balāghah*, dan pada gilirannya merupakan kekurangan yang tidak pantas disematkan pada al-Qur’an.

Bantahan untuk argumen ini adalah bahwa justru kesesuaian yang diharapkan itu benar-benar ada pada saat ayat bersifat umum, karena ia dengan sendirinya mencakup penjelasan hukum tentang *sabab* yang bersifat khusus. Dengan kata lain, hukum yang umum dengan sendirinya menaungi seluruh bagian yang ada di bawahnya dengan kekhususannya masing-masing. Maka tidak ada gunanya mempersoalkan kesesuaian antara pertanyaan yang khusus dengan jawaban yang umum, karena yang umum itu pasti menaungi yang khusus. Nah, setelah *sabab* yang khusus itu terjawab oleh ayat yang umum, ayat itu kemudian menjelaskan hukum kejadian lainnya yang memiliki kesamaan dengan *sabab*. Kejadian serupa ini tidak bertentangan dengan kaidah *balāghah* (gaya bahasa). Sekali lagi, jawaban umum untuk pertanyaan khusus tidak melanggar kaidah *balāghah*, justru merupakan sebuah

keistimewaan di mana jawaban memberi lebih dari yang ditanyakan tanpa mengurangi hak pertanyaan.

Demikian, semua argumen yang diajukan kelompok selain *jumhūr* dapat dibantah sehingga pendapat *jumhūr*, yakni العبرة بعموم اللفظ، لا بخصوص السبب (*al-‘ibrah bi ‘umūm al-lafẓh lā bi k̥hushūsh al-sabab*) lebih kuat untuk dipedomani.⁵⁴

8. Redaksi untuk Sabab al-Nuzūl

Yang dimaksud adalah kata-kata yang biasa digunakan oleh seorang periwayat untuk menunjukkan adanya *sabab* untuk sebuah ayat atau surah. Kata-kata atau redaksi itu ada dua bentuk; ada yang secara eksplisit (*sharīh*) menunjukkan adanya *sabab*, dan ada pula yang secara implisit (*muhtamilah*). Contoh yang pertama adalah ketika sang periwayat berkata seperti ini, “*Sabab nuzūl* ayat ini adalah ini...” Atau, “Ayat ini turun berkenaan soal ini...” Atau, “Rasulullah Saw. ditanya tentang sesuatu, lalu turun ayat...”

Sedangkan contoh yang kedua adalah ketika sang periwayat berkata seperti ini, “Ayat ini diturunkan tentang...” Kata-kata seperti ini bisa menunjukkan *sabab nuzūl*, tapi bisa pula menunjukkan salah satu kandungan ayat. Contoh lainnya, “Saya kira ayat ini turun tentang...” Atau, “Saya tidak mengira ayat ini turun kecuali tentang...” Kata-kata seperti ini tidak memberi kepastian tentang *sabab nuzūl*. Seperti telah dikatakan, kata-kata seperti ini bisa saja menunjukkan salah satu isi kandungan atau tema ayat.

Contoh praktis yang pertama adalah riwayat Ibn ‘Umar, ia berkata, “Ayat ini, *isteri-isteri kalian adalah (seperti) tanah tempat kalian bercocok* (QS al-Baqarah [2]: 223), turun tentang hukum menggauli istri lewat duburnya. Sedang contoh praktis yang kedua, riwayat dari ‘Abdullah bin al-Zubair bahwa Zubair mengadukan seorang laki-laki Anshār yang ikut dalam Perang Badar kepada Rasulullah Saw. dalam kasus irigasi air dari sebuah dataran tinggi yang mereka gunakan untuk mengairi kebun kurma mereka berdua. Laki-laki Anshār berkata kepada Zubair, “Biarkan air mengalir!” Tapi, Zubair tidak mau. Maka Rasulullah berkata kepada Zubair, “Alir-

⁵⁴ Tim Ulama Mesir, *al-Mausū‘ah...*, hal.56-57.

kan untukmu, hai Zubair lalu alirkan ke tetanggamu!” Mendengar itu, laki-laki Anshâr marah dan berkata, “Ya Rasulullah, apakah karena ia putra bibimu?” Mendengar kata-kata laki-laki Anshâr itu, wajah Rasulullah Saw. memerah, lalu berkata kepada Zubair, “Air-ilah (kebunmu), setelah itu tahan airnya agar ia kembali ke asalnya.” Nabi Saw. akhirnya memberikan semuanya kepada Zubair. Padahal perintah beliau sebelumnya merupakan perintah yang adil; Zubair mendapat bagian, lalu laki-laki Anshâr juga dapat bagian. Tapi, karena laki-laki Anshâr itu marah kepada Rasulullah Saw., beliau pun dengan tegas memberikan semua bagian kepada Zubair.

Zubair berkata, “Aku pikir ayat ini *maka* demi Tuhanmu, mereka (pada hakikatnya) tidak beriman hingga mereka menjadikan kamu hakim terhadap perkara yang mereka perselisihkan, tidak turun kecuali tentang kasus itu. Menurut Ibn Taimiyah, kata-kata mereka, “Ayat ini turun tentang ini...” kadang dimaksudkan untuk menunjukkan *sabab nuzûl*, kadang pula untuk menunjukkan bahwa kejadian atau sesuatu yang disebutkan itu merupakan bagian dari kandungan ayat tapi bukan merupakan *sabab*. Senada dengan Ibn Taimiyah, al-Zarkasyî mengatakan bahwa sudah menjadi kebiasaan apabila ada sahabat atau tabi’in yang berkata begini, “Ayat ini turun tentang ini...”, maka yang mereka maksud adalah kejadian atau sesuatu itu merupakan bagian dari kandungan ayat, bukan merupakan *sabab*. Jadi, semacam penegasan kandungan hukum ayat dengan menunjuk kejadian atau orang yang tercakup oleh hukum itu, yang dalam kenyataannya kejadian atau orang tersebut bukan *sabab nuzûl*.^{55]}

55 Al-Qatthân, *Mabâhith*..., hal.85-86. Lihat juga Shubhî al-Shâlih, *Mabâhith fi’Ulûm al-Qur’ân*, Dâr al-‘Ilm li al-Malâyin, cet. XXIV, 2000, hal. 142.

BAB TIGA

TINJAUAN SOSIOLOGIS- HISTORIS KONSEP MAKIYYAH- MADANIYYAH DAN SABAB AL-NUZÛL

Al-Qur`an memuat lebih dari enam ribu ayat yang diturunkan secara bertahap, ayat demi ayat, dalam kurun waktu sekitar dua puluh tiga tahun. Ayat-ayat tersebut dihimpun dalam surah. Panjang tiap surah sangat beragam. Surah terpendek adalah al-Kautsar (tiga ayat) dan yang terpanjang adalah al-Baqarah (286 ayat). Untuk alasan tertentu, urutan surah-surah al-Qur`an secara umum disusun berdasar panjang-pendeknya, bukan kronologinya.

Meski al-Qur`an tidak disusun secara kronologis, tidak berarti kaum Muslim generasi awal tidak tertarik pada sejarah wahyu. Sekurangnya ada dua alasan yang saling terkait mengapa mereka ingin memahami sejarah wahyu. *Pertama*, keinginan untuk memelihara dan menggali informasi tentang Nabi Saw. sebagai penerima wahyu. Dengan suka-cita mereka menyambut informasi semacam itu, menganggapnya bagai reliq yang mengaitkan mereka kepada so-

sok Nabi Saw. *Kedua*, konteks sejarah pewahyuan al-Qur'an sering menjadi kunci untuk memahami maknanya. Banyak ayat merujuk pada sosok dan kelompok tertentu, seperti kaum Anshâr (QS al-Taubah [9]: 117), Abû Lahab (surah al-Lahab), atau tempat tertentu seperti Hunain (QS al-Taubah [9]: 25), masjid al-Aqsha (QS al-Isra' [17]:1), dan lainnya. Tentu saja orang yang tidak mengenal nama-nama itu akan berusaha mengetahui makna dan kaitannya dengan kisah-kisah yang dituturkan dalam al-Qur'an.¹

Konteks sosial dan kultural pewahyuan penting dipahami oleh siapa pun yang ingin menerapkan aturan dan ajaran al-Qur'an. Tentu saja banyak tingkat konteks pemahaman yang diperlukan untuk menarik makna dari sebuah teks, baik yang bersifat lisan maupun tulisan. Bukan saja nama tertentu, tetapi juga kata-kata yang bersifat umum perlu dipahami berdasarkan konteks historis dan kulturalnya. Kata *qawâ'id*, misalnya, digunakan dalam bahasa Arab modern dalam arti *pilar* atau *dasar*. Makna itu dapat diterapkan pada ayat 26 surah al-Nahl. Namun, kedua makna ini tidak cocok diterapkan untuk ayat 60 surah al-Nûr. Pada ayat ini *qawâ'id* bermakna *perempuan tua*. Perubahan makna ini dapat diketahui setelah melakukan analisis historis-linguistik atas terma tersebut.²

Para ulama al-Qur'an klasik sadar betul akan hal tersebut di atas. Mereka sadar bahwa untuk memahami dan memaknai al-Qur'an, ayat demi ayatnya, surah demi surahnya, seseorang tidak bisa begitu saja mendatangi al-Qur'an tanpa berbekal perangkat pemahaman dan peranti pemaknaan yang memadai. Perangkat-perangkat pemahaman itu kemudian mereka rumuskan dalam *'ulûm al-qur'ân* (ilmu-ilmu seputar al-Qur'an) dan *qawâ'id tafsîr* (kaidah-kaidah penafsiran). Di antara topik-topik dalam *'ulûm al-qur'ân*, topik yang paling relevan dengan tema kajian ini adalah ilmu *ma'îyyah-madaniyyah* dan *asbâb al-nuzûl*.

Sebagai pendahuluan, dapat dikatakan di sini bahwa ilmu *ma'îyyah-madaniyyah* bagi kita sekarang bermakna bahwa pembentukan sebuah ajaran haruslah mencakup dua unsur utama: pemahaman

1 Lihat Ingrid Matson, *The Story of the Qur'an* (terj. *Ulumul Qur'an Zaman Kita: Pengantar untuk Memahami Konteks, Kisah, dan Sejarah al-Qur'an*, oleh R. Cecep Lukman Yasin), Jakarta: Zaman, cet. 1, 2013, hal. 46-47.

2 Matson, *The Story...*, hal. 47.

yang jelas (*tashawwur*) dan peranti/institusi penopang (*nizhâm*); akidah dan syariah. *Ma'îyyah* memberi *tashawwur*, sedangkan *madaniyyah* melengkapinya dengan *nizhâm*. Tidak ada akidah tanpa syariah, dan begitu sebaliknya. Sedangkan *asbâb al-nuzûl* bagi kita kini bermakna bahwa realitas mendahului pikiran; bahwa wahyu tidak turun kecuali setelah adanya persoalan sosial yang menuntut “penyelesaian langit” karena manusia dengan kemampuan yang dimilikinya tidak lagi sanggup menyelesaikannya. Realitaslah yang “memanggil” pikiran, lalu pikiran datang memastikan dirinya atas realitas. Tujuan dari turunnya wahyu adalah untuk menjadi solusi bagi persoalan-persoalan sosial, bukan disalahgunakan untuk membohongi khalayak dengan pengetahuan-teoretis. Para aktivis pergerakan keagamaan dan politik harus memedomani hal penting ini. Pembacaan atas wahyu haruslah dalam kerangka problem sosial yang melingkupinya. Seruan (janji, jargon, wejangan) teoritis-politis haruslah dibaca dalam konteks problem dan persoalan mendasar yang dihadapi setiap masyarakat. Berikut lebih lanjut pembahasan tentang *ma'îyyah-madaniyyah* dan *asbâb al-nuzûl*:

A. MAKIYYAH-MADANIYYAH

Sebelum lebih jauh membahas *ma'îyyah-madaniyyah*, ada baiknya dilakukan sedikit penelusuran sejarah tentang dua kota, yakni Makkah dan Madinah. Sebab pembahasan tentang *ma'îyyah-madaniyyah* sejatinya mengacu kepada dua kota tersebut dengan segala kandungan budaya, tradisi, tatanan masyarakat serta watak masing-masing dari Makkah dan Madinah.

1. Makkah

a. Makkah Pra-Islam

Sebagai tempat kelahiran rumpun Semit, Semenanjung Arab menjadi tempat menetap orang-orang yang kemudian bermigrasi ke wilayah Bulan Sabit Subur, yang kelak dikenal dalam sejarah sebagai bangsa Babilonia, Assyria, Phoenisia, dan Ibrani. Sebagai tempat munculnya tradisi Semit sejati, wilayah gurun pasir Arab merupakan

tempat lahirnya tradisi Yahudi, dan kemudian Kristen—yang secara bersama-sama membentuk karakteristik rumpun Semit yang telah dikenal baik. Pada Abad Pertengahan, Semenanjung Arab melahirkan sebuah bangsa yang menaklukkan sebagian besar wilayah dunia yang kelak menjadi pusat-pusat peradaban, dan melahirkan sebuah agama—Islam—yang dianut oleh sekitar 450 juta (sekarang 2 milyar lebih—pcn) orang, yang mewakili hampir semua ras di berbagai kawasan. Satu dari delapan orang di dunia adalah pengikut Muhammad.

Sejumlah orang Arab kemudian dikenal sebagai para penakluk dunia. Dalam waktu seabad dari kebangkitannya, bangsa Arab jadi penguasa kerajaan yang wilayahnya membentang dari pantai lautan Atlantik hingga perbatasan Cina, sebuah kerajaan yang lebih luas daripada kekaisaran Romawi di masa kejayaannya. Pada masa penaklukan yang tiada bandingannya dalam sejarah, mereka memasukkan ke dalam ajaran, bahasa, dan bahkan postur tubuh mereka berbagai unsur asing, termasuk budaya Yunani, Romawi, Anglo-Saxon, atau Rusia.

Bangsa Arab bukan hanya membangun kerajaan, melainkan juga kebudayaan. Sebagai pewaris peradaban kuno yang berkembang pesat di tepi sungai Tigris dan Efrat, di daratan sekitar Sungai Nil dan pantai sebelah timur Mediterania, mereka juga menyerap dan memadukan beragam unsur budaya Yunani-Romawi; berperan sebagai pembawa gerakan intelektual ke Eropa Abad Pertengahan yang memicu kebangkitan Barat dan melapangkan jalan bagi proses modernisasi di dunia Barat. Tidak ada satu pun bangsa di Abad Pertengahan yang memberikan kontribusi terhadap kemajuan manusia sebesar kontribusi yang diberikan oleh orang Arab dan orang-orang yang berbahasa Arab.³

Semenanjung Arab merupakan semenanjung barat daya Asia, sebuah semenanjung terbesar dalam peta dunia. Wilayahnya seluas 1.745.900 km², meliputi Arab Saudi, Yaman, Kuwait, Qatar, Emirati Arab, Oman, Masqat, dan Aden. Para ahli geologi mengatakan bah-

3 Philip K. Hitti, *History of The Arabs; From the Earliest Times to the Present* (terj. *History of The Arabs*, oleh R. Cecep Lukman Yasin dan Dedi Slamet Riyadi), Jakarta: PT. Serambi Ilmu Semesta, cet. I, 2006, hal. 3-4.

wa wilayah itu awalnya merupakan bagian tak terpisahkan dari daratan Sahara (kini dipisahkan oleh lembah Nil dan Laut Merah) dan kawasan berpasir yang menyambungkan Asia melalui Persia bagian tengah Gurun Gobi. Dahulu kala arus laut Samudera Atlantik dari barat, yang kini menjadi sumber hujan bagi daratan tinggi Suriah-Palestina, pasti pernah juga menjadi sumber hujan bagi kawasan Semenanjung Arab. Dan selama satu periode tertentu pada Abad Es, daerah-daerah gurun itu merupakan padang rumput yang bisa dihuni manusia. Karena pencairan es tidak pernah mencapai lebih jauh dari bagian selatan pegunungan Asia Kecil, Semenanjung Arab tetap menjadi wilayah yang bisa dihuni karena tidak tersentuh glasiasi (pencairan es). Profil ceruk lembahnya yang dalam dan kering masih memperlihatkan kuatnya kikisan air hujan yang pernah mengalir melalui ceruk itu. Daerah perbatasan di sebelah utara tidak bisa digambarkan dengan baik, tapi bisa dipandang sebagai garis imajiner yang mengarah ke timur dari ujung Teluk 'Aqabah di Laut Merah menuju Efrat. Jadi, secara geologis seluruh gurun Suriah-Mesopotamia merupakan bagian dari Semenanjung Arab.⁴

Semenanjung Arab merupakan salah satu wilayah terkering dan terpanas. Meskipun diapit oleh lautan di sebelah barat dan timur, laut itu terlalu kecil untuk dapat mempengaruhi kondisi cuaca Afro-Asia yang jarang turun hujan. Lautan di sebelah selatan memang membawa partikel air hujan, tapi badai gurun musiman menyapu wilayah tersebut dan hanya menyisakan sedikit kelembaban di wilayah daratan. Angin timur yang sejuk dan menyegarkan menjadi tema yang sangat disukai oleh para penyair Arab.

Hanya Yaman dan Asir yang mendapatkan curah hujan yang cukup untuk bercocok tanam. Tanaman yang tumbuh dua musim dapat dijumpai di lembah subur ini yang berjarak sekitar 340 km dari pesisir. Shana'a, ibu kota Yaman modern, memiliki ketinggian lebih dari 2.000 meter di atas permukaan laut yang menjadikannya sebagai salah satu kota terbaik dan terindah di Semenanjung. Dataran subur lainnya, meskipun tidak merata kesuburannya, bisa dijumpai di sekitar pesisir. Permukaan tanah Hadramaut dicirikan dengan perbukitan landau yang cukup banyak memiliki kandungan air bawah

4 Hitti, *History...*, hal. 16-17.

tanah. Oman, wilayah paling timur, mendapatkan curah hujan yang cukup. Daerah-daerah yang sangat panas dan kering adalah Jedah, Hudaidah dan Masqat.⁵

Demikian sekilas Semenanjung Arab di mana kota Makkah berada di dalamnya. Lebih tepatnya kota Makkah berada di kawasan Hijaz. Hijaz merupakan dataran tandus yang berfungsi seperti penghambat (*hijâz*) antara dataran tinggi Nejed dan daerah pesisir yang rendah. Hijaz hanya memiliki tiga kota: Taif, dan dua kota yang bertetangga, Makkah dan Madinah.

Nama Makkah diambil dari bahasa Saba, Makuraba, yang berarti tempat suci. Kata ini menunjukkan bahwa kota itu didirikan oleh suatu kelompok keagamaan, sehingga bisa dikatakan bahwa sejak dulu—jauh sebelum kelahiran Nabi—Makkah telah menjadi pusat keagamaan. Kota itu terletak di Tihamah, sebelah selatan Hijaz, sekitar 77 km dari Laut Merah, di sebuah lembah gersang dan berbukit yang digambarkan dalam al-Qur'an (QS. 14: 37) sebagai tanah yang "tidak bisa ditanami". Panasnya suhu udara Makkah hampir tak tertahankan. Suatu ketika seorang pengembara Arab dari Maroko, Ibnu Batuta, mencoba melakukan thawaf di Ka'bah tanpa alas kaki. Namun belum usai berthawaf ia sudah berhenti karena tidak kuat menahan "lidah api" yang dipantulkan bebatuan di sekitar Ka'bah.⁶

Bicara tentang Makkah adalah bicara tentang tempat paling utama; tentang tanah yang baik nan diberkahi, tentang negeri tempat awal turunnya al-Qur'an dan berlangsung hingga 13 tahun; tentang masa lalu, masa kini dan masa depan umat Islam; tentang negeri yang paling dicintai Allah.

Sepanjang sejarah, Makkah merupakan *baldah* (negeri/kota) yang agung, terdiri dari beberapa wilayah yang luas, memiliki batas yang tegas, serta mempunyai sejumlah situs penting yang jelas. Konon, Makkah sudah ada sejak zaman Nabi Ibrahim as. Tepatnya sejak Nabi Ismail dan ibunya menempatnya, lalu dibangun padanya Ka'bah, *Baitullah al-Harâm* (Rumah Allah yang Mulia). Karena Baitullah, Makkah al-Mukarramah menjadi tanah suci dan dimu-

5 Hitti, *History...*, hal. 20-21.

6 Lihat Hitti, *History...*, hal. 128-130.

liakan-Nya. Allah menjadikannya kiblat kaum Muslim dan pusat tambahan hati mereka.

Secara geografis, Makkah terletak di barat Jazirah Arab, di tengah kawasan Hijaz, di antara Syâm dan Yaman. Tinggal di dalamnya berbagai etnis: Arab dan non-Arab dari berbagai penjuru sejak dahulu hingga sekarang. Dengan begitu Makkah merupakan salah satu lambang persatuan agama, budaya dan kemanusiaan bagi kaum Muslim. Dulu Nabi Ibrahim as. pernah berdoa terkait kota ini:

رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ دُرِّيِّ بَوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا الصَّلَاةَ فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ وَارْزُقْهُمْ مِنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ

Ya Rabb kami, sesungguhnya aku telah menempatkan sebagian keturunanku di lembah yang tidak mempunyai tanam-tanaman di dekat rumah Engkau (Baitullah) yang dihormati. Ya Rabb kami (yang demikian itu) agar mereka mendirikan shalat, maka jadikanlah hati sebagian manusia cenderung kepada mereka dan beri rezkilah mereka dari buah-buahan, mudah-mudahan mereka bersyukur (QS Ibrahim [14]: 37).

Dalam Surah Ibrahim, ayat ini berada dalam kelompok ayat yang menceritakan doa-doa Nabi Ibrahim as. Pada ayat 35, Nabi Ibrahim as. memohon kepada Allah agar menjadikan Makkah negeri yang aman. Pada ayat ini beliau juga memohon agar Allah menjauhkan dirinya dan anak-cucunya dari menyembah berhala. Doa Nabi Ibrahim as. untuk menjadikan kota Makkah dan sekitarnya sebagai kota yang aman adalah doa untuk menjadikan keamanan yang ada di sana berkesinambungan hingga akhir masa. Atau, menganugerahkan kepada penduduk dan pengunjungnya kemampuan untuk menjadikannya aman dan tenteram. Permohonan ini bukan berarti menjadikannya aman secara terus-menerus tanpa peran manusia. Yang beliau mohonkan itu adalah *amn tasyrîfî*, yakni permohonan kiranya Allah menetapkan hukum keagamaan yang mewajibkan orang mewujudkan, memelihara, dan menjaga keamanannya.

Ayat ini bukan saja mengajarkan agar berdoa untuk keamanan dan kesejahteraan Kota Makkah, tetapi juga mengandung isyarat tentang perlunya setiap Muslim berdoa untuk keselamatan dan keamanan wilayah tempat tinggalnya dan agar penduduknya memperoleh rezeki yang melimpah.⁷

Kemudian pada ayat 36 Nabi Ibrahim as. menyatakan bahwa berhala telah menyesatkan banyak manusia. Beliau juga menegaskan bahwa orang yang mengikuti beliau termasuk golongan beliau, sedangkan orang yang mendurhakai beliau, beliau menyerahkan urusan orang itu kepada Allah Yang Maha Pengampun lagi Maha Penyayang. Permohonan Nabi Ibrahim as. agar menghindarkan anak-cucu beliau dari menyembah berhala bukanlah dalam arti memaksa mereka mengakui keesaan Allah, tetapi bermohon kiranya fitrah kesucian yang dianugerahkan Allah dalam jiwa setiap manusia dan yang intinya adalah tauhid, bermohon kiranya fitrah tersebut terus terpelihara.

Penutup doa Nabi Ibrahim as. pada ayat 36, “*Engkau Maha Pengampun lagi Maha Penyayang*,” bukan berarti memohon pengampunan bagi para penyembah berhala, tetapi menyerahkan kepada Allah Swt. putusan terakhir karena hanya Allah yang memiliki hak prerogratif menyangkut pengampunan atau penyiksaan.⁸

Nah, pada ayat 37 ini, Nabi Ibrahim as. “melaporkan” kepada Allah bahwa beliau telah menempatkan sebagian keturunanku di lembah Kota Makkah yang tidak mempunyai tanam-tanaman di dekat Baitullah, agar mereka mendirikan shalat. Beliau juga memohon agar Allah menjadikan hati sebagian manusia cenderung kepada mereka serta memberi mereka rezeki berupa buah-buahan, supaya mereka bersyukur.

Jika pada ayat 35 dan 36 Nabi Ibrahim as. berdoa untuk umum, maka pada ayat 37 beliau berdoa untuk anak istrinya. Dan juga setelah berdoa memohon keterhindaran dari keburukan, beliau bermohon kiranya Allah melimpahkan anugerah kesejahteraan. Yang menarik dari ayat ini adalah kata-kata Nabi Ibrahim as. ketika

7 M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbâh*; Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an, Jakarta: Penerbit Lentera Hati, Edisi Baru, cet. II, 2009, vol. VI, hal. 386-387.

8 Shihab, *Tafsir al-Misbâh*..., vol. VI, hal. 387-388.

menunjuk kota Makkah: *lembah yang tidak mempunyai tanam-tanaman*. Ini menunjukkan bahwa tanah di daerah itu bukanlah lahan pertanian. Redaksi yang digunakan ini bukan sekadar berarti tidak ditumbuhi tumbuhan, tetapi lebih dari itu, yakni tidak memiliki atau tidak berpotensi untuk ditumbuhi tumbuhan. Memang, kenyataan menunjukkan bahwa Makkah dan sekitarnya bukan saja gersang, tetapi juga dikelilingi oleh batu-batu sehingga tidak memungkinkan adanya tumbuh-tumbuhan.

Agaknya doa Nabi Ibrahim as., “*jadikanlah hati sebagian manusia cenderung kepada mereka*” yang menjadikan setiap Muslim selalu merindukan untuk datang ke Makkah, bahkan kembali lagi dan kembali lagi ke sana walau telah berulang-ulang mengunjunginya. Yang jelas, ayat 37 ini dapat menjadi dasar perlunya berhijrah ke suatu tempat yang aman bagi kelangsungan pendidikan agama untuk anak dan pemeliharaan akidahnya. Karena itu, sebagian ulama mengharamkan keluarga Muslim untuk hidup menetap di tengah masyarakat non-Muslim bila keberadaan mereka di sana dapat mengakibatkan kekaburan ajaran agama atau kedurhakaan kepada Allah Swt., baik untuk dirinya maupun sanak keluarganya.⁹

1) Nama-nama Kota Makkah

Al-Qur'an menyebut banyak nama untuk kota Makkah. Banyaknya nama menunjukkan kemuliaan dan keutamaan pemilik nama-nama itu. Berikut nama-nama untuk Kota Makkah:

♦ *Makḥkah*

Dinamai *Makḥkah* karena kepadanya mengalir berbagai kebaikan dunia. Atau karena ia mengusir orang-orang yang jahat darinya. Firman-Nya:

وَهُوَ الَّذِي كَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ عَنْهُمْ بِطَّنِ مَكَّةَ

Dan Dia-lah yang menahan tangan mereka dari (membinasakan) kamu dan (menahan) tangan kamu dari (membinasakan) mereka di tengah kota Makḥkah (QS al-Fath [48]: 24).

♦ *Bakḥkah*

9 Shihab, *Tafsir al-Misbâh*..., vol. VI, hal. 389-390.

Firman-Nya:

إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَالَمِينَ

Sesungguhnya rumah yang mula-mula dibangun untuk (tempat beribadat) manusia ialah Baitullah yang di Bakkah (Makkah) yang diberkahi dan menjadi petunjuk bagi semua manusia (QS Âli 'Imrân [3]: 96).

Dinamai *Bakkah* karena ia menundukkan (*tabukku*) leher kaum yang zalim dan para penindas. Dalam arti, di bawah keagungan Kota Makkah, mereka tunduk dan terhina. Ada yang mengatakan, dinamai *Bakkah* karena manusia berjejalan (*yatabâkûn* yang bermakna *yazdahimûn*) di dalamnya. *Bakkah* sama dengan *Makkah*. Orang Arab kerap mengganti huruf *mîm* dengan *bâ*, sehingga kata *lâzim* pun jadi *lâzib*.

- *Umm al-Qurâ*
Umm al-Qurâ artinya *ashl al-qurâ* (asal mula atau induk desa/kota). Makkah dinamai *umm al-qurâ* karena ia merupakan kota ter-tua dan paling masyhur. Tentang nama ini Allah Swt. berfirman:

وَهَذَا كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ مُّصَدِّقُ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَلِتُنذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا

Dan (*al-Qur'an*) ini adalah kitab yang telah Kami turunkan yang diberkahi; membenarkan kitab-kitab yang sebelumnya agar kamu memberi peringatan kepada (penduduk) *Umm al-Qurâ* (Makkah) dan orang-orang yang di luar lingkungannya (QS al-An'am [6]: 92).

وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِّتُنذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا

Demikianlah Kami wahyukan kepadamu *al-Qur'an* dalam bahasa Arab supaya kamu memberi peringatan kepada *Umm al-Qurâ* (penduduk Makkah) dan penduduk (negeri-negeri) sekelilingnya (QS al-Syurâ [42]: 7).

Menurut al-Zamakhsharî, Makkah dinamai *Umm al-Qurâ* karena ia merupakan tempat di mana rumah ibadah pertama dibangun. Ia juga merupakan kiblat bagi seluruh penduduk serta tujuan haji mereka, serta merupakan kota yang paling agung kedudukannya bagi penduduk kota-kota sekitar.¹⁰ Sedangkan menurut al-Qurthubî, Makkah dinamai *Umm al-Qurâ* karena ia merupakan bumi (tanah) pertama dan darinya bumi membentang (menyebar).

- *Al-Balad al-Amîn*
Sebagaimana firman-Nya:

وَالَّتَيْنِ وَالزَّيْتُونَ * وَطُورِ سِينِينَ * وَهَذَا الْبَلَدِ الْأَمِينِ

Demi (buah) Tin dan (buah) Zaitun, dan demi bukit Sinai, dan demi kota ini yang aman (Makkah) (QS al-Tîn [95]: 1-3).

- *Al-Balad*

وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ

Dan (ingatlah) ketika Ibrahim berkata, "Ya Tuhanku, jadikanlah negeri (Makkah) ini negeri yang aman, dan jauhkanlah aku beserta anak-cucuiku dari menyembah berhala-berhala" (QS Ibrâhîm [14]: 35).

Ini adalah doa Nabi Ibrahim as. untuk Kota Makkah setelah Nabi Ismail as. tinggal di dalamnya. Sebelumnya Nabi Ibrahim as. juga berdoa agar Allah menjadikan Kota Makkah layak dan aman untuk ditempati. Nama *al-Balad* juga terdapat dalam firman-Nya:

لَا أُقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ * وَأَنْتَ حِلٌّ بِهَذَا الْبَلَدِ

10 Mahmud bin 'Umar al-Zamakhsharî, *al-Kasysyâf*, Beirut: Dâr Ihyâ' al-Turâts al-'Arabî, tt., vol. II, hal. 43.

Aku benar-benar bersumpah dengan kota ini (Makkah), dan kamu (Muhammad) bertempat di Kota Makkah ini (QS al-Balad [90]: 1-2).

♦ *Al-Baldah*

Nama ini terdapat dalam firman-Nya;

إِنَّمَا أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ رَبَّ هَذِهِ الْبَلَدِ الَّذِي حَرَّمَهَا

Aku hanya diperintahkan untuk menyembah Tuhan negeri ini Yang telah menjadikannya suci (QS al-Naml [27]: 91).

Al-Baldah pada ayat ini adalah kota Makkah. Allah memuliakan dan menyucikan kota ini antara lain dengan mengharamkan pertumpahan darah, berburu binatang, dan menebang pepohonan di dalamnya.

♦ *Al-Ka'bah*

Kata Ka'bah juga acap-kali digunakan untuk menunjuk kota Makkah. Allah berfirman:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمَّدًا فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدْيًا بِالْغُلَبَةِ

Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu membunuh binatang buruan, ketika kamu sedang ihram. Barangsiapa di antara kamu membunuhnya dengan sengaja, maka dendanya ialah mengganti dengan binatang ternak seimbang dengan buruan yang dibunuhnya, menurut putusan dua orang yang adil di antara kamu sebagai had-ya yang dibawa sampai ke Ka'bah (QS al-Mâ'idah [5]: 95).

Yang dimaksud “sampai ke Ka'bah” pada ayat ini adalah bahwa had-ya itu dibawa sampai ke tanah haram untuk disembelih di sana dan dagingnya dibagikan kepada fakir-miskin.

♦ *Al-Qaryah*

وَكَايْنٍ مِنْ قَرْيَةٍ هِيَ أَشَدُّ قُوَّةً مِنْ قَرْيَتِكَ الَّتِي أَخْرَجْتِكَ أَهْلُكُنَاهُمْ فَلَا نَاصِرَ لَهُمْ

Dan betapa banyaknya negeri-negeri yang (penduduknya) lebih kuat dari (penduduk) negerimu (Muhammad) yang telah mengusirmu itu. Kami telah membinasakan mereka; maka tidak ada seorang penolong pun bagi mereka (QS Muhammad [47]: 13).

Qaryatika (negerimu) pada ayat ini, seperti kata Ibn Katsîr, adalah Makkah.¹¹

♦ *Ma'âd*

Allah berfirman:

إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرَادُّكَ إِلَى مَعَادٍ قُلْ رَبِّي أَعْلَمُ مَنْ جَاءَ بِالْهُدَى وَمَنْ هُوَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ

Sesungguhnya yang mewajibkan atasmu (melaksanakan hukum-hukum) al-Qur'an, benar-benar akan mengembalikan kamu ke tempat kembali. Katakanlah, "Rabbku mengetahui orang yang membawa petunjuk dan orang yang dalam kesesatan yang nyata" (QS al-Qashash [28]: 85).

Yang dimaksud *ma'âd* (tempat kembali) pada ayat ini adalah Kota Makkah. Ayat ini turun di Juhfah sewaktu Nabi Saw. dalam perjalanan hijrah ke Madinah, sebagai penghibur bagi beliau yang sedih meninggalkan kota kelahirannya. Ayat ini juga merupakan janji Allah bahwa beliau suatu saat akan kembali ke kota kelahirannya yang ditinggalkannya itu sebagai pemenang. Janji itu kelak terbukti pada tahun 8 Hijrah saat beliau menaklukkan Kota Makkah.

♦ *Al-Haram al-Âmin*

Firman-Nya:

11 Ismâ'il bin Katsîr, *Tafsîr al-Qur'ân al-'Azhîm*, Dâr Thayyibah li al-Nasyr wa al-Tauzî, cet. II, 1999, vol. VII, hal. 311.

وَقَالُوا إِن تَتَّبِعِ الْهْدَىٰ مَعَكَ تَخْطِفُ مِنْ أَرْضِنَا أَوْ لَمْ تُنْكِنْ
لَهُمْ حَرَمًا آمِنًا يُجْبَىٰ إِلَيْهِ ثَمَرَاتُ كُلِّ شَيْءٍ رِّزْقًا مِنْ لَدُنَّا وَلَكِنَّ
أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ

Dan mereka berkata, "Jika kami mengikuti petunjuk bersama kamu, niscaya kami akan diusir dari negeri kami." Dan bukannya Kami telah meneguhkan kedudukan mereka dalam daerah haram yang aman, yang didatangkan ke tempat itu buah-buahan dari segala macam (tumbuh-tumbuhan) untuk menjadi rezeki (bagi mereka) dari sisi Kami? Tetapi kebanyakan mereka tidak mengetahui (QS al-Qashash [28]: 57).

Firman-Nya lagi:

أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا آمِنًا وَيَنْتَحِفُ النَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ
أَفَبِالْبَاطِلِ يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَةِ اللَّهِ يَكْفُرُونَ

Dan apakah mereka tidak memperhatikan, bahwa sesungguhnya Kami telah menjadikan (negeri mereka) tanah suci yang aman, sedangkan manusia sekitarnya rampok-merampok. Maka mengapa (sesudah nyata kebenaran) mereka masih percaya kepada yang batil dan ingkar kepada nikmat Allah? (QS al-Ankabut [29]: 67).

Terbukti, dari dulu hingga kini berbagai macam buah-buahan melimpahi Makkah, tanah suci yang dimuliakan Allah, dari seluruh penjuru.

♦ *Al-Wādī*

Firman-Nya:

رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ دُرِّيٍّ يُودِ عَيْرِ ذِي رَرْجٍ عِنْدَ بَيْتِكَ
الْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا الصَّلَاةَ فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِي
إِلَيْهِمْ وَارْزُقْهُمْ مِنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ

Ya Rabb kami, sesungguhnya aku telah menempatkan sebagian keturunanku di lembah yang tidak mempunyai tanam-tanaman di dekat rumah Engkau (Baitullah) yang dihormati, Ya Rabb kami (yang demikian itu) agar mereka mendirikan shalat, maka jadikanlah hati sebagian manusia cenderung kepada mereka dan beri rezkilah mereka dari buah-buahan, mudah-mudahan mereka bersyukur (QS Ibrâhîm [14]: 37).

Lembah yang tidak bertanam-tanaman dekat Baitullah yang disebut pada ayat ini jelas kota Makkah.

♦ *Al-Masjid al-Harâm*

Al-Masjid al-Harâm juga kadang digunakan untuk menunjuk Kota Makkah. Kata *al-Masjid al-Haram* antara lain terdapat dalam QS al-Baqarah (2): 144, al-Mâ'idah (5): 2, al-Isrâ' (17): 1, al-Hajj (22): 25, dan al-Fath (48): 25. *Al-Masjid al-Harâm* pada ayat-ayat ini mencakup masjid al-Haram di mana Ka'bah berada serta seluruh tempat suci di kota Makkah.

2) Situs-situs Penting di Kota Makkah

Situs-situs penting di Kota Makkah yang akan disebutkan dalam tulisan ini adalah situs-situs yang disebutkan dalam al-Qur'an sejauh yang dapat penulis telusuri. Seperti telah disinggung, keutamaan kota Makkah terlihat antara lain dari seringnya al-Qur'an menyebut kota ini dalam banyak ayatnya. Selain itu, kenyataan bahwa al-Qur'an pertama kali diturunkan di Kota Makkah juga menambah poin bagi keutamaan kota suci ini. Nabi termulia dan teragung juga lahir, tumbuh dan besar di kota yang diberkahi ini. Semua ini merupakan keutamaan dan keistimewaan yang nyata bagi Kota Makkah. Berikut beberapa situs penting di kota Makkah yang disebut dalam al-Qur'an:

♦ *Masjid al-Haram*

Tentang masjid ini, Allah Swt. berfirman antara lain dalam ayat:

سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى
الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ

السَّمِيعُ الْبَصِيرُ

Mahasuci Allah, yang telah memperjalankan hamba-Nya pada suatu malam dari masjid al-Haram ke masjid al-Aqsha yang telah Kami berkahi sekelilingnya agar Kami perlihatkan kepadanya sebagian dari tanda-tanda (kebesaran) Kami. Sesungguhnya Dia adalah Maha Mendengar lagi Maha Melihat (QS al-Isrâ' [17]: 1).

Seperti terlihat, dalam ayat ini Allah Swt. menyucikan Diri-Nya Yang Mahasuci dan mengagungkan-Nya, karena memang bagi-Nya segala *afâl* (perbuatan) yang agung dan segenap karunia yang besar lagi nyata. Di antara perbuatan agung dan karunia besar-Nya adalah bahwa Dia memperjalankan hamba dan rasul-Nya, Muhammad Saw. di waktu malam dari masjid al-Haram—masjid teragung dan paling utama sedunia—ke masjid al-Aqsha—salah satu masjid utama dan istimewa tempat persinggahan para nabi. Meski jarak antara masjid al-Haram dan masjid al-Aqsha sangat jauh, namun atas kuasa dan keagungan-Nya, Nabi Saw. menempuhnya hanya dalam satu malam, bahkan beliau kembali dari perjalanan sangat panjang ini di malam itu juga.

Dalam perjalanan itu Allah memperlihatkan kepada Nabi Saw. sebagian dari tanda-tanda kekuasaan-Nya yang memperkuat keyakinan, keimanan, keteguhan, serta ketegasan Nabi Saw. Perjalanan ini merupakan salah satu bentuk perhatian dan kasih sayang-Nya kepada Nabi Saw.

Satu hal penting dicatat bahwa perjalanan ini ditempuh Nabi Saw. dengan ruh dan jasadnya. Jika misalnya hanya dengan ruhnya saja, maka hal itu bukan merupakan sesuatu yang besar dan istimewa. Perjalanan ini menjadi agung dan istimewa justeru karena ditempuh Nabi Saw. dengan ruh dan jasadnya.

- Maqâm Ibrâhîm
Firman-Nya:

وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ
مُصَلًّى

Dan (ingatlah), ketika Kami menjadikan rumah itu (Baitullah) tempat berkumpul bagi manusia dan tempat yang aman. Dan jadikanlah sebagian maqam Ibrahim tempat shalat (QS al-Baqarah [2]: 125).

Seperti terbaca, ayat di atas menyuruh menjadikan sebagian maqâm Ibrâhîm tempat shalat. Karena itu, dianjurkan shalat dua raka'at di belakang maqâm Ibrâhîm. Di rakaat pertama membaca surah al-Kâfirûn dan di rakaat kedua surah al-Ikhlâsh. Tentang maqâm Ibrâhîm, Allah Swt. juga berfirman:

فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَّقَامُ إِبْرَاهِيمَ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا

Padanya terdapat tanda-tanda yang nyata, (di antaranya) maqam Ibrahim; barangsiapa memasukinya (Baitullah itu) menjadi amanlah dia (QS Âli 'Imrân [3]: 97).

Pada Baitullah terdapat tanda-tanda yang nyata bahwa bangunan tua nan penuh wibawa itu merupakan Rumah Tauhid yang dibangun oleh Nabi Ibrahim as. Padanya terdapat tanda-tanda yang jelas bahwa Allah memuliakan dan mengagungkannya. Di antara tanda-tanda itu adalah maqâm Ibrâhîm. Yaitu sebuah batu tempat dulu Nabi Ibrahim as. berdiri di atasnya ketika membangun Ka'bah bersama putranya, Nabi Ismail as.

- Bukit Shafâ dan Marwah
Tentang keduanya, Allah Swt. berfirman:

إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ

Sesungguhnya Shafa dan Marwah adalah sebagian dari syi'ar Allah. Maka barangsiapa yang beribadat haji ke Baitullah atau berumrah, maka tidak ada dosa baginya mengerjakan sa'i antara keduanya. Dan barangsiapa yang mengerjakan suatu kebajikan

dengan kerelaan hati, maka sesungguhnya Allah Maha Mensyukuri kebaikan lagi Maha Mengetahui (QS al-Baqarah [2]: 158).

Shafâ adalah sebuah dataran tinggi di mana jamaah haji memulai sa'i darinya. Sedangkan Marwah adalah tempat berhentinya sa'i. Pada asalnya Shafa dan Marwah adalah bukit kecil dekat Ka'bah dari arah timur. Keduanya merupakan sebagian dari tanda-tanda agama Allah. Orang yang mengunjungi Ka'bah untuk berhaji atau umrah harus melakukan sa'i antara keduanya.

- Arafât dan al-Masy'ar al-Harâm (Muzdalifah)
Firman-Nya

لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَأَذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ وَاذْكُرُوا كَمَا هَدَاكُمْ وَإِنْ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلِهِ لَمَنِ الضَّالِّينَ

Tidak ada dosa bagimu untuk mencari karunia (rezeki hasil perniagaan) dari Tuhanmu. Maka apabila kamu telah bertolak dari Arafat, berzikirlah kepada Allah di Masy'ar al-Haram dan berzikirlah (dengan menyebut) Allah sebagaimana yang ditunjukkan-Nya kepadamu; dan sesungguhnya kamu sebelum itu benar-benar termasuk orang-orang yang sesat (QS al-Baqarah[2]: 198).

Arafât adalah sebuah padang tempat jamaah haji berwukuf pada tanggal 9 Dzul Hijjah. Sedang maksud ayat di atas, setelah jamaah wukuf bertolak dari padang Arafât setelah terbenam matahari, maka hendaknya mereka berzikir kepada Allah dengan tasbih, talbiah, dan doa-doa di al-Masy'ar al-Harâm, yaitu Muzdalifah. Berzikirlah dengan cara yang benar sebagaimana telah diajarkan-Nya.

- Minâ

وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ لِمَنِ اتَّقَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ

Dan berzikirlah (dengan menyebut) Allah dalam beberapa hari yang terbilang. Barangsiapa yang ingin cepat berangkat (dari Mina) sesudah dua hari, maka tiada dosa baginya. Dan barangsiapa yang ingin menangguhkan keberangkatannya (dari dua hari itu), maka tidak ada dosa pula baginya bagi orang yang bertakwa. Dan bertakwalah kepada Allah, dan ketahuilah, bahwa kamu akan dikumpulkan kepada-Nya (QS al-Baqarah [2]: 203).

Ayat ini memerintah jamaah haji untuk banyak berzikir kepada Allah dengan tasbih dan takbir dalam beberapa hari saja, yaitu hari-hari ketika di Mina atau hari-hari *tasyriq*, yakni 11, 12, dan 13 Dzul Hijjah. Jika ada jamaah yang terburu-buru dan keluar dari Minâ sebelum terbenam matahari pada tanggal 12, itu tidak masalah. Pun jika ada yang menangguhkan keberangkatannya dari Minâ dengan bermalam di sana sehingga dapat melontar jumrah pada tanggal 13 atas dasar takwa, maka itu lebih baik karena dengan begitu ia telah membekali diri dengan ibadah dan meneladani Rasulullah Saw.

- Gua Gunung Tsûr

Yaitu gua tempat Rasulullah Saw. bersembunyi bersama Abû Bakar ra. sebelum keduanya keluar dari Kota Makkah al-Mukarramah untuk hijrah ke Madinah al-Munawwarah. Gua dan peristiwa itu disinggung al-Qur'an dalam ayat:

إِلَّا تَنْصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِيَ اثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَأَيَّدَهُ بِجُودٍ لَمْ تَرَوْهَا وَجَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلَىٰ وَكَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

Jikalau kamu tidak menolongnya (Muhammad) maka sesungguhnya Allah telah menolongnya (yaitu) ketika orang-orang kafir (musyrikin Makkah) mengeluarkannya (dari Makkah) sedang dia salah seorang dari dua orang ketika keduanya berada dalam gua, di waktu dia berkata kepada temannya, "Janganlah kamu berduka cita, sesungguhnya Allah beserta kita." Maka Allah

menurunkan keterangan-Nya kepadanya (Muhammad) dan membantunya dengan tentara yang kamu tidak melihatnya, dan Allah menjadikan seruan orang-orang kafir itulah yang rendah. Dan kalimat Allah itulah yang tinggi. Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana (QS al-Taubah [9]: 40).

Gua yang dimaksud dalam ayat di atas adalah Gua Tsûr. Sedangkan Gua Hirâ' tidak pernah disebut dalam al-Qur'an, namun ia disebut dalam banyak hadits shahih.

3) Sekilas Tentang Kondisi Masyarakat Arab Jahiliah

• Kondisi Politik

Penduduk jazirah Arab pra-Islam terbagi menjadi dua: *Badui* (orang-orang Arab yang tinggal di perkampungan), dan *ḥadhr* (orang-orang Arab yang tinggal di perkotaan). Undang-undang yang berlaku di antara mereka adalah undang-undang kesukuan.¹² Setiap suku mempunyai identitas politik. Lewat identitas ini, satu suku menjalin persekutuan dengan suku lain. Persekutuan antara suku-suku Arab yang paling terkenal adalah *Ḥilf al-Fudhûl*.¹³

12 'Ali Muḥammad al-Shallâbî, *al-Sīrah al-Nabawiyah: 'Ardh Waqā' i' wa Tahfīl Ahlāds*, Kairo: Mu' assasah Iqra', cet. I, 2005, vol. I, hal. 21.

13 *Ḥilf al-Fudhûl* terjadi pada bulan Dzu al-Qa'dah, 20 tahun sebelum kenabian, empat bulan setelah perang Fijar. *Ḥilf al-Fudhûl* merupakan perjanjian (persekutuan antar beberapa suku Arab) paling mulia dan paling terhormat di antara perjanjian-perjanjian antar suku Arab yang pernah ada. Yang pertama kali mewacanakan *Ḥilf al-Fudhûl* adalah al-Zubair bin 'Abd al-Muthalib. Penyebabnya adalah seorang laki-laki dari Zubaid (selanjutnya disebut Zubaidi) datang ke Makkah membawa barang dagangan. Al-'Ash bin Wâ'il menyatakan membeli barang dagangan itu, tapi ternyata ia tidak mau membayarkan uangnya kepada Zubaidi. Maka Zubaidi memanggil suku-suku lain yang bersekutu dengan sukunya. Suku-suku itu adalah 'Abd al-Dâr, Makhzûm, Jamh, Sahm, dan 'Adî bin Ka'ab. Mereka berdatangan untuk menolong Zubaidi atas al-'Ash bin Wâ'il. Keesokan hari, saat matahari terbit, ketika orang Quraisy berkumpul di *nâḍi* (tempat berkumpul) mereka di sekitar Ka'bah, Zubaidi naik ke bukit Abî Qubais lalu berteriak menyatakan bahwa telah terjadi kezaliman di tanah haram. Seseorang (yakni dirinya) dizalimi barang dagangannya. "Tanah haram hanya bagi orang yang menghargai kemuliannya. Tanah haram bukan bagi orang yang zalim dan durhaka," serunya. Mendengar itu al-Zubair bin 'Abd al-Muthalib berdiri lalu berkata: "Orang seperti ini harus ditolong." Maka berkumpullah Bani Hâsyim, Zuhrah dan Taim bin Murrah di rumah 'Abdullâh bin Jad'ân. Mereka kemudian membuat perjanjian pada bulan Dzu al-Qa'dah. Mereka berjanji atas nama Allah untuk membulatkan suara membela yang teraniaya melawan penganiaya sampai penganiaya memberikan hak si teraniaya. Orang-orang Quraisy menamai perjanjian ini dengan *Ḥilf al-Fudhûl*. Kemudian mereka yang bersepakat dalam per-

Dan karena identitas ini pula satu suku berperang melawan suku lain. Peperangan antar suku Arab yang paling terkenal adalah Perang Fijâr.¹⁴ Di luar perang-perang berskala besar, sering pula terjadi perseteruan-perseteruan antar suku yang penyebabnya terkadang bersifat pribadi atau karena urusan ekonomi.¹⁵

• Kondisi Sosial

Secara sosial, pola kehidupan bangsa Arab jahiliah dikuasai oleh tradisi dan adat istiadat. Mereka memiliki hukum-hukum adat berkenaan dengan garis keturunan, hubungan antarsuku, dan hubungan antar-individu. Secara umum, kondisi sosial masyarakat Arab jahiliah adalah sebagai berikut:

(1) Kuatnya Semangat Kesukuan

Kuatnya semangat dan ikatan kesukuan melahirkan satu jenis semangat yang dikenal dengan *ashabiyah*. Ia mengisyaratkan loyalitas suka rela dan tanpa syarat kepada anggota klannya yang secara umum mirip patriotisme fanatik dan chauvanistik. Watak dari *ashabiyah* ini masih tetap menjadi ciri khas bangsa Arab hingga saat mereka berkembang setelah kelahiran Islam, dan merupakan salah satu faktor penting yang menyebabkan perpecahan dan kehancuran total berbagai kerajaan Islam.

Setiap klan dipimpin oleh seorang kepala yang disebut *syaiḥ*. Seorang *syaiḥ* merupakan anggota senior dalam klan-nya. Kepemimpinannya tecermin dalam wejangan-wejangan-nya yang bijak, sikapnya yang pemurah dan pemberani. Se-

janjian tersebut mendatangi al-'Ash bin Wâ'il lalu menyita barang dagangan milik Zubaidi dan mengembalikannya kepadanya (lihat Ismâ'il bin Katsîr, *al-Bidâyah wa al-Nihâyah*, Beirut: Maktabah al-Ma'ârif, tt., vol. II, hal. 291-292).

14 Perang Fijâr terjadi ketika usia Rasulullah menginjak 20. Dinamai Fijâr karena dua suku, yaitu Kinânah dan Qais melanggar bulan haram. Dalam perang ini suku Kinânah bersekutu dengan suku Quraisy. Panglima Kinânah dan Quraisy dalam perang tersebut Harb bin Umayyah. Pemicu perang ini adalah bahwa 'Urwah al-Rihâl bin 'Utbah membolehkan Nu'mân bin al-Mundzir untuk berdagang. Kemudian al-Barâdh bin Qais berkata kepada 'Urwah: "Apakah kamu membolehkan berdagang kepada Kinânah." 'Urwah menjawab: "Ya, bahkan kepada semua makhluk." Al-Barâdh lalu membuntuti 'Urwah menunggu ia lengah. Sampai ketika 'Urwah berada di Taimin, 'Urwah terlihat lengah, al-Barâdh menyerang dan membunuhnya di bulan haram. Maka berkecamuklah perang antara suku Kinânah dibantu Quraisy melawan Qais (lihat Ibn Katsîr, *al-Bidâyah ...*, vol. II, hal. 289).

15 'Al-Shallâbî, *al-Sīrah al-Nabawiyah...*, vol. II, hal. 22.

nioritas dan kualifikasi individual menjadi acuan dalam menentukan apakah seseorang pantas menjadi syaikh atau tidak.¹⁶

- (2) Kebanggaan dengan Kesusastraan, Terutama Syair
Bangsa Arab menunjukkan apresiasi yang sedemikian besar terhadap ungkapan puitis dan sangat mudah tersentuh oleh kata-kata, baik lisan maupun tulisan. Sulit ditemukan bahasa yang mampu memengaruhi pikiran para penggunanya sedemikian dalam selain bahasa Arab. Watak seni mereka dituangkan ke dalam satu media: ungkapan sastra. Jika bangsa Yunani mengungkapkan daya seninya terutama dalam bentuk patung dan arsitektur, bangsa Arab menuangkannya dalam bentuk syair (*qashîdah*). Kefasihan mengungkapkan jati diri secara tegas dan elegan dalam bentuk prosa dan puisi, berikut kemampuan memanah dan menunggang kuda pada masa jahiliah dipandang sebagai tiga ciri utama manusia sempurna.¹⁷
- (3) Kedudukan Perempuan dalam Masyarakat Arab Jahiliah
Perempuan dalam pandangan kebanyakan suku Arab ibarat benda, biasa dijadikan barang warisan, anak laki-laki sulung dapat menikahi perempuan mantan istri ayahnya yang bukan ibunya setelah ayahnya meninggal, atau—jika tidak tertarik menikahinya—menahannya dari menikah dengan laki-laki lain.¹⁸

Ada banyak adat dan kebiasaan buruk lainnya berkaitan dengan persoalan perempuan di zaman jahiliah. Bila diukur dengan kebebasan, secara umum status perempuan sangatlah inferior di masyarakat pra-Islam. Dibandingkan dengan praktik kaum jahiliah, hukum Islam—yang bersumber pada wahyu dan pemberian contoh lewat Sunnah—merupakan sebuah revolusi.¹⁹

16 Hitti, *History*..., hal. 34-35.

17 Hitti, *History*..., hal. 112-113.

18 Muḥammad Abū Syuhbah, *al-Sīrah al-Nabawiyah fī Dhaw' al-Qur'ān wa al-Sunnah*, Damaskus: Dār al-Qalam, cet. III, 1996, vol. I, hal. 87.

19 Asghar 'Alī Engineer, *The Qur'an Women and Modern Society* (terj. Agus Nuryatno: *Pembebasan Perempuan*), Yogyakarta: LKiS, cet. I, 2003, hal. 39-40. Baca pula Muḥammad Thāhir bin 'Āsyur, *Ushūl al-Nizhām fī al-Islām*, Kairo: Dār al-Salam,

- (4) Pernikahan

Masyarakat Arab jahiliah mengenal macam-macam pernikahan. 'Ā'isyah menceritakan tentang hal ini:

Ada empat macam pernikahan di zaman jahiliah. Pertama, nikahnya orang-orang sekarang di mana seorang laki-laki meminang wanita lalu memberinya maskawin dan menikahinya. Kedua, seorang suami menyuruh isterinya berhubungan dengan laki-laki lain, kemudian ia tidak menyentuhnya sampai isterinya benar-benar hamil dari hasil hubungannya dengan laki-laki lain itu. Sang suami melakukan hal ini demi mendapatkan anak dari keturunan terpandang. Nikah ini dinamai nikah *istibdhā'*. Ketiga, seorang wanita melakukan hubungan seksual dengan sejumlah laki-laki di bawah sepuluh orang. Ketika si wanita hamil dan melahirkan, ia mendatangkan para laki-laki yang menggaulinya. Kemudian ia menisbahkan anak yang dilahirkannya kepada salah seorang di antara mereka yang dicintainya. Keempat, sekelompok laki-laki mendatangi seorang wanita pelacur yang biasa memasang bendera di pintu rumahnya sebagai tanda. Apabila ia melahirkan, maka semua laki-laki yang pernah datang kepadanya dikumpulkan, lalu ia menunjuk seseorang dari mereka sebagai ayah bagi anak yang dilahirkannya karena orang itu paling mirip dengan anak tersebut.²⁰

- (5) Perceraian

Di antara tradisi masyarakat Arab jahiliah adalah menceraikan istri tanpa batas. Seorang suami dapat menceraikan istrinya lalu merujuknya lalu menceraikannya kembali kemudian merujuknya lagi dan begitu seterusnya tanpa batas. Hingga awal Islam tradisi ini masih berlaku sampai Allah menurunkan Q.S. al-Baqarah/2: 229.²¹

- (6) Perang

cet. I, 2005, 90-95.

20 Muḥammad bin Ismā'īl al-Bukhārī, *al-Jāmi' al-Shāhīḥ al-Mukhtashar* (ed. Mushtahafa Dyb al-Bughā), Yamamah-Beirut: Dār Ibn Katsīr, cet. III, 1987, vol. V, hal. 1970, hadis no. 4834.

21 'Al-Shallābī, *al-Sīrah al-Nabawiyah*..., vol. I, hal. 27.

Salah satu fenomena sosial yang menggejala di Arab menjelang kelahiran Islam adalah apa yang dikenal dengan sebutan *Ayyâm al-'Arab*. Sebutan ini merujuk pada permusuhan antar-suku yang secara umum muncul akibat persengketaan seputar hewan ternak, padang rumput atau mata air. Persengketaan itu menyebabkan seringnya terjadi perampokan dan penyerangan, memunculkan sejumlah pahlawan lokal, para pemenang dari suku-suku yang bersengketa, serta menghasilkan perang syair yang penuh kecaman di antara para penyair yang berperan sebagai juru bicara pihak-pihak yang bersengketa.²²

Dalam masyarakat kabilah, perang juga dianggap sebagai salah satu kesempatan untuk memperoleh taraf kehidupan lebih baik, meskipun dengan penuh risiko. Tugas perang umumnya dipegang laki-laki. Jika suatu peperangan dimenangkan maka dengan sendirinya laki-laki yang berkompeten mengatur harta rampasan perang.²³

(7) Ilmu Pengetahuan dan Baca-Tulis

Tidak seperti orang-orang Yahudi dan Nasrani, orang-orang Arab jahiliah umumnya tidak bisa membaca dan tidak peduli terhadap ilmu. Mereka diliputi kebodohan, buta huruf, dan taklid. Sedikit sekali dari mereka yang bisa membaca dan menulis.²⁴

(8) Stratifikasi Sosial

Kelompok-kelompok masyarakat yang lebih kuat mempunyai pengaruh yang besar daripada kelompok masyarakat lemah. Biasanya kelompok-kelompok masyarakat lemah yang tidak terikat dalam satu suku meminta perlindungan kepada suku-suku yang lebih kuat, tentu dengan beberapa konsekuensi.

22 Hitti, *History*..., hal. 110.

23 Lihat Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender Perspektif al-Qur'an*, Jakarta: Penerbit Paramadina, cet. II, 2001, hal. 135-136. Perang antarsuku, di samping melahirkan struktur dan stratifikasi sosial seperti munculnya konsep bagsawan, budak, harem, mawâlî, juga melahirkan beberapa institusi hukum yang bertujuan mengeliminir kekerasan antarsuku. Ketika itu telah dikenal hukum balas dendam sederajat (*lex talionis*), misalnya nyawa dibalas dengan nyawa, mata dengan mata, hidung dengan hidung (Nasaruddin, *Argumen Kesetaraan* ..., hal. 112. Baca juga Hitti, *History*..., hal. 33).

24 Abû Syuhbah, *al-Sîrah al-Nabawiyah*..., vol. I, hal. 93.

Kelompok masyarakat yang lebih kuat berperan sebagai patron yang memberikan perlindungan terhadap kelompok masyarakat lemah yang menjadi kliennya. Kelompok masyarakat lemah yang mendapatkan perlindungan dari kelompok masyarakat kuat disebut sebagai *mawâlî*.²⁵

Mawâlî tidak sama dengan budak. Kedudukan sosial *mawâlî* lebih tinggi ketimbang budak, sebab mereka dianggap sebagai manusia merdeka, hanya saja mereka dibebani beberapa kewajiban oleh patronnya. Namun meski lebih tinggi daripada budak, tetap saja mereka dipandang rendah statusnya dalam masyarakat. Mereka tidak diperkenankan mengawini keluarga pelindungnya. Di tempat-tempat pertemuan umum, seperti pesta, tempat duduk mereka ditempatkan paling belakang.²⁶

♦ Kondisi Ekonomi

Secara ekonomi, sebagian besar jazirah Arabia diliputi padang sahara. Hal ini menjadikannya luput dari pertanian kecuali di tempat-tempat tertentu khususnya Yaman dan Syâm. Sedangkan beberapa oase yang ada di kawasan ini dimanfaatkan oleh orang-orang Arab Badui untuk menggembala unta dan kambing.

Meski bisa dibilang luput dari dunia pertanian, tapi posisinya yang strategis antara Afrika dan Asia timur, menjadikan Jazirah Arabia sebagai sentra perdagangan internasional yang cukup terkemuka pada waktu itu. Penduduk Jazirah Arabia yang menekuni dunia perdagangan adalah orang-orang kota, terutama penduduk Kota Makkah. Orang-orang Quraisy mempunyai dua musim perjalanan dagang berskala besar: musim dingin ke Yaman, dan musim panas ke Syâm. Perjalanan ini di luar perjalanan-perjalanan kecil lainnya yang berlangsung sepanjang tahun.²⁷

25 Nasaruddin, *Argumen Kesetaraan* ..., hal. 114. Baca juga Syaûqî Dhayf, *Târîkh al-Adab al-'Arabî*, Kairo: Dâr al-Ma'ârif, cet. IV, tt., vol. I (al-'Ashr al-Jâhilî), hal. 67, dan Hitti, *History*..., hal. 33-34.

26 Nasaruddin, *Argumen Kesetaraan* ..., hal. 114-115.

27 Al-Shallâbî, *al-Sîrah al-Nabawiyah*..., vol. I, hal. 22-23. Mereka memiliki banyak pusat kegiatan jual-beli (pasar) seperti: Dûmah al-Jandal: Dibuka awal Rabi' al-Awal sampai pertengahan bulan. Yang berada di sekitar pasar ini adalah suku Thay, Judaylah, dan Kilab. Al-Musyaqqar: Terletak di Bahrayn dekat Hajar. Dibuka awal bulan Jumâdâ al-Âkhirah sampai akhir bulan. Klan 'Abd al-Qays dan Tamim berada

- Kondisi Keagamaan

Di oase-oase sekitar Madinah—Taimah, Fadak, Khaibar, Wadi al-Qura—dan di kota itu sendiri serta Yaman, terdapat sejumlah permukiman Yahudi. Keberadaan orang-orang Yahudi di Arabia mungkin bias ditelusuri mulai abad pertama Maschi. Penaklukan Yerusalem oleh Kaisar Titus (sekitar 70 M) serta penumpasan pemberontakan Bar Kochba (sekitar 135 M) barangkali telah membuat sejumlah orang Yahudi di kota tersebut terpaksa meninggalkan negerinya untuk mengembara, dan kemudian menetap di Arabia. Hijr, Ula, Taimah, Khaibar, Thaif dan Madinah merupakan enam kota Arab yang menjadi tempat permukiman Yahudi. Kota Makkah tidak dimasuki karena merupakan pusat penyembahan berhala. Sekalipun demikian, orang-orang Quraisy mengenal dengan baik agama Yahudi, karena kota itu berada di jalur perniagaan Yaman dan Suriah. Mungkin saja ada satu-dua orang Yahudi di Makkah, namun dalam al-Qur'an maupun literatur-literatur kesejarahan yang ditulis kaum Muslim tidak ditemukan sedikit keterangan pun mengenai keberadaan masyarakat Yahudi dalam jumlah besar di kota itu.

Berbeda dengan kaum Yahudi, orang-orang Kristen di Arabia memiliki posisi yang tidak begitu baik ditinjau dari difusi dan kohesinya. Mereka ini tidak terkonsentrasi di oase-oase. Meskipun demikian, agama Kristen memiliki sejumlah pengikut dari kalangan Badui yang tinggal dekat perbatasan Suriah dan di Yaman—khususnya ketika negeri ini berada di bawah kekuasaan Abyssinia—serta di Hira. Di Suriah dan Yaman, pemeluk

di sekitar pasar ini. Shuḥār: Terletak di Oman, dibuka selama lima hari sejak awal Rajab. Dabā: Dibuka pada hari terakhir Rajab dan didatangi para pedagang dari India dan Cina. Al-Syahr: Terletak di kaki gunung di mana Nabi Hūd as. dimakamkan. Bani Muḥārib berada di sekitar pasar ini. Sūq 'Adnān: Diselenggarakan selama 10 hari sejak awal Ramadhan. Sūq Shan'ā': Dibuka pertengahan Ramadhan hingga akhir bulan. Al-Rābiyah: Berlokasi di Ḥadhramaut di tengah-tengah suku Kindah. Waktu penyelenggaraannya sama dengan pasar 'Ukāzh, yaitu pertengahan Dzū al-Qa'dah sampai akhir bulan. 'Ukādz: Pasar Arab terbesar, berlokasi dekat Arafat. Biasa dikunjungi orang-orang Quraisy, Ghatthfān, Hawāzin, Aslam, dan Ḥābisy. Dibuka pertengahan Dzū al-Qa'dah hingga akhir bulan. Dzī al-Majāz: Dekat dengan pasar 'Ukāzh, dibuka awal Dzū al-Ḥijjah sampai hari tarwiyah. Al-Nathāh: Berlokasi di Khaybar, dibuka 10 Muharram sampai akhir bulan. Al-Hijr: Terletak di Yamāmah, juga dibuka 10 Muharram sampai akhir bulan (lihat Syaūqī Abū Khalīl, *Athlas al-Sīrah al-Nabawiyah*, Damaskus: Dār al-Fikr, cet. IV, 2006, hal. 34).

Kristennya mengikuti sekte monofisit, sementara orang-orang Kristen Hira menganut paham Nestorian. Di Makkah sendiri ada sejumlah individu terpencil—seperti Waraqah ibn Naufal, sepupu Khadijah—yang beragama Kristen.

Dari sini dikatakan bahwa sebelum kedatangan Islam milieu intelektual Arabia telah dirembesi gagasan-gagasan Yudeo-Kristiani. Bahwa ajaran-ajaran tradisi Yudeo-Kristiani telah dikenal oleh kebanyakan orang Arab, adalah suatu kenyataan historis yang tidak dapat dimungkiri siapa pun. Al-Qur'an sendiri mengonfirmasi hal ini. Juga terdapat petunjuk bahwa orang-orang Yahudi dan Kristen pernah secara aktif melakukan agitasi religus guna menarik orang-orang Arab—baik dalam skala besar-besaran maupun kecil-kecilan—ke dalam agama mereka. Upaya tersebut terlihat hanya membawa hasil terbatas, karena selain kedua agama tersebut—terutama Kristen—memiliki implikasi politik, kebanyakan orang Arab lebih suka mengikuti tradisi nenek moyangnya atau tradisi “bapak-bapak kami.” Sekalipun, menurut al-Qur'an, nenek moyang atau bapak-bapak mereka tidak mengetahui sesuatu pun dan tidak mendapat petunjuk.²⁸

Secara ketat, masalah keagamaan di Arabia pada umumnya adalah politeisme. Sekalipun kebanyakan orang Arab mengakui dan menerima gagasan tentang Allah sebagai pencipta alam semesta dan manusia, yang menundukkan matahari dan bulan, serta yang menurunkan hujan, lalu dengannya Dia menghidupkan bumi sesudah matinya, tetapi penyembahan aktual mereka pada faktanya ditujukan kepada tuhan-tuhan lain yang dipandang sebagai perantara-perantara kepada Allah. Konsepsi pagan semacam ini direkam al-Qur'an dalam beberapa kesempatan. Selain itu, al-Qur'an juga mengemukakan nama tuhan-tuhan—atau tepatnya dewi-dewi—tersebut: Lata, 'Uzza, dan Manat, yang dipandang kaum pagan Arab sebagai puteri-puteri Tuhan, serta Wadd, Suwa, Yaguts, dan Nasr, yang merupakan dewa-dewa Arab kuno. Namun, dalam situasi-situasi tertentu, mereka biasanya menganut monotesime temporal tanpa peduli akan implikasi si-

28 Taufik Adnan Amal, *Rekonstruksi Sejarah al-Qur'an*, Jakarta: Yayasan Abad Demokrasi (Edisi Digital), 2011, hal. 24-26.

kap tersebut. Ketika berada dalam keadaan bahaya, mereka biasanya mengesakan tuhan dengan tulus. Tetapi, setelah lepas dari marabahaya mereka melupakan apa yang telah lalu dan kembali menyekutukan Tuhan.

Dari kepercayaan politeisme di atas—di mana Allah dipandang sebagai Tuhan Tertinggi di samping tuhan-tuhan atau dewi-dewi lain yang rendah—individu-individu tertentu di Arabia menganut kepercayaan terhadap satu tuhan saja. Gagasan Yudeo-Kristiani, terutama tentang monotesime, barangkali turut memberi andil pada munculnya kesadaran keagamaan tersebut. Tetapi, watak dan kandungan ekspresi keagamaannya terlihat lebih bersifat kearaban. Contohnya, Umaiyyah ibn Abi al-Salt—orang sezaman Nabi yang berasal dari Thaif—melukiskan agamanya dalam salah satu kumpulan sajak sebagai “hanifisme” (hanifiyah) dan “monoteisme.” Kesejatian kumpulan sajak yang ditulis al-Salt ini, yang berbicara tentang *dîn al-hanafiyyah* sebagai satu-satunya agama yang bisa bertahan hingga Hari Kebangkitan, memang telah diragukan. Namun keberadaan orang-orang Arab tertentu yang menganut kepercayaan monoteistik semacam itu pada masa pra-Islam merupakan suatu kenyataan historis yang tidak dapat dimungkiri.²⁹

B. MAKKAH MASA ISLAM

Tahun ketika Nabi Muhammad Saw. lahir sering disebut Tahun Gajah. Pada saat itu Yaman berada di bawah kekuasaan Abyssinia, dan Abrahah, seorang Abyssinia, menjadi gubernur di sana. Ia membangun sebuah katedral megah di Sana'a, dengan harapan dapat menyaingi Makkah sebagai tempat ibadah haji terbesar di seluruh Arabia. Ia membangunnya dengan pualam yang diambil dari bekas istana Ratu Saba dan menghiasinya dengan emas dan perak. Mimbarinya dibuat dari gading dan kayu hitam. Ia menulis surat untuk rajanya, Negus, “Wahai Raja, aku telah membangun sebuah gereja untukmu. Kemegahannya tidak pernah tertandingi oleh raja mana pun sebelumnya. Dan aku tak akan pernah berhenti hingga dapat

²⁹ Amal, *Rekonstruksi...*, hal. 28-29.

mengalihkan pusat haji orang-orang Arab ke sana.” Ia tidak merahasiakan sedikit pun niatnya, dan itu tentu mengundang kemarahan suku-suku yang tersebar di seluruh Hijâz dan Nejed. Akhirnya, seseorang dari suku Kinânah, yang memiliki hubungan nasab dengan Quraisy, pergi ke Sana'a dengan maksud meruntuhkan gereja itu. Ia melakukan itu hanya satu malam, kemudian kembali ke rumahnya dengan selamat.³⁰

Ketika Abrahah mendengar itu, ia bersumpah akan membalas dendam dengan menghancurkan Ka'bah sampai rata dengan tanah. Ia pun menyiapkan pasukan besar-besaran untuk menyerang Makkah dengan menempatkan seekor gajah di barisan terdepan. Beberapa suku Arab di utara Sana'a berusaha menghalangi perjalanan mereka, tetapi pasukan Abyssinia berhasil mengalahkan mereka dan menangkap pemimpin mereka, Nufail dari suku Khats'am. Sebagai tebusan nyawanya, ia dijadikan penunjuk jalan.

Ketika pasukan Abrahah sampai di Tha'if, orang-orang Tsaqif keluar menemui mereka. Orang-orang Tsaqif khawatir Abrahah keliru menghancurkan kuil mereka, al-Lât, karena dikira Ka'bah. Mereka menjelaskan bahwa ia belum sampai tujuan. Mereka juga menyuruh seseorang menjadi penunjuk jalan. Meski sudah ada Nufail sebagai penunjuk jalan, Abrahah tetap menerima penunjuk jalan itu. Tapi, si penunjuk jalan ini meninggal di perjalanan, sekitar tiga kilometer dari Makkah, di sebuah tempat bernama Mughammis, dan dikuburkan di sana.

Abrahah berhenti di Mughammis. Dari sana ia mengirim pasukan berkuda ke pinggiran Makkah. Mereka merampas apa saja yang mereka temukan di perjalanan, lalu mengirimkan hasil rampasannya ke Abrahah. Termasuk yang dirampas dua ratus unta milik Abdul Muththalib. Kenyataan ini mendorong orang-orang Quraisy dan suku-suku lain di sekitarnya mengadakan pertemuan “dewan perang.” Mereka memutuskan untuk tidak perang. Di sisi lain, Abrahah mengutus seseorang untuk menemui pemimpin Makkah. Abrahah memberi pesan bahwa mereka datang bukan untuk perang,

³⁰ Martin Lings, *Muhammad: His Life Based on the Earliest Sources* (terj. Muhammad: Kisah Hidup Nabi Berdasarkan Sumber Klasik, oleh Qamaruddin SF), Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, cet. VII, 2009, hal. 39-40.

melainkan hanya ingin menghancurkan Ka'bah. Ia juga berpesan, jika ingin menghindari pertumpahan darah, maka pemimpin Makkah harus menemuinya di kemah pasukan Abyssinia.

Sang utusan diantar menghadap Abdul Muththalib. Kemudian, bersama seorang putranya, Abdul Muththalib menemui Abrahah di perkemahan. Abrahah sangat terkesan dengan Abdul Muththalib, sampai ia turun dari singgasana, menyambutnya dan duduk bersamanya di atas permadani. Ketika Abrahah bertanya kepada Abdul Muththalib apa yang ia ajukan sebagai permintaan, Abdul Muththalib menjawab bahwa ia hanya meminta Abrahah mengembalikan unta-unta miliknya yang telah dirampas oleh pasukannya. Abrahah terkejut dengan permintaan ini. Dalam dugaannya, Abdul Muththalib akan memintanya mengurungkan niatnya menghancurkan Ka'bah. Tapi ternyata yang ia minta hanya mengembalikan unta-untanya. Melihat keterkejutan Abrahah, Abdul Muththalib berkata, "Aku adalah pemilik unta-unta itu, sementara Ka'bah ada miliknya sendiri yang akan melindunginya." "Tapi, sekarang ini dia tidak akan mampu melawanku," kata Abrahah angkuh. "Kita lihat saja nanti," jawab Abdul Muththalib, "tapi kembalikan unta-untaku sekarang." Abrahah akhirnya memenuhi permintaan Abdul Muththalib.³¹

Abdul Muththalib kembali ke kaum Quraisy dan menyarankan penduduknya menyelamatkan diri ke atas bukit dekat kota. Ia sendiri bersama beberapa anggota keluarganya dan pemuka masyarakat yang lain pergi ke Ka'bah. Mereka berdiri di sisi Ka'bah, memohon pertolongan Allah melawan Abrahah dan pasukannya. Sambil memegang cincin besi di pintu Ka'bah, Abdul Muththalib berdoa, "Ya Allah, hamba-hamba-Mu melindungi rumahnya, maka lindungilah Rumah-Mu ini!" Setelah itu ia bersama yang lain pergi ke puncak bukit dan mengambil tempat yang memungkinkannya mengawasi apa yang terjadi di kota.

Esoknya, Abrahah bersiap untuk menghancurkan Ka'bah. Gajah yang telah dilengkapi persenjataan ditempatkan di barisan terdepan. Sang pemandu, Unais, mengarahkannya menuju Makkah. Namun apa yang terjadi? Gajah itu tak mau berdiri. Ia tetap duduk berlu-

31 Lings, *Muhammad...*, hal. 41-42.

tut, tak mau melangkah mengikuti komando. Abrahah melakukan segala cara untuk menggerakkan kaki gajah, tapi gagal. Gajah tetap tak mau bergerak. Akhirnya mereka mencoba strategi lain, yaitu bergerak kembali ke arah Yaman beberapa langkah dengan harapan nanti setelah mereka kembali menuju Makkah, sang gajah mau mengikuti mereka. Tapi apa yang terjadi? Gajah hanya mau bergerak ketika pasukan bergerak menuju arah Yaman. Tapi ketika mereka berbalik menuju Makkah, gajah kembali mogok.

Sesungguhnya ini sebuah pertanda bahwa ambisi Abrahah akan gagal. Tapi, mereka tidak memahami hal itu. Tiba-tiba langit di ufuk barat menghitam-pekak, disusul suara gemuruh dan gelegar yang memecakkan telinga. Dari arah laut juga datang gelombang kegelapan. Langit hitam menutupi mereka. Lalu, langit dipenuhi burung yang jumlahnya tak terhingga. Di antara mereka yang selamat menceritakan bahwa burung-burung itu terbang secepat burung layang-layang, setiap burung membawa tiga batu kecil yang membara; satu di paruhnya, dua di cakar kedua kakinya. Burung-burung itu menukik ke arah barisan sambil menjatuhkan batu-batu itu. Gambarnya seperti diceritakan QS al-Fil. Setiap orang yang terkena lemparan batu panas, langsung terkapar lalu membusuk. Jika ada yang tidak terluka sama sekali, maka mereka adalah Unais dan sang gajah. Tidak semua pasukan binasa. Ada di antara mereka yang selamat. Mereka yang selamat kemudian tinggal di Hijâz dan bekerja sebagai penggembala atau lainnya.³²

Sejak peristiwa itu, Quraisy dikenal di Jazirah Arab sebagai "keluarga Tuhan". Mereka semakin dikagumi karena Tuhan mengabulkan doa mereka untuk melindungi Ka'bah dari kehancuran. Namun sesungguhnya ada peristiwa lain yang lebih dahsyat setelah peristiwa itu, yakni kelahiran Muhammad bin Abdullah. Ketika peristiwa burung itu terjadi, Abdullah bin Abdul Muththalib sedang tidak berada di Makkah. Ia sedang berdagang ke Palestina dan Suriah bersama sebuah kafilah. Dalam perjalanan pulang, Abdullah menginap di rumah keluarga neneknya di Yatsrib. Ia jatuh sakit di sana. Kafilah dagang kembali ke Makkah tanpa Abdullah. Abdul Muththalib

32 Lihat Lings, *Muhammad...*, hal. 42-44.

segera mengutus Harits menjenguk Abdullah yang sakit di Yatsrib. Namun begitu Harits tiba di Yatsrib, sang adik, Abdullah meninggal.

Hârîts kembali ke Makkah dengan membawa duka mendalam. Aminah, istri Abdullah, tentu sangat sedih dengan berita duka ini. Namun, satu hal sedikit melipur lara Aminah, yaitu calon bayi dari Abdullah yang kini masih di kandungan Aminah dan sebentar lagi akan lahir. Benar saja, beberapa minggu kemudian bayi itu lahir. Saat itu Aminah tinggal di rumah pamannya. Aminah mengabarkan berita gembira itu kepada Abdul Muththalib, kakek dari bayi yang baru saja lahir. Abdul Muththalib segera datang menjenguk sang cucu tersayang, menggendongnya, lalu membawanya ke Ka'bah dan masuk bersamanya ke dalam Rumah Suci itu.³³

Memasuki awal abad ke-7 bangsa Quraisy menjadi bangsa yang kaya. Secara alamiah mereka memandang kekayaan dan kapitalisme sebagai juru selamat, yang telah menyelamatkan mereka dari kemiskinan dan mara bahaya, dan memberi mereka rasa aman. Namun, kapitalisme agresif tidak sesuai dengan etika kesukuan yang bersifat komunal. Kapitalisme secara alamiah mendorong keserakahan dan individualisme. Beberapa klan yang lemah, termasuk klan Hâsyim di mana Muhammad dilahirkan, tidak sesukses lainnya dan merasa terdesak. Bukannya membagi kekayaan mereka secara merata sebagaimana etika suku lama, setiap orang menimbun harta pribadinya sendiri. Mereka mengeksploitasi hak-hak anak yatim dan para janda, menyerap warisan mereka ke dalam kekayaan mereka sendiri dan tidak merawat anggota-anggota suku yang lebih miskin dan lemah sebagaimana etos lama mengharuskan mereka. Dalam konteks inilah sesungguhnya Muhammad lahir.³⁴

Makkah pada masa Islam merupakan Makkah yang ditandai dengan proliferasi ajaran yang dibawa oleh Muhammad Saw. Situasinya berbeda dengan Makkah pra-Islam yang titik-tekannya pada eksistensi Ka'bah dan kehidupan publik Makkah pada umumnya. Makkah pada masa Islam merupakan perjalanan dari dakwah

33 Lihat Lings, *Muhammad...*, hal. 44-46. Lihat juga Abû Khalîl, *Athlas al-Sîrah...*, hal. 38-43.

34 Karen Armstrong, *Muhammad, A Biography of the Prophet* (terj. *Muhammad Sang Nabi, Sebuah Biografi Kritis, oleh Sirikit Syah*), Surabaya: Risalah Gusti, cet. XVI, 2005, hal. 73-74.

Muhammad Saw. yang merupakan evolusi dari perkembangan keagamaan dan keyakinan masyarakat Arab pada masa sebelumnya. Ada pula yang mengatakan bahwa hal tersebut justru merupakan revolusi dari apa yang sudah eksis sebelumnya.

Yang jelas, Makkah menjadi tempat yang bersejarah bagi kaum Muslim, bukan hanya karena ia menjadi tempat kelahiran Muhammad Saw. Ia menjadi sangat istimewa, karena di situlah wahyu pertama kali diturunkan. Tonggak awal dari ajaran Islam dikumandangkan dari kota ini.³⁵

Masyarakat Makkah waktu itu sedang digerogeti oleh disparitas sosial dan ekonomi yang akut, kebusukan moral dan kebobrokan agama. Kekerasan adalah hukum di mana suku-suku yang kuat menaklukkan dan memperbudak suku-suku yang lemah. Tak seorang pun aman di luar daerah-daerah terlarang Ka'bah, Haram, daerah suci, di mana permusuhan, perang, dan pertumpahan darah sebenarnya dilarang. Anak-anak yatim yang kelaparan, janda-janda, para budak, dan orang-orang buangan berkumpul di kota-kota seperti Makkah dan dieksploitasi oleh para lintah darat kaya, bangsawan, dan pedagang. Para agamawan menyalahafsirkan kitab-kitab suci dan menerapkannya kepada kaum miskin serta membiarkan orang-orang kaya dan berkuasa melakukan suap.

Keadaan masyarakat sangatlah menyedihkan. Mereka diperlakukan seperti barang bergerak, bahkan seperti kambing dan domba, dan karenanya dianggap sebagai harta milik para pemuka suku. Perempuan dan anak-anak tidak dapat berperang di dalam perang-perang suku dan karenanya mereka tidak berhak atas harta rampasan perang atau atas harta dan kekayaan seseorang yang telah meninggal. Masyarakat itu kurang lebih mirip dengan kaum Nabi Isa di Palestina dalam hal penindasan dan eksploitasi umum terhadap rakyat jelata oleh para pemuka, bangsawan, agamawan, dan penguasa, baik asing maupun lokal. Masyarakat suku ini berdiri di atas

35 Zuhairi Misrawi, *Makkah: Kota Suci, Kekuasaan, dan Keteladanan*, Jakarta: PT Kompas Media Nusantara, 2009, hal. 122.

prinsip bahwa yang kuat adalah benar. Kaum yang kuat merebut harta rampasannya.

Para pedagang yang kaya, para pemilik budak, dan tuan-tuan tanah yang sangat bangga akan kekayaan dan harta-benda miliknya percaya bahwa wahyu itu seperti kekuatan ekonomi dan politik yang hanya dapat turun kepada seorang yang kaya, pedagang, pemuka, seorang pemuka agama, atau seorang tuan tanah, dan tidak kepada seorang biasa dan rendah hati yang adalah juga seorang anak yatim-piatu dan berasal dari kelas rendah dan tidak terpandang.³⁶

Di Makkah terdapat griya-griya komersial, stan-stan jual-beli, dan pusat-pusat perdagangan milik para perdagangan-lintah darat kaya. Di Thaif mereka memiliki kebun buah-buahan, istana-istana, dan tempat-tempat persistirahatan musim panas. Ologarki kaum pengeksploitasi Makkah terkejut melihat seorang lelaki miskin dan sederhana, seorang anak yatim-piatu yang tampak seperti seorang buruh atau seorang budak tampil sebagai seorang revolusioner dan nabi. Mereka mengharapkan seorang kaya atau seorang pemuka agama bijaksana dari kalangan mereka sendiri yang akan membimbing mereka dan melakukan hal-hal yang ajaib dan luar biasa. Mereka menganggap Muhammad Saw. sebagai seorang pembohong.³⁷

Ukuran-ukuran yang digunakan para revolusioner itu untuk membedakan yang benar dan yang salah dan yang sejati dari yang palsu berbeda dengan ukuran yang digunakan oleh para penindas. Kelompok pertama percaya kepada kebenaran, kesetaraan sosial, persaudaraan, cinta kasih, ketulusan, dan kerendahan hati. Kelompok kedua sangat menginginkan kemewahan/kekayaan, kemegahan, kekuasaan, berpegang pada kepalsuan, diskriminasi, penindasan terhadap kaum lemah, kebencian, arogansi, dan keinginan-keinginan yang egois serta taat pada hawa nafsu. Seorang nabi-revolusioner dan para pengikutnya telah meninggalkan ketamakan dan hawa nafsu serta segala sesuatu yang menjadi milik tatanan lama yang korup itu.

36 Ziaul Haque, *Revelation & Revolution in Islam* (terj. E. Setiyawati Al Khattab, *Wahyu dan Revolusi*), Yogyakarta: LKIS, cet. I 2000, hal. 218-219. Lihat QS al-Zukhruf (43): 31.

37 Lihat QS al-Isrâ' /17: 90-93.

Bagi mereka, kekuatan terletak pada kebenaran, kesederhanaan dan kerendahan hati, bukan pada harta-benda dan arogansi.

Bagi para pedagang-lintah darat, kekuatan terletak pada kekayaan, tipu daya, kelicikan, dusta, dan egoisme. Dengan demikian, kerendahan hati dianggap kelemahan, ketulusan dianggap penipuan, dan kebenaran dianggap sebagai aib, kesetaraan sebagai kelemahan, dan kurangnya kemewahan dianggap sebagai kemiskinan dan kemelantaran. Jadi, semua skala moral dijungkirbalikkan. Mereka telah kehilangan kemurnian batin dan kebijaksanaan sejati untuk membedakan yang benar dari yang salah, yang baik dari yang buruk, yang sejati dari yang palsu, dan yang adil dari yang tidak adil. Inilah kegelapan moral dan kebingungan (kesesatan) serta anarki sosial.³⁸

Dengan demikian, di mata para pemuka yang egois dan haus kekuasaan, sang nabi-revolusioner tampak sebagai seorang manusia gila yang kesurupan, tukang tenung, ahli sihir, atau paling-paling penyair atau perusuh yang tanpa tujuan jelas menggerakkan kaum budak dan bersimpati kepada orang-orang yang tertindas. Bahkan mereka menuduhnya sebagai seorang agen yang telah dilatih oleh sejumlah orang yang mencurigakan.³⁹

Tetapi, Muhammad Saw. adalah seorang nabi-revolusioner penerima wahyu Tuhan, yang berdiri di jalan kebenaran yang lurus. Dia mengikuti jalan hidup (*millah*) Nabi Ibrahim; ia menyerahkan seluruh jiwa-raganya kepada kehendak Allah; dia menepati prinsip-prinsip kebenaran, keadilan, dan kesetaraan. Seperti halnya Ibrahim, dia memihak kaum yang tertindas dan miskin, para budak dan para pekerja kasar. Seperti Ibrahim, dia juga tidak takut pada apa pun selain Allah, teguh hati, berani, rendah hati dan sederhana, jujur, dan selalu berkata dan bertindak benar.⁴⁰

Namun, tidak semua penduduk Makkah menolak Muhammad Saw. Ada juga beberapa kalangan merespons positif seruan dakwah Muhammad Saw. Dalam *Sîrah Ibn Ishâq* dikatakan bahwa pada suatu hari Abû 'Ubaidah bin al-Hârîts, Abû Salamah bin 'Abd al-Asad,

38 Ziaul Haque, *Revelation & Revolution...*, hal. 220-221.

39 Lihat QS al-Furqân/25: 4, Shâd/38: 4-7, al-Dukhkhân/ 44: 14, al-A'râf/7: 184, dan al-Thûr/52: 29-30.

40 Ziaul Haque, *Revelation & Revolution...*, hal. 221-222. Lihat QS al-An'âm/6: 161-164.

‘Abdullâh bin al-Arqam al-Makhzûmî, dan ‘Utmân bin Mazh’ûn menemui Rasulullah Saw. Kepada mereka, beliau mengajarkan Islam dan membacakan al-Qur’an. Mereka menyatakan memeluk Islam dan bersaksi bahwa Rasulullah Saw. membawa petunjuk dan cahaya.

Setelah itu sejumlah orang dari kabilah-kabilah Arab menyatakan memeluk Islam. Mereka antara lain: Sa’îd bin Zayd ibn ‘Amr bin Nafil dan isterinya Fâthimah bint al-Khaththâb bin Nafil bin ‘Abd al-Uzzâ, Asmâ bint Abî Bakar, ‘Â’isyah bint Abî Bakar, Qudâmah bin Mazh’ûn, ‘Abdullâh bin Mazh’ûn, Khabbâb bin al-Arat, ‘Umair bin Abî Waqâsh al-Zuhrî, ‘Abdullâh bin Mas’ûd, Mas’ûd bin al-Qârî, Salîh bin ‘Amr, ‘Iyâsy bin Abî Rabî’ah al-Makhzûmî dan isterinya Asmâ bint Salâmah bin Mukhrimah al-Tamîmî, Khunais bin Hâdzâfah al-Suhamî, ‘Âmir bin Rabî’ah, ‘Abdullâh bin Jahsy al-Asadî, Abû Ahmad bin Jahsy, Ja’far bin Abî Thâlib dan isterinya Asmâ bint ‘Umais, Hâthib bin al-Hârîts al-Jumhî dan isterinya Asmâ bint Mujalil, al-Khaththâb bin al-Hârîts dan isterinya Fakhah bint Yasâr, Mu’ammâr bin al-Hârîts ibn Mu’ammâr al-Jumhî, al-Sâ’ib bin ‘Utmân bin Mazh’ûn, al-Muthâlib bin Azhar bin ‘Abd ‘Auf al-Zuhrî dan isterinya Ramlah bint Abî ‘Auf bin Shubair bin Sa’ad bin Sahm, ‘Âmir bin Fuhairah, Khâlid bin Sa’îd bin al-Âsh, Na’îm bin ‘Abdullâh dan isterinya Amînah bint Khalf bin As’ad bin ‘Âmir, Hâthib bin ‘Amr bin ‘Abd Syams, Abû Hudzaifah bin ‘Utbah bin Rabî’ah, Wâqid bin Fâ’id bin ‘Abdullâh, Khâlid bin al-Bakîr, ‘Âmir bin al-Bakîr, ‘Âqil bin al-Bakîr, Iyâs bin al-Bakîr, ‘Ammâr bin Yâsir dan Shuhayb bin Sinân.⁴¹

Setelah sejumlah orang dari kabilah-kabilah Arab ini memeluk Islam dan berita tentang masuk Islamnya mereka tersebar di Makkah, orang-orang kafir Quraisy merasa terpukul. Mereka marah dan muncullah dalam diri mereka kedengkian serta iri terhadap Rasulullah Saw. Mereka pun menyatakan permusuhan terhadap beliau. Di antara mereka adalah Abû Jahal bin Hisyâm dan para kawan-kawannya, Abû Lahab, ‘Ubaid bin ‘Abd Yaghûts, ‘Amr

41 Muhammad bin Ishâq, *al-Mubtada’ wa al-Mab’ats wa al-Maghâzî (Sirah Ibn Ishâq)*, Ma’had al-Dirâsât wa al-Abhâts fî al-Ta’rîb, tt., ttp., vol. II, hal. 124. Lihat juga Ibn Katsîr, *al-Bidâyah*..., vol. III, hal. 37.

bin Thalâthilah, al-Walîd bin al-Mughîrah, al-Âshî bin bin Wâ’il, Umayyah bin Khalf, Ubai bin Khalf, Abû Qais bin al-Fâkih bin al-Mughîrah, Abû Qais bin al-Aslat, al-Hushain atau al-Hashn ibn al-Hârîts bin Sa’îd bin Hajjâj, Sâ’ib bin Shaifî bin ‘Âbid, al-Aswad bin ‘Abd al-Asad, al-Âsh bin Sa’îd, ‘Utbah bin Rabî’ah, Syaibah bin Rabî’ah, Abû Sufyân bin Harb, Abû al-Âsh bin Hisyâm, ‘Uqbah bin Abî Mu’îth, Abû al-Ashdâ’ al-Hadzâlî, al-Hakam bin Abî al-Âshî, ‘Adî bin Hamrâ’ al-Tsaqafi, Zam’ah bin al-Aswad. Di antara mereka ini, yang sering mengganggu dan menyakiti Nabi Saw. adalah Abû Lahab, ‘Uqbah bin Abî Mu’îth, al-Hakam bin Abî al-Âsh, dan ‘Adî al-Tsaqafi.⁴²

Dalam beberapa kitab sirah Nabi Saw. ditemukan beberapa nama dari kalangan pengikut awal Nabi Saw. yang tergolong *mustadh’afin* (kaum tertindas/lemah). Mereka, seperti dikatakan Ibn al-Atsîr, adalah generasi awal Islam yang tidak memiliki keluarga dan kekuatan yang dapat mencegah mereka dari penindasan kaum kafir Makkah. Orang-orang kafir Makkah dengan leluasa menahan dan menyiksa mereka dengan memukul, tidak memberi makan-minum, menjemur di bawah terik matahari, bahkan membakar mereka agar kembali ke agama semula.⁴³ Mereka di antaranya:

- ♦ Al-Barrâ bin Mâlik.⁴⁴

Nama lengkapnya al-Barrâ bin Mâlik ibn al-Nadhr bin Dhamîm, saudara kandung Anas bin Mâlik. Ikut dalam Perang Uhud dan perang-perang sesudahnya bersama Nabi Saw. Ia seorang pemberani dan pernah melakukan seratus *mubârazah* (perang tanding satu lawan satu).

Diriwayatkan dalam Sunan al-Tirmidzî dari Anas bin Mâlik, ia berkata bahwa Rasulullah Saw. bersabda, ”Banyak orang yang rambutnya acak-acakkan, tubuhnya berdebu, hanya memiliki dua baju lusuh dan tidak diperhitungkan orang, namun seandai-

42 Ibn Ishâq, *Sirah Ibn Ishâq*..., vol. II, hal. 125-126.

43 ‘Izz al-Dîn Abû al-Hasan al-Syaibânî (Ibn al-Atsîr), *al-Kâmil fî al-Târikh*, Yordania: Bayt al-Afkâr al-Dawliyah, tt., hal. 207.

44 Lihat Jalâl al-Dîn al-Suyûthî, *Kifâyah al-Thâlib al-Labîb fî Khashâ’ish al-Habîb (Khashâ’ish Kubrâ)*, Beirut: Dâr al-Kutub al-‘Ilmiyah, cet. I, 1985, vol. II, hal. 218.

nya bersumpah demi Allah maka Allah akan mengabulkannya. Di antaranya adalah al-Barrâ' bin Mâlik.⁴⁵

- Khabbâb bin al-Arat.

Nama lengkapnya Khabbâb bin al-Arat ibn Jandalah bin Sa'ad bin Khuzaimah bin Ka'ab. Ia seorang budak yang dijualbelikan di Makkah dan dibeli oleh Ummu Anmâr. Khabbâb masuk Islam sebelum Rasulullah Saw. masuk rumah al-Arqam. Ia disiksa karena mempertahankan agama Allah. Ikut dalam Perang Badar, Uhud dan perang-perang lainnya bersama Nabi Saw. Ia termasuk *al-sâbiqûn al-awwalîn* (orang-orang yang pertama masuk Islam). Meninggal di Kufah, 37 H dalam usia 73. 'Ali bin Abî Thâlib ikut mensalatkannya sepulang dari Perang Shiffin.⁴⁶

- Shuhaib bin Sinân

Nama lengkapnya Abû Yahyâ Shuhaib bin Sinân ibn Mâlik bin 'Abd 'Amr bin al-Namr bin Qâsith. Ia adalah budak belian, besar di Rûm (Konya), lalu dibeli oleh Kalab dan dibawa ke Makkah. Di Makkah ia dibeli lalu dimerdekakan oleh 'Abdullâh bin Jad'ân. Shuhaib masuk Islam di Makkah dan termasuk kaum tertindas yang disiksa oleh kaum kafir Makkah karena memeluk Islam. Kemudian ia hijrah ke Madinah dan ikut dalam Perang Badar, Uhud dan perang-perang lainnya bersama Nabi Saw. Ia termasuk *al-sâbiqûn al-awwalîn* dan merupakan orang Konya pertama yang masuk Islam. Meninggal di Madinah, Syawwâl 38 H dalam usia 70 tahun dan dimakamkan di Baqî'.⁴⁷

- Bilâl bin Rabbâh al-Habsyî

Nama lengkapnya Abû 'Abdullâh Bilâl bin Rabbâh. Ia termasuk orang yang terdahulu masuk Islam. Kaumnya menyiksanya dan mereka berkata kepadanya: "Tuhanmu Lâta dan 'Uzâ." Ia men-

45 Muhammad bin 'Isâ al-Tirmidzî, *al-Jâmi' al-Shahîh (Sunan al-Tirmidzî)* (ed. Ahmad Muhammad Syâkir), Beirut: Dâr Ihyâ' al-Turâts al-'Arabî, tt. vol. V, hal. 692, hadis no. 3854.

46 Lihat Ahmad bin Hanbal, *Masâ'il al-Imâm Ahmad*, Delhi: al-Dâr al-'Ilmiyah, cet. I, 1988, vol. I, hal. 91 dan Muhammad bin Sa'id al-Zuhri, *Thabaqât al-Kubrâ*, Beirut: Dâr Shâdir, tt., vol. III, hal. 165.

47 Lihat Ibn Hanbal, *Masâ'il al-Imâm...*, vol. I, hal. 91 dan al-Zuhri, *Thabaqât...*, vol. III, hal. 227. Lebih lengkap tentang riwayat hidup Shuhayb bin Sinân dapat dibaca antara lain Thaha Husayn, *al-Wa'd al-Haq*, Kairo: Dâr al-Ma'ârif, cet. XXXVII, tt., hal. 38-45.

jawab: "Ahâd...Ahâd (Tuhanku Yang Maha Esa)." Abû Bakar kemudian membelinya lalu memerdekakannya. Bilâl ikut dalam Perang Badar dan semua perang lainnya bersama Nabi saw. Ia adalah orang yang pertama mengumandangkan azan untuk Rasulullah, dan selalu mengumandangkannya untuk beliau baik ketika tidak sedang dalam perjalanan maupun dalam perjalanan. Ia adalah orang Habasyah (Abissinia) pertama yang masuk Islam.

Ketika hijrah ke Madinah, Bilâl singgah di rumah Sa'ad bin Khaitsamah. Di Madinah Rasulullah mempersaudarakannya dengan Ubaidah bin al-Hârith bin al-Muthalib. Tentang Bilâl, 'Umar pernah berkata: "Abu Bakar adalah junjungan kita dan memerdekakan junjungan kita, yakni Bilâl."⁴⁸

Ketika Rasulullah Saw. meninggal, Bilâl berkata kepada Abû Bakar: "Anda membebaskanku demi Allah atau demi dirimu?" Abû Bakar menjawab: "Demi Allah." Bilâl berkata lagi: "Maka izinkanlah aku untuk berperang di jalan Allah!" Abû Bakar mengizinkannya. Maka Bilâl pergi ke Syâm dan meninggal di Damaskus tahun 20 H serta dimakamkan di sana.⁴⁹

- Abû Dzarr al-Ghifârî.

Nama aslinya Jundub bin Junâdah. Ia termasuk sahabat terkemuka, paling zuhud, dan ikut hijrah ke Madinah. Masuk Islam sejak awal di Makkah. Ada yang mengatakan ia adalah orang kelima yang memeluk Islam. Setelah menyatakan memeluk Islam, ia kembali ke kaumnya dan tinggal bersama mereka sampai kemudian ia datang ke Madinah menyusul Nabi Saw. setelah Perang Khandaq. Kemudian ia tinggal di Rabadzah sampai meninggal di sana pada tahun kedua pemerintahan 'Utsmân.⁵⁰

Dalam Shahîh al-Bukhârî diriwayatkan dari Ibn 'Abbâs ra., ia mengatakan bahwa ketika berita tentang diutusnya Nabi Saw. sampai ke Abû Dzarr, ia berkata kepada saudara laki-lakinya: "Pergilah ke lembah ini (Makkah) lalu ajarkan kepadaku pengetahuan yang dimiliki oleh laki-laki yang mengaku sebagai nabi

48 Al-Zuhri, *Thabaqât...*, vol. III, hal. 232.

49 Ibn Hanbal, *Masâ'il al-Imâm...*, vol. I, hal. 91. Lihat juga Ibn Ishâq, *Sîrah Ibn Is-hâq...*, vol. IV, hal. 170.

50 Lihat 'Abdurrahmân al-Mubârakfûrî, *Tuhfah al-Ahwadî bi Syarh Jâmi' al-Tirmidzî*, Beirut: Dâr al-Fikr, tt., juz 10, hal. 228.

yang mendapat berita dari langit itu, dengarkan kata-katanya, kemudian kembalilah kepadaku.” Saudara laki-laki Abû Dzarr pun pergi dan sampai kepada Nabi Saw. lalu mendengarkan kata-kata beliau, kemudian kembali ke Abû Dzarr. Kepada Abû Dzarr, ia berkata: “Aku melihatnya memerintahkan kemuliaan-kemuliaan akhlak dan mengucapkan kata-kata yang bukan syair.” Abû Dzarr berkata: “Kamu tidak memuaskan apa yang aku inginkan.”

Maka ia pun menyiapkan perbekalan dan wadah berisi air lalu pergi dan sampailah di Makkah. Sesampainya di Makkah ia menuju masjid dan mencari Nabi Saw. yang belum diketahuinya tapi ia enggan bertanya. Saat malam tiba dan ia sedang berbaring, ‘Alî melihatnya dan ‘Alî tahu kalau ia orang asing. Ketika Abû Dzarr melihat ‘Alî, ia mengikutinya dan satu sama lain tidak saling bertegur sapa. Paginya Abû Dzarr membawa perbekalannya ke masjid. Hari itu Nabi Saw. masih belum melihatnya. Sorenya Abû Dzarr kembali ke tempat tidurnya. ‘Alî lewat di depannya dan berkata: ‘Bolehkah aku menunjukkan rumahku dan mempersilahkanmu tinggal di dalamnya?’ Maka Abû Dzarr pun pergi bersama ‘Alî tapi satu sama lain masih belum bertanya tentang sesuatu.

Pada hari ketiga, ‘Alî melakukan apa yang dilakukan sebelumnya (mengajak Abu Dzarr ke rumahnya). Barulah ketika itu ‘Alî berkata: “Tidakkah kamu ceritakan kepadaku apa yang membuatmu datang ke sini?” Abû Dzarr berkata: “Jika kamu memberiku janji dan kesepakatan untuk membimbingku, aku akan menceritakannya.” ‘Alî pun berjanji. Maka Abû Dzarr menceritakan maksud kedatangannya ke Makkah. ‘Alî berkata: “Besok pagi ikuti aku. Begitu aku berjalan, ikuti aku ke mana pun aku pergi.” Abû Dzarr pun melakukannya, ia berjalan mengikuti ‘Alî. Sampailah ‘Alî di rumah Nabi Saw., Abû Dzarr masuk bersamanya.

Kemudian Abû Dzarr mendengarkan kata-kata beliau, setelah itu langsung menyatakan memeluk Islam. Lalu Nabi Saw. bersabda kepadanya: “Kembalilah ke kaummu, beritakan kepada mereka (tentang Islam) sampai datang padamu perintahku!” Abû Dzarr berkata: “Demi Zat Yang jiwaku di tangan-Nya, aku benar-benar akan meneriakkannya di tengah-tengah mereka.” Lalu ia

keluar. Setibanya di masjid, ia berteriak sekeras-kerasnya: “Aku bersaksi bahwa tidak ada tuhan selain Allah, dan bahwa Muhammad adalah utusan Allah.” Mendengar teriaknya, orang-orang berdiri lalu memukulinya sampai ia tak bisa berdiri. Ketika itu ‘Abbâs datang dan melindunginya lalu berkata: “Celakalah kalian! Bukankah kalian tahu bahwa ia berasal dari Ghifâr dan Ghifâr adalah jalan dagang kalian ke Syâm?” Salah seorang dari mereka pun menolongnya. Besoknya, Abû Dzarr mengulangnya lagi. Mereka pun memukul sambil memakinya, dan kembali ‘Abbâs melindunginya.⁵¹

- ♦ Summayah Ibunda ‘Ammâr.
Sumayyah disiksa oleh orang-orang di suatu perkampungan dari Banî al-Mughîrah bin ‘Abdullâh bin Makhzûm karena ia memeluk Islam. Tetapi, ia berteguh hati untuk tetap memeluk Islam sehingga orang-orang kafir membunuhnya.

Suatu hari Rasulullah Saw. lewat di depan ‘Ammâr dan ibunya yang sedang disiksa dengan cara dijemur di bawah terik matahari Makkah yang panas. Beliau bersabda: “Sabarlah, wahai keluarga Yâsir! Tempat yang dijanjikan bagi kalian adalah surga.”⁵² Pada hari lainnya Abû Jahal lewat di depan Sumayyah ibunda ‘Ammâr bin Yâsir yang sedang disiksa bersama suami dan anaknya. Abû Jahal lalu menikam kemaluan Sumayyah dengan tombak sampai meninggal.⁵³ Dengan demikian, Sumayyah menjadi syahid pertama dalam sejarah Islam.⁵⁴

- ♦ ‘Ammâr bin Yâsir.
Nama lengkapnya Abû al-Yaqzhân ‘Ammâr bin Yâsir bin ‘Âmir bin Mâlik bin Kinânah bin Qays bin al-Hushain bin al-Wadzîm bin Tsa’labah. Masuk Islam sejak awal, dan termasuk kaum lemah yang disiksa oleh kaum kafir Makkah supaya kembali ke agama semula. Ketika orang-orang musyrik membakarnya, Rasulullah Saw. lewat lalu beliau mengusapkan tangannya ke kepala

51 Al-Bukhârî, *al-Jâmi’ al-Shâhîh*..., vol. III, hal. 1294, hadis no. 3328. Lihat juga Ibn Ishâq, *Sîrah Ibn Ishâq*..., vol. II, hal 122.

52 Ibn Ishâq, *Sîrah Ibn Ishâq*..., vol. IV, hal 172.

53 Muhammad al-Zarî, *Zâd al-Ma’âd fî Hady Khayr al-‘Ibâd*, Beirut-Kuwait: Mu’ assasah al-Risâlah-Maktabah al-Manâr al-Islâmiyah, cet. XIV, 1986, juz 3, hal. 23.

54 Ibn Katsîr, *al-Bidâyah*..., vol. III, hal. 59.

‘Ammâr sambil berkata: “Wahai api, jadilah engkau dingin dan keselamatan bagi ‘Ammâr sebagaimana engkau menjadi dingin dan keselamatan bagi Ibrâhîm!”⁵⁵

‘Ammâr adalah orang pertama yang membangun masjid di rumahnya. Ia ikut hijrah yang kedua ke Abissinia. Ketika hijrah ke Madinah, ‘Ammâr singgah di rumah Mubsyir bin ‘Abd al-Mundzir. Di Madinah Rasulullah mempersaudarakannya dengan Hudzaifah bin al-Yamân.⁵⁶

‘Ammâr ikut dalam Perang Badar, Uḥud dan perang-perang lainnya. Nabi Saw. menamainya dengan *al-Thayyib al-Muthayyib* (orang baik dan membuat orang baik). Ikut perang bersama ‘Ali di Perang Shifṭin dan dimakamkan di sana pada 37 H dalam usia 93 tahun.⁵⁷

- Yâsir bin ‘Âmir, ayahanda ‘Ammâr
Orang-orang Banî Makhzûm memaksa Yâsir bersama isteri (Sumayyah) dan anaknya (‘Ammâr) keluar rumah apabila hari panas. Kemudian mereka menyiksa keluarga Islam itu dengan menjemurnya di bawah terik matahari Makkah. Rasulullah Saw. lewat di depan mereka dan bersabda: “Sabar, wahai keluarga Yâsir! Sesungguhnya tempat yang dijanjikan bagi kalian adalah surga.” Dalam riwayat lain, seperti dikutip *al-Bidâyah wa al-Nihâyah*, Nabi saw. bersabda: “Bergembiralah, keluarga Yâsir! Sesungguhnya tempat yang dijanjikan bagi kalian adalah surga.”⁵⁸
- ‘Utmân bin Mazh’ûn
Nama lengkapnya Abû al-Sâ’ib ‘Utmân bin Mazh’ûn ibn Ḥabîb bin Wahîb bin Ḥadzâqah bin Jamḥ. Masuk Islam sebelum Nabi Saw. masuk rumah al-Arqam. ‘Utmân bin Mazh’ûn ikut hijrah ke Abissinia, baik hijrah yang pertama maupun yang kedua. Di zaman jahiliyah ia mengharamkan minuman keras (*khamr*) dan berkata: “Aku tidak meminum sesuatu yang dapat menghilangkan akalku. Orang yang terdekat denganku menertawakanku

55 Ibn Ḥanbal, *Masâ’il al-Imâm...*, vol. I, hal. 92.

56 Al-Zuhri, *Thabaqât...*, vol. III, hal. 250.

57 Ibn Ḥanbal, *Masâ’il al-Imâm...*, vol. I, hal. 92.

58 Ibn Katsir, *al-Bidâyah...*, vol. III, hal. 58-59. Lebih jauh tentang Yâsir bin ‘Âmir dapat dibaca antara lain Thaha Husayn, *al-Wa’d al-Haqq...*, hal. 3-38.

lalu memaksaku supaya aku menikahkan saudara perempuanku dengan orang yang tidak aku setuju.” ‘Utmân bin Mazh’ûn ikut dalam Perang Badar, rajin ibadah, dan meninggal pada bulan Sya’bân 30 bulan setelah hijrah. Setelah meninggal, Nabi Saw. mencium pipinya dan menamainya *al-salaf al-shâlih* (generasi pendahulu yang saleh) lalu menguburkannya di Baqî’. Mempunyai dua anak, ‘Abdurrahmân dan al-Sâ’ib.⁵⁹

- Thalḥah bin ‘Ubaidillâh
Diriwayatkan bahwa Thalḥah bin ‘Ubaidillâh pergi menemui Abû Bakar dan bertanya kepadanya: “Apakah kamu telah mengikuti laki-laki ini (Nabi Muhammad Saw.)?” Abû Bakar menjawab: “Ya. Aku telah pergi menemuinya lalu mengikutinya. Ia mengajak pada kebenaran.” Kemudian Abû Bakar membawa Thalḥah menemui Rasulullah. Di hadapan Rasulullah Saw., Thalḥah menyatakan memeluk Islam. Setelah Abû Bakar dan Thalḥah masuk Islam, Naufal bin Khuwailid bin al-‘Adawiyah membawa paksa keduanya lalu ia mengikat mereka berdua menjadi satu. Bani Tamîm pun tidak berkutik untuk mencegah Naufal. Ia dijuluki Asad Quraisy (Singa Quraisy).⁶⁰
- Zubair bin Awwâm
Zubair bin Awwâm masuk Islam pada usia delapan tahun, dan hijrah pada usia 18 tahun. Karena masuk Islam, pamannya mengantungkannya pada tikar lalu membakar tikar itu sambil berkata: “Kembaliilah pada kekufuran!” Zubair menjawab: “Aku tidak akan pernah kembali pada kekufuran.”⁶¹
- Khâlid bin Sa’îd bin al-‘Âsh
Ia termasuk orang yang pertama masuk Islam. Ketika masa-masa awal Nabi Saw. menyatakan diutus sebagai rasul, Khâlid bermimpi berdiri di bibir neraka dan ada orang yang coba mendorongnya, tetapi Rasulullah Saw. terus menahannya supaya ia tidak jatuh ke dalam neraka. Ia terbangun. Ia yakin bahwa mimpinya itu benar.

59 Ibn Ḥanbal, *Masâ’il al-Imâm...*, vol. I, hal. 92.

60 Lihat Muḥammad al-Ḥakim al-Nasâbûrî, *al-Mustadrak ‘alâ al-Shaḥîḥain*, Beirut: Dâr al-Kutub al-‘Ilmiyah, cet. I, 1990, vol. III, hal. 416, hadis no. 5586.

61 Muḥammad Yûsuf al-Kandahlawî, *Ḥayâh al-Shaḥâbah*, Kairo: Maktabah al-‘Îmân, tt., hal 123.

Kemudian ia minta diantar Abû Bakar menemui Rasulullah saw. untuk menyatakan masuk Islam. Ia pun masuk Islam tapi masih menyembunyikan keislamannya karena takut pada ayahnya. Namun, ayahnya tahu bahwa ia telah memilih Islam.

Sang bapak marah, dipukulnya kepala Khâlid dengan tongkat sampai tongkatnya patah. Khâlid ditahan; tidak boleh keluar rumah, dan tidak diberi makan. Saudara-saudaranya dilarang berhubungan dengannya. Khâlid pun kelaparan, dan selama tiga hari tidak meneguk air. Namun, ia tetap sabar dan teguh. Sang bapak berkata: "Demi Allah, aku tidak akan memberimu makan." Khâlid menjawab: "Meskipun engkau tidak memberiku tetapi Allah memberikan sesuatu yang dengannya aku hidup." Ia berhasil meloloskan diri lalu pergi ke rumah Rasulullah Saw. Beliau memuliakannya. Ia tinggal bersama beliau sampai kemudian ikut hijrah kedua ke Habasyah.⁶²

- ♦ Dhamrah bin Jundub.
Banyak orang yang telah menyatakan memeluk Islam di Makkah tetapi mereka tidak sanggup hijrah ke Madinah. Pada waktu Perang Badar, mereka dipaksa (oleh kaum kafir Makkah) pergi ke perang tersebut memerangi kaum Muslimin. Tentang mereka ini, Allah menurunkan ayat *أَتُحِبُّهُمْ وَالَّذِينَ تَوْفَّاهُمْ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ*.⁶³ Lalu Dia berfirman: *إِلَّا الْمُسْتَضْعِفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا*.⁶⁴ Kemudian salah seorang yang berhasil hijrah ke Madinah mengirimkan ayat ini kepada orang yang telah memeluk Islam di Makkah namun tidak sanggup hijrah ke Madinah. Orang tersebut adalah Dhamrah bin Jundub.⁶⁵
- ♦ Hamâmah ibunda Bilâl bin Rabbâh.⁶⁶
- ♦ ‘Âmir bin Fuhairah.
‘Âmir bin Fuhairah adalah seorang budak. Setelah masuk Islam, ia dibeli dan dimerdekakan oleh Abû Bakar. Gelarnya Abû ‘Amr.

62 Ibn Katsîr, *al-Bidâyah...*, vol. 3, hal. 32. Lihat juga Syams al-Dîn al-Dzahabî, *Siyar A'lâm al-Nubalâ*, Beirut: Mu`assasah al-Risâlah, cet. I, 1403 H, vol. I, hal. 260.

63 Q.S. al-Nisâ`/4: 97.

64 Q.S. al-Nisâ`/4: 98.

65 Muḥammad bin Ishâq al-Fâkihî, *Akhbâr Makkah fî Qadîm al-Dahr wa Ḥadîtsih*, Beirut: Dâr Khadhr, cet. II, 1414 H, vol. IV, hal. 62.

66 Ibn Ishâq, *Sîrah Ibn Ishâq*..., vol. IV, hal 170.

‘Âmir bin Fuhairah masuk Islam sebelum Rasulullah Saw. menjadikan rumah al-Arqam sebagai pusat dakwahnya. Ia termasuk *mustadh'afin* yang disiksa oleh kaum kafir Makkah supaya kembali ke agamanya semula. Ketika hijrah ke Madinah, ‘Âmir bin Fuhairah singgah di rumah Sa'ad Ibn Khaitsamah. Di Madinah Rasulullah Saw. mempersaudarakannya dengan al-Hârits bin Aus bin Mu'âdz. Ia ikut dalam Perang Badar dan Uhud. Meninggal tahun 4 H dalam usia 40 tahun.⁶⁷

- ♦ Zinnîrah.
Zinnîrah termasuk orang yang disiksa oleh kaum kafir Makkah karena memeluk Islam. Tetapi, ia berteguh hati mempertahankan Islam. Zinnîrah mengalami kebutaan. Orang-orang musyrik berkata: “Tidak ada yang menimpakan penyakit pada matanya selain Lâta dan ‘Uzzâ.” Zinnîrah berkata: “Demi Allah, tidak demikian!” Setelah berkata begitu, Allah mengembalikan penglihatannya.
- ♦ Lubainah.
Ia adalah budak perempuan Bani ‘Amr bin Mu’ammil. Ia berasal dari Banî ‘Adî bin Ka’ab. Setelah ia memeluk Islam, ‘Umar bin al-Khaththâb menyiksa dan memukulinya. Setelah bosan menyiksa dan memukulinya, ‘Umar berkata: “Sesungguhnya aku tidak akan berhenti menyiksamu sampai aku bosan.” Lubainah berkata: “Seperti itu pula yang diperbuat Allah terhadapmu.”⁶⁸
- ♦ Nahdiyah.
Dalam Sirah Ibn Ishâq dikatakan bahwa Abû Bakar lewat di depan Nahdiyah yang sedang disiksa oleh majikan perempuannya. Si majikan berkata kepada Nahdiyah: “Demi Allah, aku tidak akan memerdekakanmu sampai teman-temanmu memerdekakanmu.” Mendengar itu, Abû Bakar berkata: “Ya (aku akan memerdekakannya), wahai ibu Fulan.” Si majikan berkata: “Silakan merdekakan dia! Sesungguhnya dia memeluk agamamu.” Abû Bakar pun memerdekakannya.⁶⁹

67 Al-Zuhrî, *Thabaqât...*, vol. III, hal. 230-231.

68 Abû Syuhbah, *al-Sîrah al-Nabawiyah...*, hal. 358.

69 Ibn Ishâq, *Sîrah Ibn Ishâq*..., vol. IV, hal 171. Lihat juga al-Zuhrî, *Thabaqât*..., vol. 8, hal. 255.

- ♦ Anak Perempuan Nahdiyah.⁷⁰
- ♦ Ummu Ubais.
Ada juga yang menyebutnya Ummu 'Unais.⁷¹ Ia adalah pelayan (budak wanita) Bani Zuhrah. Al-Aswad bin 'Abd Yaghûts biasa menyiksanya tetapi itu tidak memalingkannya dari agama (Islam) yang telah dipeluknya.⁷²
- ♦ Mush'ab bin 'Umair.
Dalam *Sîrah Ibn Ishâq* dikutip riwayat dari salah seorang keluarga Sa'ad bin Abî Waqâsh, ia berkata:
"Kami adalah kaum yang merasakan sulit dan beratnya hidup di Makkah bersama Rasulullah Saw. Ketika penderitaan menerpa kami, kami mengakui hal itu (sebagai sebuah kenyataan) dan kami bersabar. Waktu itu Mush'ab bin 'Umair adalah anak yang paling menarik dan paling bagus pakaiannya di Makkah bersama kedua orang tuanya. Tapi, kemudian aku melihatnya bersungguh-sungguh berjuang demi Islam sampai aku melihat kulitnya melepuh seperti melepuhnya sisik ular dari kulitnya. Allah lalu memuliakannya dengan keasyahidan dalam Perang Uhud."⁷³
- ♦ 'Iyâsy bin Abî Rabi'ah
Nama lengkapnya 'Iyâsy bin Abî Rabi'ah bin al-Mughîrah bin 'Abdullâh bin 'Umar bin Makhzûm. 'Iyâsy memeluk Islam sebelum Nabi Saw. menjadikan rumah al-Arqam sebagai basis dakwah. Ia ikut hijrah ke Abissinia pada hijrah ke sana yang kedua beserta isterinya Asmâ' bint Salamah. Di sana Asmâ' melahirkan 'Abdullâh bin 'Iyâsy. Kemudian 'Iyâsy pulang ke Makkah dan tetap di sana sampai para sahabat Rasulullah Saw. hijrah ke Madinah.
'Iyâsy ikut hijrah ke Madinah bersama mereka menemani 'Umar bin al-Khaththâb. Ketika sampai di Qubâ', kedua saudaranya dari ibunya, Abû Jahal dan al-Ḥarits menyusulnya ke sana

70 Ibn Ishâq, *Sîrah Ibn Ishâq*..., vol. IV, hal 171.

71 Ibn al-Atsir, *al-Kâmil*..., hal. 208.

72 Ibn al-Atsir, *al-Kâmil*..., hal. 208. Lihat pula Abû Syuhbah, *al-Sîrah al-Nabawiyah*..., hal. 358.

73 Ibn Ishâq, *Sîrah Ibn Ishâq*..., vol. IV, hal 173-174. Lebih jauh tentang Mush'ab bin 'Umayr dapat dilihat antara lain Thaha Husyan, *'Alâ Ḥâmisy al-Sîrah*, Kairo: Dâr al-Ma'ârif, cet. XXIV, tt., vol. III, hal. 151-160.

- dan mengembalikannya ke Makkah. Sekembalinya ke Makkah, Abû Jahal dan al-Ḥarits mengikat dan menahannya. Ia berhasil melarikan diri kemudian pergi ke Syâm. Kemudian kembali ke Makkah dan menetap di sana sampai meninggal. Sedangkan putranya, 'Abdullâh, tetap berada di Madinah.⁷⁴
- ♦ Salamah bin Hisyâm.
Nama lengkapnya Salamah bin Hisyâm bin al-Mughîrah bin 'Abdullâh bin 'Umar bin Makhzûm. Ia termasuk orang yang pertama masuk Islam di Makkah. Ia ikut hijrah ke Abissinia, lalu kembali ke Makkah. Sekembalinya ke Makkah, Abû Jahal menangkapnya lalu memukulinya serta tidak memberinya makan dan minum. Rasulullah Saw. berdoa untuknya: "Ya Allah, selamatkan al-Walîd bin al-Walîd, Salamah bin Hisyâm, 'Iyâsy bin Abî Rabi'ah dan orang-orang lemah di Makkah."
Salamah bin Hisyâm berhasil meloloskan diri dari Makkah lalu menyusul Rasulullah Saw. ke Madinah. Ini terjadi setelah Perang Khandaq. Di Madinah ia menemani Nabi Saw. sampai beliau wafat. Setelah beliau wafat, Salamah bin Hisyâm ikut bersama pasukan kaum Muslimin yang dikirim oleh Abû Bakar ke Syâm untuk menaklukkan Konya. Ia terbunuh di Marj al-Shafr sebagai syahid pada Muharram 14 H, di awal pemerintahan 'Umar bin al-Khaththâb.⁷⁵
 - ♦ Al-Walîd bin al-Walîd.
Nama lengkapnya al-Walîd bin al-Walîd bin al-Mughîrah bin 'Abdullâh bin 'Umar bin Makhzûm. Sampai Perang Badar, al-Walîd masih belum memeluk Islam. Ketika Perang Badar, ia ikut bersama kaum musyrikin memerangi kaum Muslim. Dalam perang tersebut, ia ditawan oleh 'Abdullâh bin Jahsy—ada yang mengatakan oleh Salîth bin Qais. Kedua saudara laki-lakinya, Khâlîd dan Hisyâm, kemudian datang untuk menebusnya. Setelah beba, ia memeluk Islam lalu kembali ke Makkah.
Begitu orang-orang kafir Makkah tahu bahwa al-Walîd telah memeluk Islam, mereka menangkapnya bersama 'Iyâsy bin Abî Rabi'ah dan Salamah bin Hisyâm. Rasulullah Saw. berdoa untuk

74 Al-Zuhrî, *Thabaqât*..., vol. IV, hal. 129-130.

75 Al-Zuhrî, *Thabaqât*..., vol. IV, hal. 130.

keselamatan mereka bertiga: “Ya Allah, selamatkan al-Walid bin al-Walid, Salamah bin Hisyam, ‘Iyas bin Abi Rabi’ah dan orang-orang lemah di Makkah.”⁷⁶

- Abû Fakihah al-Juhami.
Nama aslinya Aflah.⁷⁷ Dia adalah bekas budaknya Shafwan bin Umayyah. Ada yang mengatakan bekas budaknya Bani ‘Abd al-Dâr. Ia berasal dari Azad. Ia termasuk orang yang pertama masuk Islam. Setelah ia memeluk Islam, Umayyah bin Khalf mengikat kakinya lalu menyeretnya ke padang pasir di bawah terik matahari. Kemudian datang saudara Umayyah, Ubay bin Khalf dan berkata: “Teruslah siksa dia!” Umayyah pun terus menyiksanya sampai ia mengira bahwa Abû Fakihah telah mati. Ketika itu Abu Bakar lewat lalu membeli dan memerdekakannya. Nama asli Abû Fakihah adalah Yassar. Ada yang mengatakan nama aslinya Aflah bin Yassar.⁷⁸

- Miqdâd bin al-Aswad.
Dalam *al-Bidâyah wa al-Nihâyah* dikutip sebuah riwayat dari Ibn Mas’ûd. Ia berkata:

“Orang yang pertama menyatakan Islam ada tujuh: Rasulullah, Abû Bakar, ‘Ammâr, Sumayyah ibunda ‘Ammâr, Shuhaib, Bilâl dan Miqdâd. Rasulullah dilindungi Allah dengan pamannya dan Abû Bakar dilindungi Allah dengan kaumnya. Sedangkan yang lainnya tidak ada yang melindungi ketika orang-orang musyrik menyiksa mereka di antaranya dengan memakaikan baju besi kepada mereka lalu menjemur mereka di bawah terik matahari.”⁷⁹

Demikian beberapa nama pengikut Nabi Saw. yang termasuk kaum lemah sejauh yang dapat penulis temukan dalam kitab-kitab sirah. Penulis yakin bahwa selain mereka masih ada beberapa nama lain yang harus menanggung penindasan dan penyiksaan dari kaum

76 Al-Zuhri, *Thabaqât*..., vol. IV, hal. 130.

77 Ibn al-Atsir, *al-Kâmil fî al-Târikh*..., hal. 207.

78 Abû Syuhbah, *al-Sirah al-Nabawiyah*..., hal. 357. Lihat juga Ibn Hajar al-‘Asqalani, *al-Ishâbah fî Tamyîz al-Shahâbah*, Beirut: Dâr al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1995, Bab al-Kunâ, huruf Fâ’, no. urut 10391.

79 Ibn Katsir, *al-Bidâyah*..., vol. III, hal. 58.

kafir Makkah karena memeluk agama Islam di awal dakwah Nabi Saw.

Penindasan dan penyiksaan kaum kafir Quraisy terhadap kaum Muslimin awal juga terekam dalam beberapa hadis seperti berikut:

Dari Khabbâb, ia berkata: “Aku menemui Rasulullah Saw., waktu beliau sedang tidur berbantalkan kain burdah di bawah Ka’bah, untuk mengadukan kesulitan dan penderitaan yang ditimpakan oleh musyrik kepada kami. Aku berkata: ‘Ya Rasulullah, tidakkah engkau berdoa kepada Allah (untuk meringankan penderitaan kami)?’ Beliau duduk, wajahnya memerah lalu bersabda: ‘Orang (pengikut nabi) sebelum kalian benar-benar disisir daging dan otaknya dengan sisir besi, tapi itu tidak memalingkannya dari agamanya. Ada juga yang kepalanya digergaji sehingga terbelah menjadi dua, tapi itu tidak memalingkannya dari agamanya. Maka biarlah Allah menyempurnakan urusan (agama) ini sehingga seorang penunggang kendaraan dari Sana’a ke Hadhramaut tidak merasa takut selain kepada Allah—dan tidak pula takut kambingnya akan dimangsa serigala.’”⁸⁰

Dari ‘Abdullâh bin Mas’ûd, ia berkata: “Orang yang pertama kali menyatakan Islam ada tujuh: Rasulullah Saw., Abû Bakar, ‘Ammâr dan ibunya Sumayyah, Shuhaib, Bilâl dan Miqdâd. Rasulullah dilindungi Allah dengan pamannya, Abû Thâlib, dan Abu Bakar dilindungi Allah dengan kaumnya. Sedangkan yang lainnya tidak ada yang melindungi ketika orang-orang musyrik menyiksa mereka di antaranya dengan memakaikan baju besi kepada mereka lalu menjemur mereka di bawah terik matahari. Tidak ada seorang pun dari mereka (yang disiksa oleh orang-orang musyrik) melainkan (secara terpaksa) melakukan apa yang diinginkan oleh orang-orang musyrik (yakni mengaku tidak lagi memeluk Islam), kecuali Bilâl. Sesungguhnya Bilâl, demi agama Allah, merasa bahwa diri dan kaumnya kecil belaka. Maka mereka pun mengambilnya lalu memberikannya kepada anak-anak kecil. Kemudian anak-anak itu mengaraknya mengelilingi perkampungan Makkah, sementara ia mengucapkan: ‘Ahad ... Ahad (Tuhanku Yang Maha Esa).’”⁸¹

80 Al-Bukhârî, *al-Jâmi’ al-Shahîh*..., vol. III, hal. 1322, hadis no. 3416.

81 Muhammad bin Yazid al-Qazwaynî (Ibn Mâjah), *Sunan Ibn Mâjah* (ed. Muhammad Fu’ad ‘Abd al-Bâqî), Beirut: Dâr al-Fikr, tt., vol. I, hal. 53, hadis no. 150.

Dari Abû Laila al-Kindî, ia berkata: “Khabbâb mendatangi ‘Umar. ‘Umar berkata: ‘Mendekatlah! Tidak ada orang yang lebih berhak atas majelis ini darimu kecuali ‘Ammâr.’ Kemudian Khabbâb menunjukkan kepada ‘Umar bekas penyiksaan orang-orang musyrik di punggungnya.”⁸²

Dari Sâlim bin Abî al-Ja’d, ia berkata: “‘Utmân ra. memanggil sekelompok orang dari sahabat Rasulullah Saw., di antaranya ‘Ammâr bin Yâsir. ‘Utmân berkata: ‘Sesungguhnya aku akan bertanya kepada kalian dan aku ingin kalian membenarkanku. Aku mohon kepada Allah supaya kalian memenuhi keinginanku. Tahukah kalian, sesungguhnya Rasulullah Saw. itu mendahulukan suku Quraisy di atas suku lainnya, dan mendahulukan Banî (keturunan) Hâsyim di atas keturunan-keturunan lainnya yang ada di Quraisy.’ Orang-orang diam. ‘Utmân ra. berkata lagi: ‘Seandainya tanganku memegang kunci-kunci surga, pasti akan kubagikan kepada Banî Umayyah sampai mereka hingga keturunan terakhirnya masuk semua.’ Kemudian ‘Utmân mendekati Thalḥah dan Zubair. Kepada keduanya, ia berkata: ‘Tidakkah aku ceritakan kepada kalian berdua tentang dia (‘Ammâr)?’ Pada suatu hari aku berjalan bersama Rasulullah Saw. di atas hamparan padang pasir, sampai kemudian beliau menemukan ayah ‘Ammâr, ibunya dan ‘Ammâr sendiri sedang disiksa. Ayah ‘Ammâr berkata: ‘Ya Rasulullah, seperti inilah waktu!’ Kepada ayah ‘Ammâr, Nabi Saw. bersabda: ‘Sabarlah!’ Kemudian beliau berdoa: ‘Ya Allah, ampunilah keluarga Yasir!’ Aku pun ikut berdoa.”⁸³

Ketika Allah mengizinkan Nabi Saw. hijrah ke Madinah, kelompok lemah dari kalangan pengikut beliau kemudian terbagi menjadi tiga:

- a. Mereka yang berhasil hijrah ke Madinah.

Mereka ini disinggung antara lain dalam QS al-Naḥl (16): 41, 110, Âli ‘Imrân (3): 195, al-Ḥajj (22): 40, al-Ḥasyr (59): 8 dan al-Mumtaḥanah (60): 1, 9. Ketertindasan mereka sewaktu masih di Makkah diingatkan Allah SWT. dalam QS al-Anfâl (8): 26:

82 Ibn Mâjah, *Sunan Ibn Mâjah*..., vol. I, hal. 54, hadis no. 153.

83 Ahmad bin Ḥanbal al-Syaybânî, *Musnad al-Imâm Ahmad bin Ḥanbal*, Kairo: Mu’assasah Qurṭhubah, tt., vol. I, hal. 62, hadis no 439.

Dan ingatlah (hai para muhajirin) ketika kamu masih berjumlah sedikit, lagi tertindas di muka bumi (Makḥah), kamu takut orang-orang (Makḥah) akan menculik kamu, maka Allah memberi kamu tempat menetap (Madinah) dan dijadikan-Nya kamu kuat dengan pertolongan-Nya dan diberi-Nya kamu rezeki dari yang baik-baik agar kamu bersyukur.

Ayat ini mengingatkan orang-orang Muhajrin akan penderitaan dan ketertindasan mereka sewaktu tinggal di Makkah. Yang menindas mereka di Makkah adalah kaum kafir Makkah. Agama baru yang mereka peluk sudah cukup menjadi alasan bagi kaum kafir Makkah untuk menindas mereka. Ditambah jumlah mereka yang minoritas melengkapi alasan tersebut. Yang diingatkan Allah lewat ayat ini bukan hanya ketertindasan mereka, tapi juga pertolongan dan limpahan nikmat-Nya yang kemudian datang menyelamatkan dan memuliakan mereka.⁸⁴

- b. Mereka yang mengaku mengikuti Nabi Saw. di Makkah kemudian ditindas oleh kaum kafir Makkah, tapi mereka ini tidak mau berhijrah walaupun mereka mampu. Ketika Perang Badar terjadi, mereka ini ditindas dan dipaksa oleh orang-orang kafir Makkah untuk pergi ke Perang Badar dan memerangi kaum Muslimin. Akhirnya di antara mereka ada yang terbunuh dalam peperangan itu. Mereka inilah yang direkam dalam Q.S. al-Nisâ (4): 97:

Sesungguhnya orang-orang yang diwafatkan malaikat dalam keadaan menganiaya diri sendiri, (kepada mereka) malaikat bertanya: “Dalam keadaan bagaimana kamu ini?” Mereka menjawab: “Kami adalah orang-orang yang tertindas di negeri (Makḥah).” Para malaikat berkata: “Bukankah bumi Allah itu luas, sehingga kamu dapat berhijrah di bumi itu?” Orang-orang itu tempatnya neraka Jahannam, dan Jahannam itu seburuk-buruk tempat kembali.

84 Lihat Muḥammad bin Jarîr al-Thabari, *Jâmi’ al-Bayân ‘an Ta’wîl Ayy al-Qur’ân*, Beirut: Dâr al-Fikr, 1405 H, vol. IX, hal. 219; al-Ḥusayn bin Mas’ûd al-Baghawî, *Ma’âlim al-Tanzîl*, Beirut: Dâr al-Ma’rifah, cet. II, 1987, vol. II, hal. 242, dan Ibnu Katsîr, *Tafsîr al-Qur’ân al-‘Azhîm*..., vol. 2, hal. 301.

Al-Wāḥidī mengatakan bahwa ayat 97 turun tentang sekelompok orang dari penduduk Makkah yang secara lisan menyatakan memeluk Islam tetapi tidak ikut berhijrah. Secara lahir mereka menunjukkan keimanan tetapi sebenarnya memendam kemunafikan. Pada waktu Perang Badar, mereka ini pergi dari Makkah bersama kaum musyrikin untuk memerangi kaum muslimin dan mereka terbunuh. Kedatangan mereka ke alam akhirat disambut malaikat dengan siksaan yang pedih serta ditempatkan di tempat yang sangat buruk, sebagaimana diceritakan ayat tersebut.⁸⁵

Ibnu Katsīr mengutip riwayat yang mengatakan bahwa ayat 97 turun tentang sejumlah pemuda Quraisy yang mulutnya mengaku memeluk Islam. Mereka ini tinggal di Makkah. Para pemuda itu antara lain ‘Alī bin Umayyah bin Khalf, Abū Qais bin al-Walīd bin al-Mughīrah, Abū Manshūr bin al-Ḥajjāj, dan al-Ḥārīs bin Zam’ah. Ibnu Katsīr juga mengutip riwayat yang menyebutkan bahwa ayat ini turun berkenaan sekelompok kaum munafik yang enggan ikut hijrah bersama Rasulullah Saw. dan memilih tetap tinggal di Makkah. Pada Perang Badar, mereka ini pergi bersama kaum musyrikin Makkah memerangi kaum muslimin dan banyak yang mati terbunuh.

Yang jelas, seperti kata Ibn Katsīr, ayat ini relevan bagi siapa saja yang mengaku memeluk Islam tapi memilih tinggal bersama kaum musyrikin dan karenanya tidak bisa menjalankan perintah agamanya padahal ia mampu berhijrah. Dengan demikian, orang seperti itu telah menzalimi dirinya sendiri dan dinilai telah melakukan suatu perbuatan yang dilarang agama. Hukum ini, tegas Ibn Katsīr, sudah menjadi kesepakatan ulama (*ijmā’*) dan sesuai dengan bunyi ayat إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ.⁸⁶

- c. Para pengikut Nabi Saw. yang tidak sanggup hijrah. Mereka inilah yang disebut dalam Q.S. al-Nisā’ (4): 75 dan 98.

85 ‘Alī bin Ahmad al-Wāḥidī, *Asbāb al-Nuzūl*, Beirut: Dār al-Ma’rifah, tt., vol. I, hal. 184. Lihat juga Jalāluddīn al-Suyūthī, *al-Dur al-Mantsūr*, Beirut: Dār al-Fikr, 1993, vol. II, hal. 644.

86 Ibnu Katsīr, *Tafsīr al-Qur’ān al-Azhīm*..., vol. I, hal. 543.

- QS al-Nisā’ (4): 75:

Mengapa kamu tidak mau berperang di jalan Allah dan (membela) orang-orang yang lemah (dan tertindas) baik laki-laki, wanita-wanita maupun anak-anak yang semuanya berdoa: “Ya Tuhan kami, keluarkanlah kami dari negeri ini (Makkah) yang zalim penduduknya dan berilah kami pelindung dari sisi Engkau, dan berilah kami penolong dari sisi Engkau!”

Ayat ini merupakan teguran bagi kaum mukminin untuk segera bangkit berjuang membela agama Allah dan membela kaum yang tertindas dari kalangan laki-laki, wanita dan anak-anak. Yaitu, mereka yang telah menyatakan memeluk Islam di Makkah tetapi tidak mampu ikut serta hijrah ke Madinah bersama Rasulullah dan kaum mukminin lainnya. Mereka ini mendapat berbagai perlakuan yang tidak manusiawi dari kaum kafir Makkah. Mereka dicerca, ditindas, disakiti dan disiksa agar mau kembali kepada agama lama mereka.⁸⁷

Lewat ayat ini, Allah membangkitkan semangat kaum mukminin untuk menyelamatkan orang-orang tertindas yang berada di Makkah tersebut dari kekejaman dan penindasan kaum kafir. Seakan Dia berfirman kepada kaum mukminin: “Ada apa dengan kalian ini? Mengapa kalian tidak mau berperang untuk membela agama Allah dan membela kaum yang tertindas di Makkah, padahal mereka adalah saudara-saudara seagama kalian? Tidakkah kalian lihat, mereka ditindas, dihina dan disiksa oleh kaum kafir agar kembali kepada agama jahiliyah?”⁸⁸

- QS al-Nisā’ (4): 98:

87 Muḥammad bin Ahmad al-Qurṭhubī, *al-Jāmi’ fī Ahkām al-Qur’ān*, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, cet. I, 1988, vol. V, hal. 278. Lihat pula ‘Abdullāh bin ‘Umar al-Baydhawī, *Anwār al-Tanzīl wa Asrār al-Ta’wīl Tafsīr*, Beirut: Dār al-Fikr, 1996, vol. II, hal. 218-219.

88 Al-Thabarī, *Jāmi’ al-Bayān*..., vol. V, hal. 167.

Kecuali mereka yang tertindas baik laki-laki atau wanita atau anak-anak yang tidak mampu berdaya upaya dan tidak mengetahui jalan (untuk berhijrah).

Kaum tertindas yang disebut ayat ini adalah kaum muslimin yang dimaafkan Allah ketika tidak ikut serta bersama Rasulullah pergi hijrah ke Madinah. Itu karena mereka benar-benar tidak mampu keluar dari cengkeraman kaum musyrikin, dan scandainya pun mampu, mereka tidak tahu jalan menuju Madinah.⁸⁹ Mereka inilah kelompok tertindas yang disebutkan dalam ayat 75.

Ayat ini, seperti juga ayat 75, menyebutkan pihak-pihak yang tertindas yang harus dibela itu, yaitu:

Pertama, الرجال. Berdasarkan konteks ayat, kata ini berarti kaum laki-laki yang lemah, seperti para orang tua, yang tinggal di Makkah.

Kedua, النساء. Kenyataan bahwa mereka terlahir sebagai wanita saja sudah cukup menjadi alasan bagi kaum kafir Makkah untuk menindas dan memperbudak mereka. Jika kemudian di antara mereka menjadi pengikut Muhammad Saw. tentu saja penindasan dan pemeraksaan atas hak-hak mereka oleh kaum kafir Makkah itu semakin bertambah.

Ketiga, الولدان. Anak-anak juga termasuk kelompok tertindas. Ini menunjukkan betapa kejam dan aniayaanya orang-orang musyrik Makkah, sampai anak-anak pun mereka zalimi dan aniaya. Di sisi lain, disebutkan anak-anak ini menunjukkan betapa kuatnya seruan Allah kepada kaum mukmin untuk berjuang menghentikan kezaliman dan penindasan, yang mana sasaran dari kezaliman dan penindasan bukan hanya orang tua tetapi juga anak-anak. Ada juga yang mengatakan, yang dimaksud dengan anak-anak dalam ayat ini adalah budak, baik laki-laki maupun perempuan.⁹⁰

2. Madinah

89 Ibnu Katsir, *Tafsir al-Qur'ân al-'Azhîm*..., vol. I, hal. 543.

90 Maḥmūd al-Alūsī, *Rûḥ al-Ma'ânî fî Tafsîr al-Qur'ân al-'Azhîm wa al-Sab' al-Mat-sânî*, Beirut: Dâr ṡhyâ' al-Turâts al-'Arabî, tt. vol. V, hal. 82.

a. Madinah Pra-Islam

Para ahli sejarah menyebutkan bahwa Madinah (Yatsrib) memiliki tidak kurang dari 27 nama, yaitu: Madinah, Thayibah, Thâbah, al-Maskanah, al-'Adzrâ, al-Jâbirah, al-Muhabbah, al-Mahbûrah, Yatsrib, al-Nâjiyah, al-Muwafiyah, Akâlah al-Buldân, al-Makhfûfah, al-Maslamah, al-Mukhbah, al-Qudsiyah, al-'Âshimah, al-Marzûqah, al-Syâmiyah, al-Khairah, al-Mahbûbah, al-Marhûmah, Jâbirah, al-Mukhtârah, al-Marhamah, al-Qâshimah, Thâbâ.

Sebagian menambahkan nama-nama lainnya, yaitu: al-Bahrah, al-Bârrah, al-Barrah, Tanûr, al-Hasbiyah, Dâr al-Anshâr, Hasannah, Dâr al-Akhhâr, Dâr al-Îmân, Dâr al-Sunnah, Dâr al-Hijrah, al-Mukhtârah, Ghalabah, Qiblat al-Islâm, al-Mahfûzhah, Madkhal Shidq, dan al-Muqaddasah. Bahkan ada yang menyebutnya memiliki 94 nama. Ibn Zabâlah menyebut sebelas nama saja: al-Madînah, Thayibah, Thâbah, al-Maskaniyah, Jâbirah, al-Majbûrah, al-Marhûmah, al-'Adzrâ, al-Mahabbah, al-Mahbûbah, dan Qâshimah. Nama-nama yang disebut Ibnu Zabâlah ini merupakan nama-nama bagi Kota Madinah pasca Hijrah, yakni masa Nabi Saw. dan Khulafa' Rasyidin.⁹¹

Yatsrib terletak sekitar 500 km utara Makkah, terletak di sebuah dataran yang terbuka dari segala arah, banyak air dan pohon. Gunung terdekat dari kota ini adalah Uhud, terletak di sebelah utara. Di sebelah barat daya terdapat gunung 'Air al-Wârid. Di sebelah timur ada al-Ghardaq, di selatan ada desa Qubâ' yang jaraknya sekitar dua mil. Ke selatan lagi, di jalan menuju Makkah, ada desa al-Qar'. Lembah al-'Aqîq merupakan kawasan paling subur di Yatsrib. Letaknya di sebelah barat sekitar lima kilometer dari pusat kota. Dinamai lembah al-'Aqîq karena ia merupakan lembah bentukan banjir. Cuaca Yatsrib mirip dengan Makkah: sangat panas di musim panas dan amat dingin di musim dingin. Hujan turun dalam waktu singkat tapi deras sehingga sering menimbulkan banjir. Genangan-genangan air sisa banjir di beberapa tempat di Yatsrib kerap menjadi sumber penyakit.⁹²

91 Yasin Ghadhbân, *Madînah Yatsrib Qabl al-Islâm*, Amman: Dâr al-Basyîr, cet. I, 1993, hal. 25.

92 Lihat Ghadhbân, *Madînah Yatsrib*..., hal. 27-34.

Para ahli sejarah tidak menunjukkan adanya lokasi atau rumah ibadah di Yatsrib. Hanya saja, seperti penduduk kota-kota lain yang memiliki beberapa lokasi atau tempat-tempat ibadat, penduduk Yatsrib juga mendekatkan diri pada Tuhan dengan menyembah patung-patung berhala. Mereka menyimpan berhala-berhala itu di rumah. Selain itu, mereka juga pergi ke tempat-tempat peribadatan yang jauh dari Yatsrib.

Yang jelas, ketika Islam datang, penduduk Yatsrib berafiliasi ke Yaman. Mereka membagi dirinya menjadi dua golongan: Aus dan Khazraj. Sebenarnya antara keduanya terdapat hubungan kekerabatan. Terdapat komunitas Yahudi di Yatsrib. Bahkan dikatakan bahwa komunitas Yahudi di Yatsrib termasuk penduduk paling tua.⁹³

Sejumlah penelitian menunjukkan bahwa sudah ada manusia di Yatsrib sejak zaman purba kala. Secara berurutan mereka yang tinggal di Yatsrib adalah kaum 'Amâliq,⁹⁴ kemudian orang-orang Yahudi, lalu Arab dari Yaman, kemudian kaum Muslimin. Di masa Islam, kota ini berganti nama jadi Madinah dan sekaligus menjadi Ibu Kota Islam.⁹⁵

Dari bangsa-bangsa yang pernah tinggal di Yatsrib tersebut, yang menarik disajikan secara khusus di sini adalah Yahudi dan, tentu saja, Arab.

• Yahudi

Orang-orang Arab jahiliyah telah mengenal kaum Yahudi dan acap disebut dalam syair mereka. Orang-orang jahiliyah tertarik mengetahui hal-ihwal kaum Yahudi karena mereka menetap di banyak tempat antara Palestina dan Yatsrib. Mereka juga ada yang menetap di Yaman dan al-Yamâmah. Kalangan pedagang dari mereka ada yang bermukim (bukan menetap) di Makkah dan beberapa tempat lainnya di Jazirah Arab. Selain berdagang,

93 Lihat Ghadhbân, *Madīnah Yatsrib*..., hal. 41-42.

94 'Amâliq adalah nama yang diberikan orang Arab kepada kabilah-kabilah Kan'ân dan Amuriyîn yang pernah tinggal di jazirah Arab. 'Amâliq adalah manusia pertama yang tinggal di jazirah ini. Mereka adalah anak-keturunan 'Amliq bin Lâwudz bin Iram bin Sâm bin Nûh. Mereka sezaman dengan para nabi dan berpencar di berbagai negeri dan menguasai banyak negara, seperti Nejed, Bahrain, 'Ammân, Mesir, Yaman, Suria, Hijaz, Tihamah, dan Iraq (lihat <http://ar.wikipedia.org/wiki/□□□□□□>).

95 Lihat Ghadhbân, *Madīnah Yatsrib*..., hal. 46.

mereka juga meminjamkan uang secara riba kepada orang-orang yang membutuhkan.⁹⁶

Komunitas Yahudi di Yatsrib menempati lokasi-lokasi yang pernah mengalami banjir, yaitu Bathhân, al-'Aqîq, dan Qanât. Orang-orang Yahudi Quraizhah dan saudaranya, Bani Hadzal dan 'Amr, keluar dari wilayah-wilayah banjir itu lalu menempati dataran tinggi di atas Lembah Mahzûz. Orang-orang Yahudi di Yatsrib adalah yang pertama kali menggali sumur-sumur, menanam pepohonan, serta membangun benteng dan rumah. Adapun Yahudi Bani Qunaiqâ' tinggal di ujung jembatan Bathhân. Orang-orang Yahudi di Yatsrib tersebar secara berkelompok dan tinggal di kawasan-kawasan yang banyak sumber airnya, seperti Wâdî al-Qurâ, Taimâ', dan Khaibar. Mereka membangun benteng untuk melindungi diri dan tanah serta perkebunan mereka dari serangan orang-orang Arab pedalaman.

Dengan demikian, orang-orang Yahudi yang tinggal di Yatsrib adalah Bani 'Ikrimah, Bani Tsa'labah, Bani Muhmir, Bani Za'ûrâ, Bani Qunaiqâ', Bani Zaid, Bani al-Nadhîr, Bani Quraizhah, Bani Yahdil, Bani 'Auf, Bani al-Qashîsh, dan Bani Mâsilah. Mereka tinggal di berbagai wilayah Yatsrib. Sementara itu, penduduk Yatsrib dari kalangan bangsa Arab adalah Bani al-Hirmân, Bani Murtsid, Bani Naif, Bani Mu'âwiyah, Bani al-Hats, dan Bani al-Syathiyah. Di antara suku-suku Yahudi yang paling besar adalah Bani Quraizhah, Bani al-Nadhîr, dan Bani Qainuqâ'. Tiga suku utama ini dikelilingi suku-suku Yahudi kecil lainnya. Dalam beberapa hal mereka terpengaruh oleh orang-orang Arab, seperti dalam hal terbagi-baginya mereka menjadi beberapa suku dan klan. Dalam hal nama juga demikian. Banyak dari mereka menggunakan nama Arab. Mereka juga bertutur dengan bahasa Arab. Hanya saja, di lidah mereka bahasa Arab menjadi beraksen Ibrani. Namun demikian, mereka tetap membentuk diri mereka sebagai kelompok elite terhadap orang-orang Arab. Mereka juga tetap memelihara afiliasi mereka dengan kota atau tempat kelahiran asal mereka. Tempat-tempat di Yatsrib yang kemudian mereka tempati juga kemudian diberi nama-nama Ibrani.

96 Ghadhbân, *Madīnah Yatsrib*..., hal. 53.

Orang-orang Yahudi di Yatsrib takut atas diri mereka dari tetangganya, yakni orang-orang Arab. Mereka sadar bahwa perkampungan mereka yang subur, perkebunan mereka yang kaya dengan pepohonan dan buah-buahan, lembah-lembah mereka yang banyak dialiri air, sumur-sumur serta sumber-sumber air mereka yang melimpah; mereka sadara bahwa semua itu dapat memancing perhatian orang-orang Arab yang tinggal di padang pasir yang gersang. Karena itu, mereka banyak membangun benteng. Kewaspadaan mereka semakin meningkat dan benteng-benteng yang mereka bangun semakin banyak setelah munculnya orang-orang Aus dan al-Khazraj serta upaya kedua kelompok ini untuk menguasai Yatsrib.

Demikianlah, kalangan terpendang dari kaum Yahudi tinggal di kawasan Yatsrib dan jalan menuju Syâm. Namun, suku-suku besar tetap terkonsentrasi di Kota Yatsrib. Keberadaan mereka di Yatsrib bukan sebagai orang-orang nomaden. Mereka tetap tinggal di tempat di mana mereka pertama kali datang; tidak berpindah-pindah, menekuni berbagai profesi. Setiap kelompok independen mengusung nama sendiri.⁹⁷

Telah dikatakan bahwa orang-orang Yahudi Yatsrib banyak terpengaruh oleh kehidupan orang Arab. Hanya saja dalam hal keagamaan, mereka tetap memegang teguh apa yang mereka terima dari Kitab Taurat yang sejatinya sudah banyak diselewengkan. Dalam hal berbahasa, mereka bertutur dalam bahasa Ibrani dengan sesama mereka. Sedikit sekali selain mereka yang dapat memahami bahasa Ibrani. Dalam pergaulan sehari-hari dengan orang Arab, mereka bertutur dengan bahasa Arab dengan aksen Ibrani. Tidak ditemukan naskah jahili (syair) bernuansa Yahudi. Tidak pula ditemukan adanya penyair jahili dari kalangan mereka.⁹⁸

- ♦ Aus dan al-Khazraj

Orang-orang Yahudi terus menunjukkan dominasinya atas Yatsrib sampai kemudian terjadi banjir besar di negeri Sabâ' yang menghancurkan penduduknya. Yang selamat dari mereka ba-

97 Ghadhbân, *Madīnah Yatsrib*..., hal. 84-87.

98 Ghadhbân, *Madīnah Yatsrib*..., hal. 96-97.

nyak yang bermigrasi ke negeri lain. Di antara mereka yang bermigrasi adalah Bani 'Amr bin Tsa'labah. Mereka adalah Aus dan al-Khazraj; keduanya anak Hârîtsah bin 'Amr bin Tsa'labah bin 'Amr bin 'Âmir. Mereka migrasi ke Yatsrib. Begitu tiba di Yatsrib, mereka mendapati bahwa harta-kekayaan, benteng-benteng dan pohon-pohon kurma semuanya milik orang-orang Yahudi. Mereka melihat kekuatan ada di tangan orang-orang Yahudi.

Pada awalnya mereka hidup bersama dengan orang-orang Yahudi. Kemudian mereka meminta orang-orang Yahudi untuk mengadakan ikatan perjanjian untuk menjamin keamanan dan kedamaian di antara mereka. Mereka pun mengikat perjanjian damai, hidup rukun, bekerja sama dan bergaul dengan baik. Mereka terus seperti itu untuk waktu yang lama, sampai kemudian orang-orang Aus dan Khazraj memiliki harta-kekayaan dan populasi yang banyak. Ketika Bani Quraizhah dan Bani al-Nadhir melihat hal itu, muncullah pada diri mereka ketakutan bahwa orang-orang Aus dan al-Khazraj akan mengambil alih peran dan harta-benda mereka. Ketakutan ini mendorong mereka memutuskan perjanjian yang selama ini mereka jalin dengan orang-orang Aus dan al-Khazraj.

Setelah itu kekuatan dan dominasi di Yatsrib masih di tangan orang-orang Yahudi, hingga kemudian muncul Mâlik bin al-'Ajlân. Orang-orang Aus dan al-Khazraj mengutus Mâlik bin al-'Ajlân bersama beberapa orang untuk pergi ke Syâm untuk menemui orang-orang Arab yang tinggal di sana dan mengabarkan keadaan mereka di Yatsrib. Kepada mereka, Mâlik bin al-'Ajlân mengajukan soal dominasi orang-orang Yahudi di Yatsrib atas orang-orang Arab. Delegasi ke Syâm itu dipimpin al-Ramq bin Zaid bin 'Amr al-Qais. Sampailah delegasi itu ke Syâm. Di sana mereka menemui salah satu raja Ghasân. Kepadanya al-Ramq mengajukan keadaan mereka di Yatsrib dan dominasi orang-orang Yahudi atas mereka serta ketakutan orang-orang Yahudi dari mereka.

Maka diutuslah Abû Jabilah bersama rombongan besar untuk memberi dukungan kepada Aus dan Khazraj di Yatsrib. Ia bersumpah tidak akan berhenti berjuang sampai seluruh orang Ya-

hudi keluar dari Yatsrib atau ia tundukkan dan ia jadikan mereka di bawah kekuasaan orang-orang Aus dan Khazraj. Lalu Abû Jabilah bersama rombongan pergi dari Syâm. Begitu ia sampai di Yatsrib, orang-orang Aus dan Khazraj menemuinya. Abû Jabilah menceritakan kepada mereka maksud kedatangannya. Mereka berkata kepadanya, “Jika orang-orang Yahudi tahu apa yang kamu inginkan, mereka pasti berlindung di balik benteng-benteng mereka dan kita tidak akan sanggup mengalahkan mereka. Karena itu, panggilah mereka untuk menemuimu lalu bicaralah dengan lemah-lembut terhadap mereka sehingga mereka merasa aman dan tidak mencurigaimu. Dengan cara seperti itulah kamu dapat mengalahkan mereka.”

Abû Jabilah mengikuti saran mereka. Ia membuat makanan untuk orang-orang Yahudi Yatsrib. Diundangnya para pimpinan dan pembesar mereka. Semua yang diundang datang. Mereka datang bersama pelayannya. Mereka berharap Abû Jabilah menyayangi mereka. Sementara itu Abû Jabilah sudah menyiapkan sebuah ruangan dan menyiapkan sejumlah orang di dalamnya. Kepada mereka ia memerintahkan supaya setiap kali ada undangan yang masuk, mereka membunuhnya. Abû Jabilah sukses dengan trik ini. Setelah itu orang-orang Aus dan Khazraj melejit kehidupan dan pamornya di Yatsrib. Mereka membangun rumah dan mengumpulkan banyak harta-benda. Sedangkan Abû Jabilah sendiri kembali ke Syâm. Orang-orang Aus dan Khazraj kemudian berpencar, ada yang di dataran tinggi dan ada pula yang di dataran rendah. Ada yang pergi ke wilayah kosong, lalu tinggal di sana. Ada pula yang menuju pedesaan lalu mengumpulkan harta-benda dan membangun benteng di sana. Secara keseluruhan mereka berhasil membangun 127 benteng. Mereka kompak dan bersatu, sampai akhirnya timbul perang besar di antara mereka. Terdapat kemungkinan, di balik perang besar di antara mereka itu ada orang Yahudi. Perang di antara mereka masih terus berlanjut sampai Allah mengutus Nabi Saw. Setelah itu mereka dimuliakan Allah dengan mengikuti Sang Nabi Saw.⁹⁹

99 <http://www.lahaonline.com/articles/view/43173.htm>

b. Madinah Masa Islam

Ketika mayoritas penduduk Makkah tetap memilih menyembah berhala, penduduk Madinah memilih tauhid dan nilai-nilai nubu-wah. Pilihan itu tidak lepas dari kemuliaan hijrah Nabi Saw. ke kota tersebut. Berkat hijrah nan agung, Madinah menjadi salah satu tempat turunnya wahyu, ibukota negeri Muslim, satu dari dua tanah haram, kota tempat domisili manusia paling mulia (Nabi Muhammad Saw.), dan banyak lagi keutamaan lainnya.¹⁰⁰

Pembicaraan tentang berbondong-bondongnya penduduk Madinah memeluk Islam tidak dapat dilepaskan dari masa-masa akhir dakwah Nabi Saw. di Makkah. Pada tahun kedua belas dari kenabian, 12 orang Madinah bertemu dengan Rasulullah di ‘Aqabah. Di sana mereka membai’at Nabi Saw. untuk tidak mempersekutukan Allah dengan sesuatu, tidak mencuri, tidak berzina, tidak membunuh anak-anak mereka, tidak melakukan kedustaan, dan tidak membangkang kepada Rasulullah Saw. Dalam sejarah Islam, peristiwa itu dinamai *Bay’at al-‘Aqabah al-Ûlâ* (Bai’at ‘Aqabah Pertama).¹⁰¹

Bai’at ‘Aqabah Pertama ini disusul kemudian Bai’at ‘Aqabah Kedua pada tahun berikutnya (tahun ketiga belas dari kenabian). Jumlah orang yang berbai’at pada Bai’at ‘Aqabah Kedua adalah 73 laki-laki dan dua perempuan. Bai’at dilaksanakan pada malam hari pertengahan hari Tasyriq. Pada bai’at kali ini Nabi Saw. bersabda: “Aku bai’at kalian untuk melindungiku sebagaimana kalian melindungi istri-istri dan anak-anak kalian.” Mereka sepakat dengan bai’at Nabi Saw. seraya berkata, “Kami berbai’at, ya Rasulullah. Kami, demi Allah, adalah anak-anak perang dan ahli pertempuran. Kami mewarisinya (kebiasan berperang) dari generasi ke generasi.”

Pada kesempatan itu mereka juga berkata kepada Nabi Saw:

Ya Rasulullah, sesungguhnya antara kami dan orang-orang itu (orang-orang Yahudi) terikat perjanjian, tapi kami sudah memutuskannya. Apakah jika kami melakukan hal tersebut, sementara Allah mengembalikanmu ke kaummu, engkau akan meninggalkan kami begitu saja?

100 <http://saraer.org/essaydetails.php?eid=195&cid=393>

101 Al-Shallâbi, *al-Sîrah al-Nabawiyah*..., vol. I, hal. 237-238.

Nabi Saw. bersabda:

*Darah kalian adalah darahku, menumpahkan darah kalian berarti menumpahkan darahku. Kalian adalah bagian dariku dan aku bagian dari kalian. Aku akan berperang melawan orang yang kalian perangi, dan akan berdamai dengan orang yang kalian berdamai dengannya.*¹⁰²

Belum habis waktu subuh, orang-orang Quraisy telah mencium berita tentang bai'at yang berlangsung tadi malam. Tentu saja hal itu mengagetkan mereka, meskipun mereka belum yakin betul akan kebenaran berita tersebut. Sementara itu orang-orang Madinah yang semalam terlibat dalam bai'at segera pulang ke kota asal mereka, sebelum orang-orang Quraisy yakin tentang apa yang terjadi. Ketika orang Quraisy yakin akan kebenaran berita, mereka segera mengejar orang-orang Madinah. Tidak ada yang terkejar selain Sa'ad bin 'Ubbâdah. Mereka menangkap Sa'ad dan mengembalikannya ke Makkah, lalu menyiksanya. Penyiksaan terhadap Sa'ad baru berhenti ketika Jubair bin Muth'im bin 'Adi dan al-Hârith bin Umayyah melindunginya, sebagai tindakan balas budi terhadap Sa'ad. Sebelumnya Sa'ad pernah melindungi Jubair dan al-Hârith dari kawanan yang hendak merampok barang dagangan mereka ketika lewat di Madinah menuju Syâm.¹⁰³

Langkah yang diambil Muhammad Saw. dalam situasi yang genting itu adalah memerintahkan para sahabatnya menyusul kaum Anshâr di Madinah. Beliau menyuruh mereka meninggalkan Makkah secara diam-diam dan bergelombang, tidak bergerombol, agar tidak memancing perhatian orang-orang Quraisy. Mulailah kaum Muslimin hijrah ke Madinah sendiri-sendiri atau dalam kelompok kecil.

Tapi orang Quraisy mencium keadaan. Beberapa orang yang sedang hijrah berhasil mereka kembalikan ke Makkah untuk kemudian dipaksa kembali ke agama lama atau disiksa. Bila yang berhasil

102 Ibn Jarîr al-Thabârî, *Târîkh al-Umam wa al-Mulûk (Târîkh al-Thabârî)*, Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyah, cet. I, 1407 H, vol. I, hal. 562.

103 Muḥammad Ḥusein Haykal, *Ḥayât Muḥammad*, Kairo: Dâr al-Ma'ârif, cet. IX, tt., hal. 175.

ditangkap adalah sepasang suami istri, bila istrinya orang Quraisy, maka mereka memisahkan keduanya dengan menahan si istri tetap tinggal di Makkah. Namun demikian, gelombang hijrah ke Madinah tetap berjalan tak terbendung.¹⁰⁴

Para pemeluk Islam di Madinah terus bertambah. Hal ini tentu menjadi kekhawatiran tersendiri bagi para pemuka Quraisy. Mereka segera berkumpul di Dâr al-Nadwah untuk membahas soal ini. Mereka sampai pada satu kesepakatan: Bunuh Nabi Saw.! Semua suku harus punya andil dalam pembunuhan itu, dengan melibatkan satu orang dari setiap suku. Tapi Malaikat Jibril memberitahu Nabi Saw. apa yang mereka rencanakan. Jibril memerintahkan Nabi Saw. untuk ikut hijrah ke Madinah. Nabi pun segera keluar dari Makkah setelah menyuruh Ali bin Abî Thâlib untuk tidur di tempat tidur Nabi Saw.

Nabi Saw. hijrah ke Madinah pada tahun ketiga belas dari kenabian, bulan Rabi' al-Awwal. Sampailah beliau di daerah Qubâ', dekat Madinah. Di sana beliau tinggal beberapa hari, sebelum akhirnya masuk ke Kota Madinah. Begitu beliau sampai di Madinah, semua orang di sana berharap Nabi Saw. singgah di rumahnya. Mereka berusaha menghentikan unta tunggangan Nabi Saw. Besar harapan mereka mendapat kehormatan tiada tara dengan disinggahi Sang Rasul. Beliau melarang mereka menghentikan unta tunggangan dan membiarkannya berhenti di tempat yang diinginkannya. Sang unta berhenti di tempat yang sekarang jadi pintu Masjid Nabawi. Waktu itu masih berupa pelataran luas milik dua anak yatim dari Bani al-Najâr, salah satu klan dari kaum Khazraj. Dua anak itu Sahal dan Suhail putra Râfi' bin Amr. Tempat itu dekat dengan rumah Abû Ayyûb, nama aslinya Khâlid bin Zaid. Melihat itu, ibunda Abû Ayyûb bergegas menuju rombongan Nabi Saw. lalu membawa mereka masuk ke rumahnya. Orang-orang di luar jadi gaduh dengan tindakan cepat ibunda Abû Ayyûb. Mereka merasa kalah cepat dan tidak mau terima dengan kenyataan itu. Nabi Saw. hanya bersabda, "Seseorang akan bersama tunggangan." Beliau tinggal di rumah Abû Ayyûb sampai beliau selesai membangun rumahnya dekat masjid.

104 Lihat Haykal, *Ḥayât Muḥammad...*, hal. 176-178.

Kemudian Nabi Saw. meminta As'ad bin Zarârah untuk membeli lahan kosong dari para pemiliknya. As'ad langsung mendatangi dua anak yatim: Sahal dan Suhail, dan menawar harga lahan kosong milik mereka untuk Nabi Saw. Mereka menjawab, "Lahan itu untuk Rasulullah Saw." Mendengar itu Nabi Saw. bersabda, "Tidak! (Aku tidak akan mengambilnya) kecuali dengan harga (membelinya)." Maka beliau membelinya dengan harga 10 Dinar. Di lahan itu terdapat air yang sudah lama menggenang. Dikatakan juga bahwa di atasnya terdapat kuburan orang-orang musyrik. Nabi Saw. memerintahkan untuk mengalirkan air yang menggenang itu dan menutupnya dengan batu-batu yang diambil dari al-Harrah.

Pada waktu itu pembangunan masjid menggunakan tanah liat dengan menumpuknya satu sama lain. Nabi Saw. sendiri turun tangan langsung membangun masjid sehingga orang-orang pun semangat untuk membangunnya. Kaum Muhajirin dan Anshar bahu-membahu dan bekerja sama dengan giat. Masjid yang mereka bangun berbentuk segi empat, panjang dari timur ke barat 63 hasta (satu hasta setara 66 cm), sedang lebarnya dari utara ke selatan 54 hasta. Luasnya 1060 meter persegi. Fondasinya ditinggikan dengan batu. Awalnya tidak beratap, tingginya setinggi tubuh manusia.

Kemudian Nabi Saw. memerintahkan untuk membuat tempat khusus beratap di ujung masjid. Letaknya di sebelah barat dari tempat yang sekarang dikenal dengan Dikkah al-Aghwât, agak ke selatan. Di lokasi itu sekarang tidak ada tempat istimewa apa-apa. Tempat khusus itu dinamai al-Shuffah atau al-Zhillah. Rasulullah Saw. menyediakannya untuk *ibnu sabil* (orang dalam perjalanan), kaum fakir, dan para pendatang yang tidak memiliki tempat tinggal. Beliau juga menjadikannya tempat singgah kaum Muhajirin yang masih bujangan. Kepada mereka Rasulullah Saw. mengajarkan langsung al-Qur'an dan hukum-hukum agama. Jika ada perang, mereka yang mampu diseru untuk berjihad. Beberapa sumber menyebutkan bahwa jumlah mereka yang tinggal di al-Shuffah mencapai 400 orang. Nabi Saw. selalu memperhatikan keadaan mereka dan mengiriminya makanan.

Kehidupan di al-Shuffah memberi banyak pelajaran berharga bagi setiap generasi. Banyak syuhada berasal dari tempat itu, di an-

taranya Hârîtsah bin Mâlik, seorang pemuda yang syahid di Perang Mu'tah. Al-Shuffah merupakan rumah bagi kaum Muhajirin; mereka yang meninggalkan tanah-kelahiran menuju ridha Allah dan Rasul-Nya. Al-Shuffah merupakan basis pendidikan terpadu yang menyempurnakan peran masjid sebagai pusat pendidikan Islam.

Pada masa Nabi Saw. dan sesudahnya halaman masjid terus ditambah sedikit demi sedikit. Masjid ini merupakan tempat berkumpulnya kaum Muslim untuk bertukar pikiran menyangkut segala urusan mereka, baik urusan agama maupun dunia. Ia juga menjadi pusat bagi penyelesaian berbagai perselisihan yang terjadi di antara kaum Muslim. Rencana-rencana strategis militer juga digodok di sana. Hingga sekarang masjid itu menjadi masjid kedua paling diagungkan umat Islam setelah Masjid al-Haram. Pembangunan Masjid Nabi di Madinah menandai perubahan besar di kawasan Hijaz. Darinya suara Islam sampai ke timur dan barat bumi ini.

Kebijakan Nabi Saw. selanjutnya adalah memberi nama baru bagi kaum Aus dan al-Khazraj, yaitu kaum Anshâr. Antara kaum Aus dan Khazraj terjadi permusuhan yang sudah berlangsung lama. Permusuhan itu sebenarnya buatan orang-orang Yahudi. Setelah sebagian besar dari kaum Aus dan Khazraj memeluk Islam, Nabi Saw. segera mendamaikan mereka agar menjadi sebuah kelompok yang satu-utuh. Permusuhan di antara mereka pun mereda sedikit demi sedikit. Ketika itu Nabi Saw. menamai mereka "al-Anshâr" karena mereka telah menolong dan membela beliau. Memang demikian, mereka adalah sebaik-baik penolong dan pembela Rasulullah Saw. pada saat kaum beliau di Makkah memilih memusuhi beliau dan orang-orang yang mengikuti beliau. Keberadaan kaum Anshar di Madinah merupakan sumber kekuatan kaum Muslim dalam bidang ekonomi, politik, dan militer menghadapi kekuatan orang-orang Yahudi. Kekutan kaum Anshar juga merupakan ancaman bagi kaum Quraisy di Makkah.¹⁰⁵

Langkah Nabi Saw. berikutnya adalah mempersaudarakan (*mu'âkhâh*) kaum Muhajirin dengan orang-orang Anshar. Ketika kaum Muhajirin tiba di Madinah, keadaan ekonomi mereka tidaklah menggembirakan. Mereka meninggalkan Makkah dengan tidak

105 <http://saraer.org/essaydetails.php?eid=195&cid=393>

membawa apa-apa. Dalam situasi seperti itu Nabi Saw. mengambil sekurangnya dua langkah: *Pertama*, memperkuat persatuan dan persaudaraan antara kaum Muhajirin dan orang-orang Anshar. *Kedua*, memperkokoh barisan dan konsolidasi kekuatan internal kaum Muslim dalam menghadapi segala kemungkinan buruk dari orang-orang Yahudi dan kaum musyrik. Dalam kerangka ini beliau mempersaudarakan para sahabatnya satu sama lain. Beliau sendiri mempersaudarakan diri dengan Ali bin Abi Thalib. Dari sisi ekonomi, kebijakan ini meringankan krisis ekonomi yang mendera akibat kedatangan dan keberadaan kaum Muhajirin di Madinah. Di sisi lain, kebijakan ini menebarkan kasih-sayang dan solidaritas serta memperkuat barisan kaum Muslim.¹⁰⁶

Langkah Nabi Saw. selanjutnya adalah mengubah nama kota Yatsrib menjadi Madinah. Beliau juga melarang siapa pun menggunakan nama lama. Seiring waktu, Madinah memiliki banyak nama dan julukan. Ada yang menyebut Madinah memiliki 29 nama. Adapun julukan *al-Munawwarah*, sebagian peneliti mengembalikannya ke sebuah hadits riwayat Anas bin Mâlik, “Pada hari ketika Nabi Saw. memasuki kota Madinah, keluarlah dari kota itu sinar yang menerangi segala sesuatu.” Yang jelas, nama *al-Munawwarah* sudah sangat populer dan secara resmi dinisbahkan ke Kota Madinah sejak zaman Utsmaniah.¹⁰⁷

Langkah Nabi Saw. selanjutnya di Madinah adalah mengadakan perjanjian gencatan senjata dan pertahanan antara kaum Muslim (Muhajirin dan Anshar) dengan Yahudi Madinah. Rasulullah Saw. melihat penting adanya sebuah perjanjian-kesepahaman antara Muhajirin, Anshar dan orang-orang Yahudi di Madinah. Hal itu untuk melindungi internal umat Islam dari bahaya para penyembah berhala serta untuk mengukuhkan pilar-pilar perdamaian di antara penduduk Madinah. Perjanjian ini dapat ditunjuk sebagai dokumen

106 Lebih detil tentang kebijakan “mempersaudarakan” ini serta beberapa nama mereka yang dipersaudarakan dapat dibaca antara lain Ibn Hazm al-Andalusi, *Jawâmi’ al-Sīrah* (ed. Ihsan ‘Abbās), Mesir: Dār al-Ma’ârif, cet. I, 1900, vol. I, hal. 96. Lihat juga Ibnu Hisyâm, *al-Sīrah al-Nabawiyah* (ed. Thaha Abd al-Ra’ûf), Beirut: Dār al-Jalil, 1411 H, vol. III, hal. 36.

107 <http://saraer.org/essaydetails.php?eid=195&cid=393>

politik terpenting yang tercatat dengan sangat baik dalam buku-buku sejarah dan biografi tokoh.

Sayang sekali, orang-orang Yahudi melanggar perjanjian itu. Mereka terus mengganggu orang-orang Islam dengan merongrong keimanan mereka. Mereka bersekongkol dengan kaum musyrik Makkah dalam memerangi kaum Muslim. Mereka juga bersekongkol dengan kaum munafik Madinah dalam melancarkan rencana-rencana mereka untuk menghancurkan orang-orang Islam. ‘Abdullah bin Ubai bin Salûl adalah gembong kaum munafik Madinah. Kepada orang-orang Yahudi datang. Dialah yang kata-katanya sewaktu Perang Bani Mushthaliq direkam al-Qur’an, “*Sesungguhnya jika kita telah kembali ke Madinah, benar-benar orang yang kuat di antara kita akan mengusir orang-orang yang lemah dari kota itu*” (QS al-Munâfiqûn/63: 8).” Kata-katanya inilah yang mendorong turunnya seluruh surah al-Munâfiqûn. Orang-orang Yahudi juga berusaha membunuh Nabi Saw. Beberapa tahun setelah usaha pembunuhan, setelah terbongkar rencana keji mereka, beliau tidak punya pilihan selain mengusir mereka dari Madinah. Setelah Perang Tabûk, Nabi Saw. juga memerintahkan untuk menghancurkan masjid Dhirâr. Yaitu masjid yang dibangun oleh orang-orang munafik di Qubâ’. Terbukti masjid itu dibangun untuk merencanakan keburukan atas umat Muslim.¹⁰⁸

Langkah lainnya yang dilakukan Nabi Saw. di Madinah adalah mengalihkan kiblat ke Ka’bah. Selama tinggal di Makkah Nabi Saw. shalat menghadap Bait al-Muqaddas. Sewaktu di Madinah beliau mengalihkannya ke Ka’bah. Kebijakan pengalihan ini mengandung cita-rasa keagamaan dan politik. Kebijakan tersebut membuat orang-orang Yahudi gusar. Mereka mengira bahwa Bait al-Muqaddas merupakan satu-satunya kiblat yang tak tergantikan bagi para pemeluk agama monotheis.¹⁰⁹

Di zaman Nabi Saw. Kota Madinah menjadi pusat dakwah sekaligus kekuatan Islam. Perang Badar¹¹⁰ menjadi “pertaruhan” bagi kekuatan dan kewibawaan Islam di bawah kepemimpinan Nabi

108 Al-Qur’an mengabadikan kisah masjid ini dalam surah at-Taubah/9:107.

109 Peristiwa ini direkam dalam QS al-Baqarah/2: 142-144.

110 Sekilas tentang perang ini dapat dibaca Syaûqî Abû Khafîl, *Athlas al-Sīrah al-Nabawiyah*, Damaskus: Dār al-Fikr, cet. IV, 2006, hal. 108.

Saw. Kaum kafir Quraisy bernafsu menumbangkan kekuatan dan kewibawaan itu, tapi kemenangan berada di pihak kaum Muslim. Pasca kemenangan di Perang Badar, barisan umat Islam semakin kuat. Setelah itu berbagai konfrontasi dengan musuh terus berlanjut. Benteng Khaibar milik orang-orang Yahudi berhasil ditembus, dan pada tahun delapan Hijrah Kota Makkah dibebaskan.¹¹¹ Pembebasan Kota Makkah menandai perubahan besar dalam bentang sejarah. Yaitu tumbangnya tiang-tiang pancang keberhalaan di Jazirah Arabia, seiring dengan terus mekarnya agama baru (Islam) yang ditandai di antaranya dengan berbondong-bondongnya manusia memeluk Islam.

Meski Kota Makkah berhasil dibebaskan oleh kaum Muslim pada tahun 8 Hijrah, tetapi Rasulullah Saw. memilih kembali ke Madinah al-Munawwarah dan menjadikannya Ibu Kota negeri Muslim. Maka jadilah Madinah kota resmi tempat Nabi Saw. berdomisili serta pusat militer Islam. Hal itu juga menandai tumbangannya kekuatan politik Makkah yang sangat dibanggakan oleh orang-orang Quraisy pada zaman jahiliah. Kini Madinah menjadi Ibu Kota Negara dalam pengertian modern, dan mulailah bangsa Arab mengenal “Negara” sebagai sebuah entitas politik yang mempersatukan mereka, setelah sebelumnya mereka hidup bersuku-suku secara tercerai-berai di seluruh kawasan Jazirah Arab.

Ketika kaum Muhajirin hijrah ke Madinah, kondisi ekonomi Madinah berada pada level yang mencukupi semua penduduknya. Akan tetapi, tidak diragukan lagi penambahan penduduk yang cepat dengan kedatangan kaum Muhajirin berpengaruh terhadap kondisi ekonomi Madinah. Terlebih bahwa orang-orang Muhajirin umumnya miskin sejak awal, atau mereka tidak mampu membawa serta harta mereka ke Madinah. Namun, ruh ukhuwah mengatasi semua masalah ekonomi. Orang-orang Anshar menyambut baik kaum Muhajirin dari Makkah. Maka jadilah rumah orang-orang Anshar rumah bagi orang-orang Muhajirin juga, harta-benda orang-orang Anshar adalah harta-benda orang-orang Muhajirin juga. Sebesar perhatian

¹¹¹ Lebih gamblang tentang pembebasan kota Makkah dapat dibaca antara lain ‘Ali Muhammad al-Shalabi, *al-Sirah al-Nabawiyah: Dirâsah Syâmilah*, Kairo: Mu’assasah Iqra’, cet. I, 2005, vol. II, hal. 360-399.

yang diberikan orang-orang Anshar kepada kaum Muhajirin, sebesar itu pula rasa malu dan pengendalian diri yang ditunjukkan kaum Muhajirin. Mereka tidak mau mengambil dari apa yang diberikan orang-orang Anshar selain apa yang betul-betul mereka perlukan. Mereka juga bekerja sungguh-sungguh terutama di bidang pertanian dan perdagangan.

Hari demi hari keadaan ekonomi kaum Muslim Madinah terus membaik, di antaranya dengan pemberlakuan aturan pembagian *khumus* (perlima) dari *ghanimah* dan *fa’i* serta institusi zakat. Selain itu Nabi Saw. selalu mendorong untuk membuka lahan pertanian dan mengolahnya. Geliat perdagangan juga terus berkembang setelah keamanan menyelimuti seluruh negeri. Tidak heran jika kemudian, baik mereka yang jauh maupun yang dekat, berdatangan ke Madinah untuk menemui Nabi Saw. dan mereguk ajaran-ajaran serta nasihat-nasihat beliau.

Singkat kata, hijrah telah melahirkan perubahan mendasar di Madinah, baik dari segi populasi maupun dalam hal kemajuan kehidupan. Jumlah penduduk dan perumahan meningkat beberapa kali lipat. Masjid Nabawi kini dikelilingi perumahan penduduk, maka jadilah ia pusat dan jantung Kota Madinah. Keramaian dan perumahan di sekitar Masjid Nabawi tersebar secara merata.¹¹²



Dalam kerangka pemahaman dan kesadaran historis tentang Kota Makkah dan Madinah seperti dipaparkan di atas, tema tentang *makkiyyah-madaniyyah* seharusnya dibangun dan dikembangkan dengan memperhatikan pentingnya revitalisasi dan kontekstualisasi. Secara historis, pemilahan *makkiyyah-madaniyyah* untuk ayat-ayat atau surah-surah dalam al-Qur’an sangat mudah dipahami. Diketahui bersama bahwa Nabi Saw. berdakwah selama sekitar 23 tahun; 13 tahun di Makkah dan 10 tahun di Madinah. Dua fase ini bukan sekadar dua fase tempat, melainkan menunjukkan banyak banyak hal dan kompleksitas dalam perjalanan dakwah Nabi Saw. Dua kota, Makkah dan Madinah, kemudian menunjukkan dua letak geografis, dua budaya, dua tradisi, dua karakter, dua pranata sosial, dua struk-

¹¹² <http://saraer.org/essaydetails.php?eid=195&cid=393>

tur sosial-ekonomi, dan seterusnya. Dualitas dalam banyak hal ini sudah barang tentu mengharuskan adanya dua pendekatan dalam hal bagaimana berdialog dan menyampaikan gagasan, perintah, larangan dan ajaran.

Hingga di sini dapat dikatakan bahwa adanya ayat-ayat atau surah *makīyyah-madaniyyah* sejatinya menunjukkan historitas al-Qur'an. Artinya, perjalanan al-Qur'an mengikuti perjalanan sejarah, derap-langkahnya menyecar; dalam bingkai sejarah, dapat diamati dan dibaca sebagaimana umumnya kita mengamati dan membaca sejarah. Ini sama sekali tidak mengurangi kesucian dan keagungan ayat-ayat al-Qur'an. Justru kesucian dan keagungannya itu antara lain terdapat pada kenyataan bahwa ia menjadi Kitab Suci yang ayat-ayatnya turun secara bertahap sejalur dengan tahapan-tahapan kesejarahan. Ia tampil sedemikian dekat dan akrab dengan realita di mana ia berada, ia berbicara secara dialogis, merespons dan menjawab serta memperhatikan keragaman karakter masyarakat yang dihadapinya.

Sejatinya ilmu *makīyyah-madaniyyah* merupakan salah satu cara terbaik mengetahui perjalanan dakwah Nabi Saw., perjalanan kedewasaan umat Islam awal, dan perjalanan hukum Islam. Dua tipologi ayat yang kemudian dapat kita amati dalam ayat-ayat al-Qur'an menggambarkan perjalanan-perjalanan itu. Jadi, dua tipologi itu tidak bisa diartikan begitu saja tanpa mengaitkannya dengan dua fase kesejarahan dalam perjalanan wahyu al-Qur'an dalam membimbing, memantau dan mengarahkan dakwah Nabi Saw. Lewat ilmu *makīyyah-madaniyyah*, pembacaan dan pengkajian atas ayat-ayat atau surah-surah al-Qur'an dengan tinjauan sosiologis-historis bukan hanya mungkin, tapi merupakan keniscayaan. Kajian tentang *makīyyah-madaniyyah* dengan melibatkan pendekatan sosiologis dan kesejarahan menjadikan teks-teks al-Qur'an lebih hidup dan responsif terhadap dinamika sosial-kemasyarakatan.

Bab ini secara khusus, dan keseluruhan pembahasan pada buku ini secara umum, merupakan upaya sekadarnya menjadikan al-Qur'an hidup, hadir, menyapa, menjawab dan berinteraksi dengan para pembacanya, seakan-akan kepada mereka ia turun secara langsung. Al-Qur'an, seperti dikatakan Nasr Hamid dalam *Mafhûm al-Nash*, adalah *nash lughawî* (teks kebahasaan) yang dapat ditunjuk se-

bagai *nash mihwarî* (teks dialogis-tematis) dalam sejarah kebudayaan Arab. Bukan merupakan penyederhanaan jika dikatakan bahwa peradaban Arab-Islam merupakan peradaban teks (*hadhârah al-nash*). Yakni peradaban yang berasaskan teks; ilmu-ilmu yang berkembang di dalamnya dan kebudayaan yang tumbuh di ranahnya bertumpu dan tersentral pada teks. Tentu saja ini tidak berarti bahwa hanya teks yang menumbuhkan peradaban Arab-Islam. Teks tidak dengan sendirinya menumbuhkan peradaban berikut ilmu-ilmu dan kebudayaan di dalamnya. Yang menumbuhkan peradaban dan membangun kebudayaan di dalamnya adalah dialektika manusia dengan realitas di satu sisi, serta dialog mereka dengan teks di sisi lain.¹¹³

Interaksi dan dialektika manusia dengan realitas dengan segala aspek yang dikandungnya seperti aspek ekonomi, sosial, politik dan budaya itulah yang menumbuhkan peradaban. Dan al-Qur'an memiliki peran budaya yang tidak dapat diabaikan dalam membentuk kisi-kisi peradaban Arab-Islam dan dalam mengarahkan karakter cabang-cabang ilmu yang tumbuh di dalamnya. Jika kita diperkenankan menyederhanakan peradaban-peradaban yang pernah ada dalam sebuah tipologi, maka dapatlah kita menunjuk peradaban Mesir Kuno sebagai Peradaban Pasca Kematian (*Hadhârah Mâ Ba'd al-Maut*), peradaban Yunani sebagai "Peradaban Nalar (*Hadhârah al-'Aql*)", sedang peradaban Arab-Islam sebagai "Peradaban Teks (*Hadhârah al-Nash*)."¹¹⁴

Sungguh turunnya al-Qur'an merupakan fenomena besar, sebuah kejadian agung, bahkan teragung di antara kejadian-kejadian besar dalam sejarah manusia, sejak Nabi Âdam dan Nûh hingga akhir zaman kelak. Di sini bukan tempat yang relevan untuk mengupas tentang arah yang ditempuh oleh manusia pasca turunnya al-Qur'an. Bukan pula tempat yang relevan untuk membahas berbagai kejadian besar yang terjadi pasca turunnya al-Qur'an hingga hari ini dengan segala bentuk, muatan, dinamika dan problematika

113 Nasr Hamid Abû Zaid, *Mafhûm al-Nash; Dirâsah fî 'Ulûm al-Qur'ân*, Kairo: al-Hai'ah al-Mishriyah al-'Âmah li al-Kitâb, 1990, hal. 11.

114 Abû Zaid, *Mafhûm al-Nash*...., hal. 11. Tentang hal ini juga dapat dibaca antara lain Murtadha Muthahhari, *Inna ad-Dîn 'inda Allâh al-Islâm* (terj. *Islam dan Tantangan Zaman: Rasionalitas Islam dalam Dialog Teks yang Pasti dan Konteks yang Berubah*, oleh Ahmad Sobandi), Jakarta: Sadra Press, cet. I, 2011.

yang diusungnya. Tulisan ini juga tidak hendak menyinggung tentang apa yang mungkin terjadi sekiranya al-Qur'an tidak turun.

Cukup di sini ditunjukkan bahwa turunya al-Qur'an telah membagi sejarah manusia menjadi dua fase: Pra turunya al-Qur'an dan pasca turunya. Inilah yang diisyaratkan QS Fushshilat (41): 42:

لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ
حَمِيدٍ

Yang tidak datang kepadanya (al-Qur'an) kebatilan baik dari depan maupun dari belakangnya, yang diturunkan dari Tuhan Yang Maha Bijaksana lagi Maha Terpuji.

Yang dimaksud dengan “dari depan” adalah apa yang mendahului al-Qur'an atau masa pra turunya al-Qur'an. Tentu saja, ketika disebutkan kata “al-Qur'an”, maka termasuk di dalamnya ajaran-ajaran dasar tentang kehidupan dan tatanan hukum yang diusungnya. Ajaran-ajaran dasar dan tatanan hukum yang dibawa al-Qur'an itu akan tetap utuh-sempurna; tidak akan berkurang, tidak akan bertambah, dan tidak akan tersentuh kebatilan. Sejarah telah, sedang dan akan membuktikan bahwa ajaran-ajaran yang dibawa al-Qur'an akan tetap lestari, utuh, dan sempurna.¹¹⁵

Satu hal telah disepakati bahwa turunya al-Qur'an tidak secara sekaligus. Ini berbeda dengan kitab-kitab samawi sebelumnya. Al-Qur'an turun dalam kurun hampir seperempat abad. Dari sini, kerangka waktu yang melingkupi turunya al-Qur'an dapat dibagi menjadi tiga dimensi: fase yang mendahului masa turunya al-Qur'an dapat ditunjuk sebagai dimensi historis (*al-bu'd al-târîkhî*), fase setelah masa turunya al-Qur'an dapat disebut sebagai dimensi masa-depan (*al-bu'd al-mustaqbali*), sedangkan fase di mana al-Qur'an turun merupakan dimensi waktu (*al-bu'd al-zamânî*).

Dimensi waktu di mana al-Qur'an turun, seperti telah disinggung, memanjang hingga hampir seperempat abad. Kenyataan ini melahirkan sejumlah hikmah, di antaranya membukakan jalan bagi

115 'Adnân Muhammad Zarzûr, 'Ulûm al-Qur'ân wa l'jâzûh wa Târîkh Tautsiqih, Amman: Dâr al-A'lâm, cet. I, 2005, hal. 195-196.

kita untuk dapat mengikuti secara teliti perjalanan dan perkembangan hidup serta perjuangan Nabi Saw. Selain itu, membukakan ruang bagi kita untuk dapat menelusuri perkembangan hukum dan penerapannya sepanjang sejarah perjuangan Nabi Saw. dalam mengemban risalah-Nya.¹¹⁶

Sekilas tentang Konsep Jihad

Berikut penulis ketengahkan sebuah konsep atau ajaran dalam al-Qur'an yang untuk memahaminya mutlak diperlukan pengetahuan tentang *ma'kiyyah-madaniyyah*. Ajaran tersebut adalah Jihad. Ajaran ini acap disalahmakan yang pada gilirannya disalahgunakan oleh mereka yang memiliki semangat jihad tinggi namun tidak menyertakan pengetahuan tentang *ma'kiyyah-madaniyyah* dalam membaca dan memahaminya. Berikut kupasan tentang jihad sejauh yang dapat penulis telusuri dalam al-Qur'an.

Sewaktu masih di Makkah, Nabi Saw. belum diizinkan untuk berjihad dalam arti perjuangan fisik lewat peperangan. Barulah setelah beliau bersama kaum Mukmin Makkah hijrah ke Madinah, jihad diizinkan. Ini seperti terlihat antara lain dalam QS al-Hajj/22: 39, al-Baqarah/2: 190, dan al-Nisâ/4: 75. Dalam QS al-Hajj/22: 39 dinyatakan:

أَذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلُمُوا وَإِنَّا لَلَّهِ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ

Telah diizinkan (berperang) bagi orang-orang yang diperangi, karena sesungguhnya mereka telah dianiaya. Dan sesungguhnya Allah benar-benar Mahakuasa menolong mereka itu.

Yang dimaksud dengan “mereka telah dianiaya” adalah Nabi Saw. dan para sahabatnya ketika mereka diusir dari Makkah. Ini merupakan ayat pertama turun tentang jihad fisik (perang). Demikian tafsir Ibn Katsîr. Ibn Katsîr juga mengutip riwayat dari Ibn 'Abbâs yang mengatakan bahwa ketika Nabi Saw. diusir dari Makkah, Abû Bakar berkata: “Mereka mengusir nabinya. *Innâ lillâhi wa innâ ilaihi râji'ûn*.” Kemudian Allah menurunkan ayat *يُقَاتِلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلُمُوا*.

116 Zarzûr, 'Ulûm al-Qur'ân..., hal. 196.

وَأَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ. Abû Bakar berkata lagi: “Maka aku pun tahu bahwasanya akan ada perang.”¹¹⁷

Tentang penggalan ayat *وَأَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ*, Ibn Katsir mengartikannya, “Sesungguhnya Dia Mahakuasa untuk menolong hamba-hamba-Nya yang Mukmin tanpa mengharuskan mereka berperang. Tetapi, Dia ingin hamba-hamba-Nya berusaha sekuat tenaga dalam menaati-Nya, sebagaimana firman-Nya:

فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّىٰ إِذَا أَنتَحْتُمُوهُمْ
فَشُدُّوا الرِّبَاطَ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً حَتَّىٰ تَضَعَ الْحَرْبُ

Apabila kamu bertemu dengan orang-orang kafir (di medan perang) maka pancunglah batang leher mereka. Sehingga apabila kamu telah mengalahkan mereka maka tawanlah mereka dan sesudah itu kamu boleh membebaskan mereka atau menerima tebusan sampai perang berhenti (QS Muhammad [47]: 4).

فَتَلُوهُمْ يُعَذِّبُهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ وَتُجْزِيهِمْ وَيَنْصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ وَيَشْفِ
صُدُورَ قَوْمٍ مُّؤْمِنِينَ * وَيُدْهَبُ غِيْظُ قُلُوبِهِمْ وَيَتُوبُ اللَّهُ عَلَىٰ
مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ

*Perangilah mereka, niscaya Allah akan menyiksa mereka dengan (perantaraan) tangan-tanganmu dan Allah akan menghinakan mereka dan menolong kamu terhadap mereka, serta melegakan hati orang-orang yang beriman, dan menghilangkan panas hati orang-orang mukmin. Dan Allah menerima taubat orang yang dikehendaki-Nya. Allah Maha Mengetahui lagi Mahabijaksana (QS al-Taubah [9]: 14).*¹¹⁸

Masih tentang penggalan ayat *وَأَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ*, Ibn Katsir juga mengutip Ibn ‘Abbâs yang mengatakan bahwa Allah memerintahkan jihad pada waktu yang tepat. Ketika kaum Muslimin masih berada di Makkah, orang-orang musyrik jumlahnya lebih banyak. Se-

117 Ismâ‘îl bin Katsîr, *Tafsîr al-Qur’ân al-‘Azhîm*, Beirut: Dâr al-Fikr, 1401 H, vol. III, hal. 226.

118 Baca juga QS al-Taubah/9: 16, Âli ‘Imrân/3: 142, dan Muhammad/47: 31.

andainya waktu itu kaum Muslimin diperintah berjihad, tentu akan memberatkan mereka. Karenanya, ketika orang-orang Madinah memba’at Nabi Saw. pada malam ‘Aqabah dan mereka berkata: “Ya Rasulullah, bolehkah kami mengepung penduduk lembah ini—penduduk Minâ—lalu memerangi mereka?”, Rasulullah Saw. bersabda: “Sesungguhnya aku belum diperintah untuk ini (perang).”

Ketika kaum musyrik Makkah berbuat aniaya dan mengusir Nabi Saw. dari tengah-tengah mereka dan bermaksud membunuh beliau serta menindas dan menyiksa sahabat-sahabat beliau sehingga sebagian dari mereka terpaksa hijrah ke Ethopia; setelah mereka menetap di Madinah di bawah kepemimpinan Rasulullah Saw. dan mereka berkumpul di sekeliling beliau serta bersatu-padu membela beliau; setelah mereka memiliki negeri Islam tempat berlindung, ketika itulah Allah mewajibkan jihad melawan musuh-musuh mereka. Dan ayat ini (QS al-Hajj [22]: 39) merupakan ayat pertama turun tentang itu (jihad).¹¹⁹

Sedangkan dalam QS al-Baqarah (2): 190 disebutkan:

وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ 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.

Menurut al-Qurthubî, ayat ini (bukan QS al-Hajj [22]: 39) adalah ayat yang pertama kali turun memerintahkan perang. Disepakati bahwa sebelum hijrah ke Madinah perang masih dilarang dengan firman-Nya: *أَذْفَعُ بِأَلْيِ هِيَ أَحْسَنُ* (QS Fushshilat [41]: 34), *فَأَعْفُ عَنْهُمْ* (QS al-Mâ'idah/5: 13), *وَأَخْرِجُهُمْ خَيْرًا جَيِّدًا* (QS al-Muzammil [73]: 10), *لَسْتُ عَلَيْهِمْ بِمُسْتَطِيرٍ* (QS al-Ghâsyiyah [88]: 22) dan ayat-ayat serupa yang turun di Makkah. Baru setelah hijrah ke Madinah perang diperintahkan dengan turunnya ayat ini, yakni QS al-Baqarah/2: 190. Audiens disru oleh ayat ini, kata al-Qurthubî, adalah seluruh kaum

119 Lihat Ibn Katsîr, *Tafsîr al-Qur’ân ...*, vol. III, hal. 226.

Muslim. Mereka diperintah untuk memerangi siapa saja yang memerangi jika tidak ada jalan selain perang.¹²⁰

Namun harus dicatat, perang melawan siapa saja yang memerangi ini tidak boleh melampaui batas. Yaitu dengan tidak membunuh kaum perempuan, anak-anak, para pemimpin agama, para penjaga tempat-tempat ibadah, orang yang sedang sakit, orang tua, dan para pekerja (kaum buruh, termasuk para petani), serta tidak membakar pepohonan dan membunuh binatang tanpa tujuan.¹²¹

Sementara itu dalam QS al-Nisâ' (4): 75 dinyatakan:

وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ
وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ
الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ
نَصِيرًا

Mengapa kamu tidak mau berperang di jalan Allah dan (membela) orang-orang yang lemah (dan tertindas) baik laki-laki, wanita-wanita maupun anak-anak yang semuanya berdoa: "Ya Tuhan kami, keluarkanlah kami dari negeri ini (Makkah) yang zalim penduduknya dan berilah kami pelindung dari sisi Engkau, dan berilah kami penolong dari sisi Engkau!"

Dengan ayat ini Allah Swt. secara tegas menegur kaum Muslimin yang ada di Madinah untuk berperang di jalan-Nya dan membela mereka yang telah menyatakan memeluk Islam di Makkah tetapi tidak sanggup hijrah ke Madinah. Mereka ini diperlakukan tidak manusiawi oleh kaum kafir Makkah; ditindas, dizalimi dan disiksa agar kembali kepada agama lama mereka.

Sebelumnya Allah mengingatkan mereka akan pengalaman pahit yang pernah mereka alami sewaktu masih berada di Makkah:

وَاذْكُرُوا إِذْ أَنْتُمْ قَلِيلٌ مُسْتَضْعَفُونَ فِي الْأَرْضِ تَخَافُونَ أَنْ

120 Al-Qurthubî, *al-Jâmi'*..., vol. II, hal. 231-232.

121 Al-Qurthubî, *al-Jâmi'*..., vol. II, hal. 232. Lihat juga Ibn Katsîr, *Tafsîr al-Qur'ân*..., vol. I, hal. 227.

يَتَخَطَّفُكُمُ النَّاسُ فَأَوَكُّمُ وَأَيَّدُكُمْ بِنَصْرِهِ وَزَرَّقُكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ
لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ

Dan ingatlah (hai para muhajirin) ketika kamu masih berjumlah sedikit, lagi tertindas di muka bumi (Makkah), kamu takut orang-orang (Makkah) akan menculik kamu, maka Allah memberi kamu tempat menetap (Madinah) dan dijadikan-Nya kamu kuat dengan pertolongan-Nya dan diberi-Nya kamu rezeki dari yang baik-baik agar kamu bersyukur (QS. al-Anfâl [8]: 26).

Dalam konteks ini, tercatat dalam sejarah Islam beberapa perang dan pembebasan serta perjanjian damai yang kesemuanya ditempuh Nabi Saw. setelah berada di Madinah dalam rangka menegakkan kebenaran dan keadilan Islam.¹²² Seperti Perang Badar, Perang Uhud, Perang Hunain, Perang Khandaq, Perang Bani Nadhîr, Perang Tabûk, pembebasan Kota Makkah, pembebasan Khaibar, dan Perjanjian Hudaibiyah.¹²³

Dari ayat-ayat di atas dapat ditarik beberapa hal, di antaranya: *Pertama*, sewaktu masih berada di Makkah Nabi Saw. belum diperintah untuk membebaskan para pemeluk Islam dari penindasan dan gangguan kaum kafir dengan cara pengerahan kekuatan fisik. Sebab kondisi objektif Nabi Saw. dan para pengikutnya waktu itu belum memungkinkan untuk mengadakan perlawanan bersenjata.

Kedua, setelah Nabi Saw. dan kaum Muslimin hijrah ke Madinah, di mana kekuatan mereka sudah dapat diandalkan untuk melawan musuh yang berbuat aniaya dan memerangi mereka, barulah Allah memerintahkan mereka untuk melawan. Hingga di sini dapat dikatakan, dalam konteks Madinah upaya yang dilakukan Nabi Saw. dalam rangka melawan penindasan dan keangkuhan para penindas (kaum kafir) sudah mengambil corak militer. Bukan lagi dengan cara

122 Lihat W. Montgomery Watt, *Muhammad at Medina*, Oxford University Press, 1972, hal. 10-73.

123 Perang Badar terjadi pada 17 Ramadhan 2 H, Perang Uhud Syawâl 4 H, Perang Hunain Syawâl 8 H, Perang Khandaq Syawâl 4 H, Perang Bani Nadhîr Rabi' al-Awal 4 H, Perang Tabûk Rajab 9 H, Pembebasan Makkah Ramadhan 8 H, Pembebasan Khaibar Muharram 7 H, dan Perjanjian Hudaibiyah Dzul al-Qa'dah 6 H.

bersabar atau menghindar, melainkan melawan dengan mengerahkan kekuatan bersenjata.

Ketiga, sesungguhnya Allah Mahakuasa untuk menghancurkan musuh-musuh-Nya yang memusuhi dan menindas orang-orang yang mengikuti ajaran-Nya yang dibawa Nabi Saw. tanpa memerintahkan mereka melawan para musuh itu dengan jalan perang, seperti yang dilakukan-Nya pada umat-umat terdahulu. Akan tetapi, Dia tidak ingin melihat umat Islam ini manja. Dia hendak membebaskan mereka dari penindasan dan kezaliman para penindas lewat tangan dan usaha mereka sendiri. Bukan dengan jalan menghancurkan para penindas tanpa usaha dan kerja keras dari mereka yang tertindas. Inilah yang membedakan umat ini dari umat-umat sebelumnya dalam hal bagaimana Allah menghancurkan kekuatan para penindas.

B. SABAB AL-NUZŪL

Allah telah menjadikan sebab dan ukuran bagi segala sesuatu. Tidak ada yang tercipta tanpa sebab, pun tidak ada yang terlahir tanpa kepastian ukuran dan aturannya. Seorang bayi baru bisa melihat cahaya kehidupan setelah melewati beberapa tahapan dan sebab-sebab pembuka. Tidak ada sebuah kejadian di alam wujud ini kecuali didahului oleh premis-premis dan prakondisi yang menjadikannya benar-benar terjadi. Jiwa-jiwa manusia dan semesta tidak akan bergerak dan berubah kecuali setelah melewati rangkaian persiapan serta pengkondisian. Demikianlah sunnah Allah yang Dia terapkan atas semua makhluk-Nya. Kita tidak akan menemukan pergantian pada sunnah-Nya.

Sejarah menunjukkan kebenaran berlakunya sunnah-Nya seperti disebutkan di atas. Seorang peneliti sejarah yang mengaku luas wawasannya dan teliti pengamatannya haruslah jeli menelisik faktor-faktor pendorong di balik setiap peristiwa jika ia ingin sampai pada hakikat sejarah yang terekam dalam tumpukan naskah dan data. Bukan hanya sejarah yang menuntut kejelian dan kecakapan memeras kesimpulan dari serangkaian kejadian pendahuluan. Ilmu-ilmu kealaman, kajian-kajian sosial, seni dan sastra pun demikian.

Tegasnya, kita diminta sabar dan jeli untuk menghubungkan semua cabang ilmu dengan segala unsur yang melingkupinya, baik unsur-unsur yang mendahuluinya (penyebab) maupun hal-hal yang datang sesudahnya (tujuan dan hasil).¹²⁴

Tidak terkecuali dalam hal ini pengetahuan dan penafsiran al-Qur'an. Setiap penggal kata dalam ayat-ayatnya, segala model ungkapan dalam kisah-kisah yang disampaikan, semua itu berhubungan erat dengan kejadian-kejadian riil, fenomena-fenomena nyata, dan bukti-bukti sejarah yang konkret. Maka ketika kita membaca ayat demi ayat al-Qur'an; ketika kita membaca kisah-kisah yang disampaikan, bayangkanlah tokoh-tokoh yang tersaji dalam kisah itu seakan masih hidup, datang dan pergi, bercakap dan bertutur kepada kita. Itulah pembacaan yang berkesadaran, bacaan yang hidup dan menghidupkan, bukan pembacaan yang kering. Pembacaan yang kering adalah pembacaan yang tidak melibatkan kesadaran historis untuk setiap penggal teks yang dibaca.

Dari paparan di atas, dapat terbaca hakikat pentingnya pengetahuan tentang *sabab al-nuzûl*. Yakni pentingnya pembacaan teks yang berkesadaran historis. Bahwa yang kita baca bukan melulu teks secara lahiriah, melainkan banyak hal yang mengelilingi teks. Yang kita baca adalah hakikat realitas, bukan bentuk formalnya; hakikat manusia bukan wujud luarnya; kesejatan, bukan sesuatu yang artifisial. Sedemikian pentingnya pengetahuan tentang *sabab al-nuzûl* sehingga dapat dimengerti jika para ulama terpercaya melarang siapa pun menafsirkan al-Qur'an jika buta tentang *asbâb al-nuzûl*. Tidak berlebihan jika al-Wâhidî, seperti dikutip Shubhî al-Shâlih, mengatakan bahwa tidak mungkin mengetahui tafsir al-Qur'an tanpa pengetahuan tentang kisah-kisahannya dan penjelasan-penjelasan lain menyangkut proses *nuzûl*-nya.

Menyebut *sabab al-nuzûl* sebagai "kisah" terasa lebih mendalam dan mengena. Kajian tentang *sabab al-nuzûl* dengan pendekatan kesejarahan menjadikan al-Qur'an terasa lebih hidup. Sesungguhnya *sabab al-nuzûl* merupakan kisah (rekam-jejak) tentang realitas dengan segala dinamikanya; pergolakannya, gonjang-ganjingnya,

124 Shubhî al-Shâlih, *Mabâhith fi 'Ulûm al-Qur'ân*, Beirut: Dâr al-'Ilm li al-Malâyin, cet. XXIV, 2000, vol. I, hal. 127.

person-personnya, berbagai kejadiannya, dan seterusnya. Kesadaran historis menjadikan ayat-ayat al-Qur'an dibaca dengan penuh penghayatan dan penjiwaan, kapan dan di mana pun. Kesadaran ini juga mengusir jenuh dari para pembaca karena ayat-ayat yang dibaca menyajikan secara hidup hikayat orang-orang terdahulu dan kisah-kisah umat yang sudah lewat sekian waktu. Pada hikayat dan kisah itu si pembaca "menemukan" dirinya; hikayat yang ia baca seolah hikayat tentang dirinya, kisah yang ia jumpai seakan kisah tentang dirinya.

Ketidaktahuan tentang *asbab al-nuzûl* banyak menjerumuskan kita pada ketidakjelasan dan kesalahan. Tanpa pengetahuan tentang *asbâb al-nuzûl*, kita pahami ayat-ayat tidak sesuai arahnya, tidak sejalan dengan tujuan serta hikmah *nuzûl*-nya. Itulah yang terjadi pada Marwân bin al-Hakam ketika memahami ayat:

لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا أَتَوْا وَيُجِبُونَ أَنَّ يُؤْتَمَدُّوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا
فَلَا تَحْسَبَنَّ لَهُمْ مَقَارَةً مِنَ الْعَذَابِ

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 (QS Âli 'Imrân [3]: 188).

Marwân menyangka ayat ini ancaman bagi kaum Mukmin. Maka ia suruh pembantunya, Râfi', mendatangi Ibn 'Abbâs untuk menyampaikan kata-kata ini, "Jika tiap orang yang gembira dengan apa yang telah dilakukannya dan senang dipuji dengan perbuatan yang belum dikerjakannya; jika tiap orang yang demikian akan diazab, maka kita semua akan diazab." Mendengar itu, Ibn 'Abbâs berkata, "Tidaklah kalian seperti itu! Ayat ini tentang orang-orang Yahudi yang diseru Nabi Saw. Kepada mereka, beliau bertanya tentang sesuatu, tetapi mereka menyembunyikan jawaban yang benar dan memberi jawaban lain yang palsu. Dengan berlaku seperti itu, mereka merasa pantas dipuji oleh Nabi Saw. Mereka juga gembira karena telah menyembunyikan jawaban yang benar dari Nabi Saw." Kemu-

dian Ibn Abbâs membacakan ayat, "Dan (ingatlah) ketika Allah mengambil janji dari orang-orang yang telah diberi kitab (yaitu), 'Hendaklah kamu menerangkan isi kitab itu kepada manusia, dan jangan kamu menyembunyikannya,' lalu mereka melemparkan janji itu ke belakang punggung mereka dan mereka menukarnya dengan harga yang sedikit. Amatlah buruknya tukaran yang mereka terima. Janganlah sekali-kali kamu menyangka, hahwa 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" (QS Âli 'Imrân [3]: 187-188).

Tegasnya, tanpa pengetahuan tentang *sabab al-nuzûl* kemusykilan akan selalu menyertai penafsiran al-Qur'an. Tanpa pengetahuan tentang *sabab al-nuzûl*, hingga kini kita, misalnya, masih menghalalkan minuman memabukkan dan gemar minum *khamr* dengan dalil ayat ini:

لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا

Tidak ada dosa bagi orang-orang yang beriman dan mengerjakan amalan yang saleh karena memakan makanan yang telah mereka makan dahulu (QS al-Mâ'idah [5]: 93).

Diriwayatkan dari 'Utsmân bin Mazh'ûn dan 'Amr bin Ma'dîkariba bahwa keduanya mengatakan *khamr* itu halal. Mereka berdalil dengan ayat ini. Mereka tidak mengetahui *sabab nuzûl*-nya. *Sabab nuzûl* ayat ini, seperti diriwayatkan al-Hasan dan lainnya bahwa ketika ayat yang mengharamkan *khamr* turun, mereka (para sahabat) bertanya, "Bagaimana dengan saudara-saudara kami yang telah meninggal dunia sedang *khamr* ada di perut mereka, padahal Allah telah memberitahu kita bahwa *khamr* itu najis?" Maka turunlah ayat ini (QS al-Mâ'idah [5]: 93).¹²⁵

¹²⁵ Al-Shâlih, *Mabâhith*..., vol. 1, hal. 129-130. Lihat juga Badruddîn al-Zarkasyî, *al-Burhân fî 'Ulûm al-Qur'ân*, Kairo: Dâr Ihyâ' al-Kutub al-'Arabiyah, cet. 1, 1957, vol. 1, hal. 28, dan Jalâluddîn al-Suyûthî, *al-Itqân fî 'Ulûm al-Qur'ân*, Kairo: al-Hai'ah al-Mishriyah al-'Âmah li al-Kitâb, 1974, vol. 1, hal. 53.

Tanpa pengetahuan tentang *sabab al-nuzûl*, orang bisa saja menghadap ke arah yang disukainya saat shalat dengan berdasarkan pemahaman harfiah pada ayat:

وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُولُوا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ

Dan kepunyaan Allah-lah timur dan barat. Maka kemana pun kamu menghadap di situlah wajah Allah. Sesungguhnya Allah Maha Luas (rahmat-Nya) lagi Maha mengetahui (QS al-Baqarah [2]: 155).

Orang yang menelaah *sabab al-nuzûl* akan segera tahu bahwa ayat ini tentang beberapa orang Mukmin yang shalat bersama Nabi Saw. pada malam gelap-gulita sehingga tidak tahu arah kiblat. Maka jadilah masing-masing dari mereka shalat dengan menghadap arah yang mereka yakini sebagai arah kiblat. Dalam keadaan serupa itu, Allah tidak membatalkan amal siapa pun dari mereka. Allah ridha terhadap shalat mereka meski tidak menghadap Ka'bah.¹²⁶

Ilmu *asbâb al-nuzûl* merupakan ilmu terpenting yang dapat menunjuk dan mengungkap hubungan serta dialektika antara *nash* (teks) dengan realitas. Jika para kritikus Arab telah berhasil melihat hubungan antara teks-teks sastra dengan realitas dengan apa yang disebut dengan *muhâkah* (penuturan), *mumâtsalah* (pemisalan), *tasybîh* (penyerupaan), dan *washf* (identifikasi), maka ilmu *Asbâb al-Nuzûl* dapat memberi corak atau pemahaman lain tentang hubungan teks dengan realita. Jika apa yang disebut *muhâkah* dalam sastra Arab sebenarnya dipengaruhi oleh budaya Yunani, maka ilmu *Asbâb al-Nuzûl* memberi kita wawasan baru bahwa sesungguhnya teks lahir merespons realitas, baik berupa dukungan atau penolakan. Ilmu *asbâb al-nuzûl* menegaskan adanya interaksi berupa dialog dan dialektika antara teks dengan realitas.

Secara historis terbukti teks-teks al-Qur'an turun dalam rentang 20 tahun lebih. Para ulama al-Qur'an meyakini bahwa *sabab al-nuzûl* atau kondisi tertentu yang melatari ayat membentuk kerangka acuan

126 Al-Shâlih, *Mabâhith*..., vol. I, hal. 131.

yang dengannya ayat atau sekelompok ayat bisa dipahami. Dengan kata lain, para ulama al-Qur'an memastikan bahwa kemampuan seorang mufasir memahami al-Qur'an bergantung pada kemampuannya memahami realitas-realitas yang melahirkan teks-teks al-Qur'an.¹²⁷

Para ulama al-Qur'an tidak berhenti di situ. Mereka tidak hanya berbicara tentang adanya hubungan mekanis antara teks dengan realitas. Mereka juga menunjukkan bahwa teks—sebagai teks kebahasaan—memiliki “daya-jangkau” tersendiri yang melampaui batas-batas realitas parsial yang diresponsnya. Di antara “daya-jangkau” teks itu apa yang mereka bahas dalam kajian tentang *al-ûm* dan *al-khâsh*. Selain itu, mereka juga menyatakan bahwa meski secara urutan *nuzûl* teks-teks itu berhubungan dengan realitas dan sebab-sebab yang melatarinya, tapi secara *tilâwah* (urut *mushhaf*) teks-teks itu melampaui keterhubungannya dengan realitas kemudian membentuk hubungan baru antar teks yang disebut dengan *munâsabât*. Ada kajian khusus tentang *al-ûm* dan *al-khâsh* serta *munâsabât*.¹²⁸ Pembahasan kita kali ini akan fokus ke keterhubungan teks dengan realitas yang kemudian mengkristal dalam ilmu *asbâb al-nuzûl*.

Apa yang dipaparkan di atas sejatinya sedang menegaskan bahwa dari waktu ke waktu al-Qur'an mengalami gesekan dan pergulatan dengan perjalanan peradaban manusia. Dalam proses *nuzûl*-nya, al-Qur'an mampu berdialektika dengan apa yang terjadi di sekelilingnya. Di sisi lain, hal ini memperjelas universalitas makna teks al-Qur'an. *Asbâb al-nuzûl* merupakan perpaduan antara pelaku, peristiwa, dan waktu. Selama ini, pemahaman ayat sering hanya menekankan pada peristiwanya dan mengabaikan waktu terjadinya. Akibatnya, muncul interpretasi-interpretasi searah teks tanpa mengaitkan pada realitas sosial yang melingkupi objek aksiologisnya.¹²⁹

Dari sini patut diindahkan sebuah tawaran metodologi yang dinilai dapat mengefektikan proses dialektis teks al-Qur'an dengan sosiokultural yang menyertainya. Yaitu, setelah makna tekstual sebuah teks diketahui dalam proses tafsir, teks itu kemudian dikembalikan

127 Abû Zaid, *Mafhûm al-Nash*... hal. 109.

128 Abû Zaid, *Mafhûm al-Nash*... hal. 110.

129 Lihat Muhammad Chirzin, *Buku Pintar Asbabun Nuzul*, Jakarta: Zaman, cet. I, 2011, hal. 21-22.

ke zaman ketika ia diturunkan lewat penelusuran *sabab al-nuzûl* dengan memperhatikan kondisi ruang dan waktu saat itu. Kemudian, formulasi makna yang diperoleh diturunkan dan didialektikkan dengan psiko-sosio-kultural penafsir atau audiens yang bersangkutan dengan standar pertimbangan kemaslahatan umum. Pola-kerja penarikan makna dan penerapannya semacam ini pada gilirannya akan sealar dengan kaidah yang dikembangkan oleh para ahli ushul fikih, yaitu bahwa *taghayyur al-ahkâm bi taghayyur al-zamân wa al-makân* (hukum dapat berubah sejalan dengan perubahan zaman).

Studi tentang *asbâb al-nuzûl* akan selalu menemukan relevansinya sepanjang perjalanan peradaban manusia. *Asbâb al-nuzûl* merupakan tolok-ukur upaya kontekstualisasi teks-teks al-Qur'an pada setiap ruang dan waktu serta psiko-sosio-historis yang menyertai perjalanan hidup manusia.¹³⁰ Hingga di sini jelas bahwa untuk mengkaji, memahami dan menafsirkan al-Qur'an tidak bisa dilakukan dengan tidak berbekal pengetahuan yang cukup tentang ilmu *asbâb al-nuzûl*.

Berikut akan penulis ketengahkan beberapa contoh ajaran atau konsep yang ada dalam al-Qur'an yang untuk memahaminya mutlak diperlukan keterlibatan ilmu *asbâb al-nuzûl*.

1. Poligami

Yang pertama adalah konsep poligami. Ayat yang relevan dengan masalah ini adalah:

وَأِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِّنَ
النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا
مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا

Dan jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil terhadap (hak-hak) perempuan 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

130 Lihat Chirzin, *Buku Pintar...*, hal. 22-23.

yang kamu miliki. Yang demikian itu adalah lebih dekat kepada tidak berbuat aniaya (QS al-Nisâ [4]: 3).

Menurut al-Thabari, tafsir yang paling tepat untuk ayat ini adalah:

Dan jika kalian takut tidak akan dapat berlaku adil terhadap (hak-hak) perempuan yatim, maka demikian pula takutlah (hati-hatilah) akan hak-hak perempuan-perempuan lain dengan tidak menikahi mereka kecuali dengan sesuatu (cara) yang menjadikan kalian merasa yakin bahwa kalian tidak akan berbuat aniaya terhadap mereka, yaitu dengan menikahi satu sampai empat perempuan saja. Dan sekiranya menikahi satu perempuan saja pun kalian merasa takut maka jangan menikahnya, cukupkan saja dengan budak-budak yang kalian miliki. Yang demikian itu membuat kalian lebih jauh dari berbuat aniaya terhadap mereka (para perempuan).¹³¹

Bahwa Islam membatasi jumlah isteri yang di zaman jaliyah bisa mencapai sepuluh, dapat dibaca dalam beberapa hadis berikut:

*Dari Ibnu Syihâb, ia berkata: "Telah sampai kepadaku (berita) bahwa Rasulullah Saw. bersabda kepada seorang laki-laki dari Tsaqîf yang masuk Islam dan memiliki sepuluh isteri ketika ia menyatakan memeluk Islam: 'Tahan dari mereka empat dan cerai-kan sisanya!'"*¹³²

*Dari al-Hârits bin Qays, dari Wahab al-Asadî, ia berkata: "Aku masuk Islam dan aku memiliki delapan isteri. Kemudian aku mengutarakan hal itu kepada Nabi Saw. Nabi Saw. bersabda: 'Pilih di antara mereka empat orang!'"*¹³³

Hingga di sini dapat dikatakan bahwa pembatasan jumlah isteri yang dilakukan oleh al-Qur'an, yaitu tidak boleh lebih dari empat, di tengah masyarakat yang mempunyai kebiasaan memperisteri hingga sepuluh perempuan, sungguh merupakan langkah maju—bahkan sebuah revolusi. Dan tentu saja langkah maju atau revolusi ini ditem-

131 Al-Thabari, *Jâmi' al-Bayân...*, vol. IV, hal. 235.

132 Mâlik bin Anas, *Muwaththa' al-Imâm Mâlik* (ed. Taqy al-Dîn al-Nadawî), Damaskus: Dâr al-Qalam, cet. I, 1991, vol. II, hal. 586, hadis no. 1218.

133 Sulaimân bin al-Asy'ats al-Sijistânî (Abû Dâwud), *Sunan Abî Dâud* (ed. Muham-mad Muhy al-Dîn), Beirut: Dâr al-Fikr, tt., vol. I, hal. 680, hadis no. 2241.

puh al-Qur'an sebagai salah satu upaya pembebasan kaum perempuan.¹³⁴

Perlu dicatat pula bahwa pembatasan ini pun disertai keharusan berlaku adil terhadap isteri-isteri yang jumlahnya tidak boleh dari empat itu. Jika tidak sanggup berlaku adil terhadap mereka, maka kawinilah seorang saja, *فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةٌ*.¹³⁵

2. Hukum Waris

Sedangkan contoh yang kedua adalah tentang waris. Di antara ayat yang relevan dengan masalah ini adalah:

لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا

Bagi laki-laki ada hak bagian dari harta peninggalan ibu-bapak dan kerabatnya, dan bagi wanita ada hak bagian (pula) dari harta peninggalan ibu-bapak dan kerabatnya, baik sedikit atau banyak menurut bagian yang telah ditetapkan (QS al-Nisa' [4]: 7).

Orang-orang Arab jahiliyah, sebelum al-Qur'an turun, telah memiliki sistem waris yang mereka berlakukan secara turun-temurun. Sistem yang mereka terapkan itu mencerminkan ketidakadilan sebab yang mendapatkan bagian hanya kelompok kuat saja (kaum laki-laki), sedangkan kelompok lemah (anak-anak dan kaum wanita) tidak mendapat bagian. Ada tiga sistem waris yang mereka berlakukan pada waktu itu:

- (1) Pewarisan kepada kaum kerabat, tetapi tidak termasuk anak-anak dan wanita. Hanya kaum laki-laki dewasa yang ikut berperang yang mendapatkannya.
- (2) Pewarisan kepada anak angkat. Sebagaimana anak kandung, anak angkat, dalam sistem waris jahiliyah, juga mendapat bagian dari harta waris.

134 Lihat antara lain Muhammad 'Alî al-Shâbûnî, *Rawâ'i al-Bayân; Tafsîr Âyât al-Ahkâm min al-Qur'ân*, Beirut: Dâr al-Fikr, tt, vol. I, hal. 428.

135 Lihat al-Qurthubî, *al-Jâmi'*..., vol. V, hal. 15.

- (3) Pewarisan kepada orang yang telah terikat sumpah dan janji untuk saling mewarisi. Di zaman jahiliyah, jika seseorang berkata kepada sahabatnya: "Darahku adalah darahmu, kematianku adalah kematianmu. Kamu mewarisiku dan aku mewarisimu, kamu mempunyai hak atasku dan aku mempunyai hak atasmu," maka ketika salah satu dari keduanya meninggal yang satu lagi mewarisi hartanya.¹³⁶

Dari ketiga sistem ini, yang diakui oleh Islam hanya sistem yang pertama. Tetapi, pengakuan itu pun dilakukan sambil melakukan perluasan cakupan kaum kerabat, yakni dengan memasukkan anak-anak dan wanita di dalamnya.

Dengan demikian, ditinjau dari sejarahnya, hukum waris yang ditetapkan al-Qur'an merupakan langkah yang amat maju. Ketika anak-anak dan kaum wanita pada zaman jahiliah tidak mendapatkan harta warisan, dengan dalih mereka tidak mempunyai alasan apa pun untuk memperoleh harta warisan, atau karena mereka tidak ikut berperang, al-Qur'an datang dan dengan tegas menyatakan bahwa,

Ayat QS al-Nisa' [4]:7 tersebut di atas merupakan prinsip dasar yang dengannya Islam memberi perempuan—sejak 15 abad yang lalu—hak waris seperti laki-laki. Dengan prinsip ini Islam juga melindungi hak-hak anak-anak yang dizalimi dan dirampas oleh sistem jahiliyah. Sistem jahiliyah hanya menghargai manusia yang mempunyai kontribusi dalam bidang perang dan produksi. Sedangkan Islam memandang manusia pertama-tama berdasarkan nilai kemanusiaannya. Sebuah nilai dasar yang tidak pernah terpisah dari mereka dalam keadaan apa pun. Setelah itu memandang mereka berdasarkan beban (tanggungan) objektifnya di tengah-tengah keluarga dan rumpun keluarganya.¹³⁷ Prinsip dasar tentang waris ini kemudian dijelaskan secara lebih rinci tata cara dan pembagiannya dalam Q.S. al-Nisâ'/4: 11, 12, 33 dan 176.

136 Ahmad 'Athiyah Musyrifah, *al-Qadhâ' fi al-Islâm*, Syirkah al-Syarq al-Awsath, tt., hal. 15-16.

137 Sayyid Quthb, *Fî Zhilâl Al-Qur'an*, Kairo: Dâr al-Syurûq, cet. XVI, 1990. vol. I, hal. 587-588.

3. Pengharaman Khamr

Contoh ketiga adalah pengharaman *khamr*. Al-Qur'an mengharamkannya dengan amat tegas. Hanya saja ia tidak mengharamkannya dalam satu tahap secara sekaligus. Orang-orang Arab pra-Islam gemar minum *khamr*. Mereka biasa menegaknya sambil membacakan syair-syair buatan mereka. Mengonsumsi *khamr* memang sudah menjadi tradisi yang mengakar dalam hidup mereka. *Khamr* biasa tersaji di majelis-majelis kescharian mereka, juga saat mereka pergi untuk berdagang atau berperang sekalipun. Ketika Islam datang, bukan perkara mudah untuk mengharamkannya dalam sekali tahapan. Hal demikian memberatkan mereka. Mereka tidak bisa meninggalkan sesuatu yang sudah mengurat-mengakar dalam kehidupan sehari-hari mereka. Tidak mungkin mereka meninggalkan sesuatu pada pagi hari sementara tadi malam mereka masih melakukannya; tidak mungkin mereka meninggalkan *khamr* hari ini juga sedangkan tadi malam mereka masih meminumnya.

Oleh karena itu al-Qur'an menempuh jalan bertahap (*tadarruj*) dalam pengharaman *khamr*. Berikut tahapan-tahapan dalam pengharaman *khamr*:

Pertama, QS al-Baqarah [2]: 219:

يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْفَعَةٌ لِلنَّاسِ
وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا

Mereka bertanya kepadamu tentang khamar dan judi. Katakanlah, "Pada keduanya terdapat dosa yang besar dan beberapa manfaat bagi manusia, tetapi dosa keduanya lebih besar dari manfaatnya"

Pada ayat-ayat sebelumnya Allah memaparkan aturan-aturan dalam perang dan menjelaskan tujuannya, yaitu menangnya kebenaran, tegaknya agama, serta terlindunginya umat dari serangan dan penguasaan musuh. Nah, pada ayat ini Allah menunturkan aturan yang berkaitan dengan kemaslahatan internal masyarakat Muslim, masyarakat yang berasaskan nilai-nilai keutamaan dan akhlak mulia. Negara punya kewajiban memperhatikan kemaslahatan internal

dan eksternal masyarakatnya sehingga pilar-pilarnya kuat, kukuh, menjulang-tinggi dan tetap tegak saat digoncang badai.

Dalam kerangka itu, pada ayat ini Allah menerangkan hukum terkait *khamr*. *Khamr* adalah minuman yang memabukkan. Dinamai *khamr* karena menutupi dan menyegel akal. *Sabab al-nuzûl* ayat ini (QS al-Baqarah [2]: 219) adalah kedatangan sekelompok orang Anshâr, Umar bin al-Khattâb ikut bersama mereka, kepada Rasulullah Saw. Mereka berkata, "Beri kami fatwa tentang *khamr* dan *maisir* (judi), sungguh keduanya menghilangkan akal dan merampas harta!" Maka Allah menurunkan ayat *mereka bertanya kepadamu tentang khamar dan judi*...

Allah memerintahkan Nabi Saw. untuk menjawab mereka bahwa pada *khamr* dan judi terdapat kemudaratannya dan dosa yang besar dan manfaat materil yang tak seberapa. Kemudian Allah menegaskan bahwa keburukan keduanya lebih besar daripada kemanfaatannya. Hilangnya akal, lenyapnya harta, sakitnya tubuh akibat *khamr*, kacaunya rumah tangga akibat judi, rusaknya tatanan keluarga, timbulnya permusuhan dan kebencian di antara para penjudi; semua itu amatlah jelas keburukan dan kemudaratannya dibandingkan manfaatnya yang tidak seberapa.¹³⁸

Namun demikian, al-Jashshâsh menyatakan bahwa sesungguhnya ayat ini saja sudah menyatakan pengharaman *khamr*. Sekiranya tidak ada ayat lain yang mengharamkannya, ayat ini saja sudah mencukupi. Penggalan ayat *tetapi dosa keduanya lebih besar daripada manfaatnya* sebenarnya cukup buat pengharaman *khamr*. Bukankah semua dosa diharamkan sesuai firman-Nya: *Katakanlah, "TuhanKu hanya mengharamkan perbuatan yang keji, baik yang tampak atau yang tersembunyi, dan perbuatan dosa..."* (QS al-A'râf [7]: 33)? Allah mengabarkan bahwa dosa itu diharamkan. Sedangkan ayat ini (QS al-Baqarah/2: 219) bukan sekadar mengabarkan bahwa pada *khamr* dan judi terdapat dosa, tetapi juga menegaskan bahwa dosanya besar. Ini menunjukkan bahwa *khamr* dan judi benar-benar berbahaya.¹³⁹

138 Muhammad 'Alî al-Shâbûtnî, *Shafwah al-Tafâsîr*, Kairo: Dâr al-Shâbûnî li al-Thibâ'ah wa al-Nasyr wa al-Tauzî', cet. I, 1999, vol. I, hal. 125-126.

139 Ahmad bin 'Alî al-Jashshâsh, *Ahkâm al-Qur'ân*, Beirut: Dâr Ithya' al-Turâts al-'Arabî, 1405 H, vol. II, hal. 313.

Kedua, QS al-Nisâ` [4]: 43:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنتُمْ سُكَارَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا
مَا تَقُولُونَ

Hai orang-orang yang beriman, janganlah kalian shalat, sedang kalian dalam keadaan mabuk, sampai kalian mengerti apa yang kalian ucapkan.

Ayat ini, seperti kata Ibn 'Âsyûr, berisi dua hukum berkaitan dengan shalat, salah satunya larangan mabuk dalam keadaan shalat. Terlihat bahwa *sabab al-nuzûl* ayat ini muncul di antara ayat-ayat sebelumnya dan ayat-ayat sesudahnya. Seakan-akan ia muncul begitu saja di tengah-tengah ayat-ayat tersebut dengan topik-topik yang dikandungnya. Setelah turun ayat QS al-Baqarah (2): 219 di masa-masa awal hijrah, sebagian orang Islam masih meminum *khamr*. Mereka berkata, "Kami meminumnya demi manfaatnya bukan untuk dosannya." Mereka memahami kata *dosa* pada ayat QS al-Baqarah/2: 219 tersebut sebagai kesulitan, mudarat dan kerusakan. Ayat ini semacam peringatan awal bagi mereka bahwa *khamr* sebentar lagi akan diharamkan. Kata (*itsm*) *dosa* yang ada di dalamnya menggiring ke arah pengharaman. Hanya saja Allah masih membolehkannya sebagai bentuk kasih-sayang-Nya atas kebiasaan mereka meminum *khamr* yang sudah mengurat-mengakar, seraya mempersiapkan diri mereka untuk menerima pengharamannya nantinya. Tiga tahun berselang, terjadilah apa yang diriwayatkan oleh al-Tirmidzi dari 'Ali bin Abi Thâlib. Ia berkata, "'Abdurrahmân bin 'Auf membuatkan makanan untuk kami. Ia mengundang kami dan menuangkan *khamr* untuk kami. Kemudian datang waktu shalat dan mereka mendorongku jadi imam. Aku membaca *qul yâ ayyuha al-kâfirîn. Lâ a'budu mâ ta'budûn. Wa nahnu na'budu mâ ta'budûn*". Lalu Allah menurunkan kan ayat *hai orang-orang yang beriman, janganlah kalian shalat, sedang kalian dalam keadaan mabuk...* (QS al-Nisâ` [4]: 43).

* Ungkapan terakhir ini dibaca secara keliru karena si pembaca sedang mabuk, padahal itu bukan bagian dari Surah al-Kafirun.

Setelah ayat ini turun, orang-orang Islam tidak minum *khamr* pada waktu-waktu shalat. Mereka hanya meminumnya setelah shalat isya dan shalat subuh, karena jarak antara dua shalat tersebut berjauhan, juga shalat-shalat berikutnya setelah dua shalat tersebut juga berjauhan. Pada ayat ini, pengharaman mengerjakan shalat dalam keadaan mabuk disertakan dengan pengharaman mengerjakan shalat dalam keadaan tidak suci.¹⁴⁰

Ketiga, QS al-Mâ'idah (5): 90-91:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ
رَجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ . إِنَّمَا يُرِيدُ
الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ
وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنتُمْ مُنْتَهُونَ

Hai orang-orang yang beriman, sesungguhnya (meminum) khamr, berjudi, (berkorban untuk) berhala, mengundi nasib dengan panah, adalah termasuk perbuatan setan. Maka jauhilah perbuatan-perbuatan itu agar kamu mendapat keberuntungan. Sesungguhnya setan itu bermaksud hendak menimbulkan permusuhan dan kebencian di antara kamu lantaran (meminum) khamr dan berjudi itu, dan menghalangi kamu dari mengingat Allah dan shalat; maka berhentilah kamu (dari mengerjakan pekerjaan itu).

Diriwayatkan bahwa Sa'ad bin Abi Waqqâsh berkata, "Pengharaman *khamr* turun berkaitan dengan saya. Waktu itu seorang laki-laki Anshar membuat makanan, kemudian ia mengundang kami. Orang-orang datang, mereka makan dan minum sehingga mereka gaduh akibat *khamr*. Itu terjadi sebelum adanya pengharaman *khamr*. Mereka saling membanggakan diri. Orang-orang Anshar bilang, 'Kaum Anshar lebih baik!' Kemudian orang-orang Quraisy membalas, 'Kaum Quraisy lebih baik!' Tiba-tiba seorang laki-laki menarik janggutku, lalu memukul hidungku dan merobeknya. Kemudian aku mendatangi Nabi Saw. dan menceritakan hal itu. Maka turunlah

140 Baca Muhammad al-Thâhir bin 'Âsyûr, *al-Tahrîr wa al-Tanwîr*, Tunis: Dâr Sahnûn li al-Nasyr wa al-Tauzî, 1997, vol. V, hal. 60-61.

ayat *Hai orang-orang yang beriman, sesungguhnya (meminum) khamr, berjudi...* (QS al-Mâ'idah [5]: 90-91)."

Ibn 'Abbâs juga mempunyai riwayat tentang ayat ini. Ia berkata, "Sesungguhnya pengharaman *khamr* hanya turun tentang dua kabilah Anshar. Mereka meminumnya, dan setelah lama meminumnya, tiba-tiba sesama mereka saling mengejek dan baku hantam dalam keadaan mabuk. Setelah mereka sadar, setiap orang dari mereka melihat bekas (berkelahi) di wajah, kepala dan janggutnya, lalu berkata, 'Saudaraku, si Fulan, telah melakukan ini padaku. Padahal mereka itu bersaudara, tidak ada di hati mereka kebencian. Demi Allah, kalau memang dia penyayang dan pengasih, dia tidak akan berbuat ini padaku sehingga timbul kebencian di hati mereka.' Maka Allah menurunkan ayat ini *Hai orang-orang yang beriman, sesungguhnya (meminum) khamr, berjudi...* sampai *maka berhentilah kamu (dari mengerjakan pekerjaan itu)* (QS al-Mâ'idah [5]: 90-91)."

Diriwayatkan pula bahwa 'Umar berdoa, "Ya Allah, jelaskan kepada kami dengan penjelasan yang cukup tentang *khamr*." Ketika turun ayat dalam Surah al-Baqarah (ayat 219) dan Nabi Saw. membacakannya kepada 'Umar, 'Umar tetap berdoa seperti itu. Demikian pula ketika turun ayat dalam Surah al-Nisâ' (ayat 43). Ketika turun ayat dalam Surah al-Mâ'idah (90-91), 'Umar dipanggil lalu dibacakan padanya ayat tersebut. Saat sampai pada kata-kata *maka berhentilah kamu*, 'Umar berkata, "Kami berhenti, kami berhenti."¹⁴¹

Hikmah dari pengharaman *khamr* secara bertahap adalah bahwa orang Arab pada waktu sudah sangat akrab dengan *khamr*, sehingga jika ia diharamkan sejak awal Islam maka hal itu dapat memalingkan banyak orang yang gemar meminum *khamr* dari Islam. Jika Islam secara frontal mengharamkan *khamr* dalam satu tahapan saja, bukan mustahil mereka itu memandang Islam tidak dengan pandangan yang benar yang dapat menuntun mereka kepada hidayah. Boleh jadi mereka melihat Islam dengan mata kebencian sehingga Islam tidak terlihat indah dan menarik.

Dengan kelembutan Allah dan keluhuran hikmah-Nya, pada Surah al-Baqarah (ayat 219), Dia menunjukkan keharaman *khamr*

141 Muhammad Rasyîd Ridhâ, *Tafsîr al-Manâr*, Kairo: al-Hai'ah al-Mishriyah al-'Amah li al-Kitâb, 1990, vol. VII, hal. 41-42.

dengan petunjuk yang masih bersifat *zhannî* sehingga terbuka ruang bagi ijtihad. Yang jelas, Surah al-Baqarah ayat 219 menjadi titik awal untuk meninggalkannya. Kemudian al-Qur'an menyinggung *khamr* lagi dalam Surah al-Nisâ' (ayat 43). Ayat ini menuntut pengharaman *khamr* di waktu-waktu mendekati waktu shalat dengan larangan mengerjakan shalat dalam keadaan mabuk. Hal ini membuat orang yang masih gemar menenggak *khamr* nyaris tidak punya waktu untuk menenggaknya selain setelah shalat isya. Setidak-tidaknya hal itu mengurangi kejelekan *khamr* bagi yang bersangkutan. Ada juga di antara mereka yang meminumnya setelah shalat shubuh. Yaitu mereka yang tidak punya pekerjaan dan tidak khawatir mabuknya berkepanjangan hingga waktu zhuhur. Namun, sedikit sekali yang seperti itu.¹⁴² Demikian, sehingga akhirnya turun ayat QS al-Mâ'idah/5: 90-91 yang tidak ada lagi padanya ruang untuk ijtihad atau keraguan tentang haramnya *khamr*.[]

142 Ridhâ, *Tafsîr al-Manâr*..., vol. VII, hal. 42-43. Namun, menurut Jalaluddin Rakhmat *khamr* sebenarnya sudah diharamkan sejak awal kenabian, di Makkah. Tetapi karena sahabat terus-menerus melakukan pelanggaran, maka pengharaman ditegaskan berkali-kali, dari *tahrîm 'âm* sampai *tahrîm khâsh bi al-tasydîd al-baligh*. Dalam urutan pengharaman *khamr*, para ahli tafsir sepakat bahwa surah al-Mâ'idah ayat 90 sebagai yang terakhir. Rakhmat mengutip al-Thabâthabâ'î tentang ayat ini, "Tidak turun ayat al-Mâ'idah kecuali untuk mempertegas (keharaman *khamr*) bagi manusia, karena mereka menganggap enteng larangan ilahi ini." Rakhmat melanjutkan bahwa *khamr* telah diharamkan sejak awal *bi'tsah* dapat dilihat pada peristiwa masuk Islamnya A'sya bin Qais. Ketika ia bermaksud menyatakan Islamnya di depan Rasulullah Saw, di tengah jalan ia dicegat Abû Sufyân, Abû Jahal dan orang-orang Quraisy lainnya. "Hai Abû Bashîr, Muhammad mengharamkan zina," kata mereka. Kata A'zya, "Aku tidak keberatan." "Abû Bashîr, Muhammad mengharamkan *khamr*," kata mereka lagi. Dan seterusnya. Peristiwa ini terjadi Makkah, ketika Abû Jahal masih hidup. Abû Jahal terbunuh dalam perang Badar, jauh sebelum turun surah al-Mâ'idah (lihat Jalaluddin Rakhmat, *Dahulu-kah Akhlak di Atas Fikih*, Bandung: Muthahhari Press, cet. III, 2003, hal. 239).

BAB EMPAT

KONTEKS- TUALISASI PEMAHAMAN BEBERAPA SURAH MAKIYYAH DAN MADANIYYAH

Pemilahan *makkiyyah-madaniyyah* merupakan pemilahan antara dua fase penting yang sedemikian rupa telah membentuk *nash* (teks), baik pada tingkat substansi maupun pada tingkat susunan atau struktur redaksional. Hal ini, kata Nashr Hâmid, tak lain menunjukkan bahwa teks merupakan buah dari interaksi dengan realitas yang hidup dan historis. Jika ilmu *makkiyyah-madaniyyah* menunjukkan tanda-tanda umum dari adanya interaksi tersebut, maka ilmu *Asbâb al-Nuzûl* yang akan dibahas setelah ini menunjukkan hal-hal yang lebih detail dari interaksi itu. Bahkan ilmu *Asbâb al-Nuzûl* mampu memberi kita gambaran tentang tahapan-tahapan kesejarahan di ranah realitas dan budaya yang begitu detail yang kemudian membentuk teks.¹

1 Nashr Hâmid Abû Zaid, *Maḥûm al-Nash: Dirâṣah fî 'Ulûm al-Qur'ân*, Kairo: al-Hai'ah al-Mishriyah al-'Âmmah li al-Kitâb, 1990, hal. 85.

Perhatian para ulama al-Qur'an terhadap ilmu *ma'kiyyah-madaniyyah* dan *asbâb al-nuzûl* lebih terdorong oleh motif fikih di mana tujuan utamanya membedakan mana *nâsikh* mana *mansûkh*, mana *muthlaq* mana *muqayyad*, dan seterusnya. Yakni, untuk menghasilkan hukum-hukum fikih dari teks. Namun demikian, sudut pandang atau pendekatan fikih semata-tama terhadap persoalan *ma'kiyyah-madaniyyah* atau *asbâb al-nuzûl* hanya membawa para ulama al-Qur'an pada sejumlah kontradiksi pemahaman, khususnya terkait garis-garis pembatas antara yang *ma'kiyyah* dan yang *madaniyyah*, baik di tataran isi maupun di tataran redaksi.²

Berikut penulis akan menampilkan beberapa surah *ma'kiyyah*, lalu disajikan isi-kandungannya untuk kemudian diulas sedemikian rupa dengan pendekatan kekinian. Selanjutnya ditampilkan beberapa surah *madaniyyah* yang akan diperlakukan sama dengan surah-surah *ma'kiyyah* sebelumnya. Disusul kemudian beberapa surah yang memiliki *sabab al-nuzul*. Seperti surah-surah *ma'kiyyah* dan *madaniyyah*, surah-surah yang memiliki *sabab al-nuzul* itu pun akan dikupas sedapat mungkin dengan melibatkan tinjauan kekinian.

A. SURAH-SURAH MAKIYYAH

1. Surah al-Fâtihah (1)

Surah ini ibarat taman Qur'ani, hati kita menyelami keindahannya sekurang-kurangnya setiap kali shalat. Surah ini mempunyai beberapa nama, di antaranya *fâtihah al-kitâb* (pembuka al-Kitab), *sab' al-matsânî* (tujuh ayat yang sering diulang), *umm al-kitâb* (induk al-Kitab), dan *umm al-Qur'ân* (induk al-Qur'an). Nama-nama lainnya adalah *al-shalâh* (shalat),³ *al-hamd* karena di dalamnya disebut kata

² Abû Zaid, *Maḥûm al-Nash...*, hal. 86.

³ Nama ini diambil dari hadits qudsî di mana Allah berfirman di dalamnya, *قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين* "Aku membagi shalat antara Aku dan hamba-Ku menjadi dua bagian." Pembagian ini meliputi ayat-ayat dalam surah al-Fâtihah yang dibaca orang yang sedang shalat di setiap rakaat.

al-hamd, *al-syifâ'*,⁴ *al-ruqyah*,⁵ *al-wâfiyah*,⁶ dan *al-kâfiyah*.⁷ Demikian, al-Fâtihah memiliki banyak nama, sifat dan julukan. Sebenarnya masih banyak nama, sifat, dan julukan lainnya untuk surah al-Fâtihah. Yang jelas, banyaknya nama menunjukkan kemuliaan sesuatu yang dinamai (*ḥasrah al-asmâ' tadull 'alâ syarfi al-musammâ*).

Jumhur berpendapat surah ini *ma'kiyyah*. Namun, ada juga yang berpendapat *madaniyyah*. Lalu ada yang menggabungkan dua pendapat itu dengan mengatakan bahwa ia turun berulang; turun di Makkah, turun pula di Madinah ketika perintah pengalihan kiblat turun.

Terlepas dari itu, beberapa poin dapat dikemukakan terkait surah ini. Yaitu bahwa secara *tartib nuzûl* ia turun setelah surah al-Mudatsir. Ia turun secara utuh; langsung satu surah. Kaum Mus-

⁴ Berdasar sabda Nabi Saw. "Dalam fatihah al-Kitâb terdapat *syifâ'* (kesembuhan) dari segala penyakit" (HR. al-Dârimî). Dalam riwayat lain dikatakan, "Fatihah al-Kitâb merupakan kesembuhan dari segala racun."

⁵ *Ruqyah* adalah membacakan ayat-ayat al-Qur'an terhadap orang yang terkena penyakit apa pun dengan mengharap kesembuhan. Surah al-Fâtihah dinamai *ruqyah* berdasar riwayat Abû Sa'îd al-Khudrî, ia berkata, "Rasulullah Saw. mengutus kami dalam sebuah ekspedisi sebanyak 30 penunggang kuda. Kami tiba di sebuah kaum Arab dan memohon mereka kiranya mau menjadikan kami sebagai tamu, tapi mereka menolak. Pemimpin mereka disengat kalajengking, lalu mereka datang kepada kami dan bertanya, 'Adakah di antara kalian yang bisa me-ruqyah dari sengatan kalajengking?' Aku menjawab, 'Ya, aku. Tapi aku tidak akan melakukannya sampai kalian memberi kami sesuatu.' Mereka berkata, 'Kami akan memberi kalian 30 kambing.' Lalu kami membacakan surah *al-hamd* tujuh kali dan pemimpin mereka yang disengat kalajengking pun sembuh. Mereka pun memberikan kepada para sahabat upah yang telah mereka sepakati. Sebagian sahabat berkata, 'Silakan dibagi (kambingnya).' Yang me-ruqyah berkata, 'Janganlah kalian lakukan hal itu sampai kita mendarat di Rasulullah Saw. dan kita ceritakan kepada beliau mengenai perihai yang telah terjadi. Kemudian kita lihat apa yang beliau perintahkan kepada kita.' Mereka pun datang kepada Rasulullah Saw. seraya menceritakan hal itu kepada beliau. Maka beliau bersabda, 'Tidak tahukah kalian bahwa ia (al-Fâtihah) merupakan *ruqyah*?' Bagikan kambingnya dan beri aku bagian bersama kalian.'" (HR. Abû Daud).

⁶ Dinamai demikian karena ia tidak bisa dibaca setengah-setengah; harus tuntas utuh satu surah dari ayat pertama hingga ayat terakhir sekaligus. Adapun surah-surah lainnya, bisa dibaca setengahnya di satu rakaat dan setengahnya lagi di rakaat selanjutnya. *Al-Wâfiyah* artinya memenuhi secara utuh.

⁷ 'Abdullah bin Yahya ditanya tentang membaca surah al-Fâtihah di belakang imam. 'Abdullah berkata, "Kamu bertanya tentang *al-kâfiyah*?" Si penanya bertanya, "Apa itu *al-kâfiyah*?" 'Abdullah menjawab, "(*Al-Kâfiyah*) adalah al-Fâtihah. Tidakkah kamu tahu bahwa ia mencukupi atau dapat menggantikan (*kâfiyah*) yang lain sedang yang lain tidak dapat mencukupi atau menggantikannya."

lim membacanya setiap shalat. Ia merupakan pembuka al-Qur'an, tujuan-tujuan pokok al-Qur'an tertuang secara global di dalamnya. Dalam al-Qur'an misalnya, terdapat penjelasan hak-hak Khalik atas makhluk dan ketergantungan mereka terhadap Sang Khalik serta pola hubungan antara Khalik dan makhluk. Ini semua secara global disitir oleh Surah al-Fatihah. Ayat-ayat pertamanya merupakan rangkuman tentang hak-hak Allah atas makhluk-Nya: *hanya kepada-Mu kami beribadah, dan hanya kepada-Mu kami mohon pertolongan*. Disusul kemudian permohonan hidayah dari-Nya ke jalan yang lurus. Ini menunjukkan kebutuhan (ketergantungan) makhluk terhadap Sang Khalik. *Jalan lurus* adalah jalan yang menghubungkan makhluk dengan Khalik. Surah ini juga berisi bantahan terhadap semua golongan yang keluar dari koridor jalan lurus serta penjelasan mengapa golongan-golongan itu dinilai keluar dari jalan lurus. Mereka yang keluar dari jalan lurus adalah mereka yang melakukan perbuatan yang mengundang murka Allah dan orang-orang yang tersesat. Atas dasar ini surah al-Fatihah berhak menyandang predikat sebagai *Umm al-Qur'an* (Induk al-Qur'an).

Ayat pertama بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ (*dengan menyebut nama Allah yang Maha Pengasih lagi Maha Penyayang*) merupakan arahan agar manusia mengembalikan segala sesuatu kepada Allah. Dia-lah Tuhan semesta alam. Dia Yang Maha Pengasih dan Maha Penyayang. "Dengan nama Allah" maknanya "dengan kekuasaan dan penciptaan-Nya." Atau "dengan pertolongan Allah, taufik, dan keberkahan-Nya." Nama Allah disebut di awal pembacaan surah atau aktivitas lainnya agar segalanya dibuka dengan keberkahan Allah. *Basmallah* di awal al-Fatihah menegaskan makna-makna ini. Banyak hadits menekankan bacaan *basmallah* di awal semua pekerjaan, seperti makan, minum, menyembelih hewan, bersuci, berkendara, bahkan bersanggama dan lainnya.

Surah al-Fatihah turun di antaranya untuk mengajari kaum Mukmin tentang dasar-dasar umum dan kaidah-kaidah pokok tentang hubungan mereka dengan Tuhan, hubungan mereka dengan sesamanya, dan tentang perilaku mereka; apa yang baik dan apa yang buruk bagi mereka. Maka, Surah al-Fatihah sejatinya merupakan wujud nyata perhatian Allah terhadap kaum Mukmin dalam mereka

menjalani kehidupan. Berikut pokok-pokok ajaran yang dikandung surah al-Fatihah:

Pertama, kaum Mukmin harus mengarahkan dan menghaturkan segenap puji yang utuh dan sempurna kepada Allah semata. Bagi-Nya segala puji yang baik dan elok. Dia-lah semata yang berhak atas segenap puji. Bagi-Nya nama-nama yang baik dan sifat-sifat yang mulia. Betapapun seluruh manusia mengerahkan segenap kemampuannya memuji Allah Swt., mereka tidak akan mampu memenuhi hak-Nya atas segala puji dan sanjungan. Puji yang mereka berikan hanya memenuhi sedikit saja dari hak-Nya yang Maha Agung. Maka itu, dalam salah satu doanya Nabi Saw. bersabda, "Aku tidak dapat memenuhi puji atas-Mu sebagaimana Engkau sendiri memuji atas diri-Mu."⁸

Bagi-Nya segala puji dan syukur atas segala kebaikan yang diberikan-Nya. *Alhamdulillah* merupakan kata yang diucapkan oleh setiap yang bersyukur. Nabi Adam ketika bersin berucap *alhamdulillah*. Nabi Nuh mengucap *alhamdulillah* ketika Allah menyelamatkannya dari kaum yang zalim. Nabi Ibrahim mengucap *alhamdulillah* ketika Allah memberinya karunia berupa tumbuh besarnya Isma'il dan Ishâq. Nabi Dâwud dan Sulaimân mengucap *alhamdulillah* ketika Allah mengutamakan mereka atas banyak dari hamba-hamba-Nya. Nabi Muhammad Saw. diperintah Allah mengucap *alhamdulillah* kepada-Nya yang tidak memiliki anak. Para penghuni surga mengucap *alhamdulillah* karena Allah menghilangkan kesedihan dari mereka.

Memanjatkan segala puji hanya untuk Allah sama dengan mengarahkan segenap kemampuan diri pada apa pun yang dapat mengundang keridhaan-Nya. Memuji-Nya sama dengan melatih diri menghargai setiap nikmat yang diberikan-Nya dan menghaturkan syukur kepada-Nya. Di antara nikmat-nikmat itu, yang paling besar adalah nikmat Islam, iman, dan hidayah. Rasulullah Saw. bersabda, "Sesungguhnya Allah ridha terhadap seorang hamba apabila ia makan makanan ia memuji-Nya atas nikmat makanan itu, atau ia minum minuman ia memuji-Nya atas nikmat minuman itu" (HR Muslim).

Kedua, pengakuan akan *rubûbiyah* (ketuhanan) Allah. Dia yang berhak atas segala puji, Dia-lah Tuhan semesta alam, pemilik dan

8 HR Ibn Khuzaimah. Abû Daud, al-Hâkim dan lain-lain.

penguasanya. *Ketiga*, kepastian bahwa Allah adalah Maha Pengasih lagi Maha Penyayang. Kepastian ini menjadikan seorang Mukmin senantiasa berada dalam keadaan takut dan berharap. Kasih-sayang Allah yang ia rasakan menjadikannya takut akan murka dan azab-Nya, seraya berharap akan rahmat, pahala dan ridha-Nya.

Keempat, Allah yang di Tangan-Nya kerajaan dunia, adalah Dia yang menguasai hari kiamat. Dunia kita di Tangan-Nya, akhirat kita di Tangan-Nya, maka janganlah kita menjadikan untuk-Nya sekutu atau tandingan. *Kelima*, membangun solidaritas antar anggota jamaah kaum Mukmin dalam meniti jalan hidup yang telah digariskan-Nya, dalam membangun hubungan dengan-Nya, dalam menempuh jalan kebaikan dan keselamatan yang jauh dari kesesatan orang-orang yang keluar dari jalan lurus. Makna-makna ini tertuang dalam ayat *إِيَّاكَ تَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ* (*hanya kepada Engkau kami mengabdikan dan hanya kepada Engkau kami memohon pertolongan*). Seperti terlihat, ayat ini menggunakan kata *kami* untuk menunjukkan solidaritas dan kebersamaan tersebut. Bahu-membahu dalam mengenal Tuhan, dalam meyakini kekuasaan-Nya, dalam merasakan kasih-sayang-Nya, dalam menyerahkan segenap pengabdian hanya kepada-Nya, dan dalam menyadari bahwa segala pertolongan serta taufik hanya berasal dari-Nya.⁹

Tentang surah ini, Muhammad al-Ghazâlî berkata, “Surah pujian (*al-hamd*) termasuk surah pendek, tetapi merupakan induk al-Kitab (al-Qur`an) dan surah teragung.”<sup>10</sup> Dalam pandangan al-Ghazâlî, surah ini merupakan saripati al-Qur`an tentang akidah Islam, ikatan perjanjian yang kukuh antara manusia dengan Tuhan untuk merealisasikan tugas mereka di muka bumi, serta berisi harapan kepada Allah akan hidayah, taufik, dan keridaan-Nya. Surah yang merupakan Induk al-Qur`an ini, dalam redaksi yang amat singkat-padat, juga menggambarkan pola-hubungan antara manusia dan Tuhannya, pengakuan tentang-Nya, pujian untuk-Nya, kesiapan untuk menemui-Nya, janji untuk menyembah-Nya, dan harapan kepada-Nya supaya menjadikan kita seperti yang diinginkan-Nya. Satu-satunya

9 Baca Muhammad Ra'fat Sa'îd, *Tārīkh Nuzūl al-Qur`ân*, Mansoura: Dâr al-Wafâ', cet. I, 2002, vol. I, hal. 117-127.

10 Muhammad al-Ghazâlî, *Nahw Tafsîr Mawdhû'î li Suwar al-Qur`ân al-Karîm*, Kairo: Dâr al-Syurûq, cet. VIII, 2005, hal. 7.

pola-hubungan antara manusia dan Tuhan adalah hubungan yang didirikan di atas Islam. Islam adalah satu-satunya agama Allah yang disampaikan oleh para nabi, kapan pun dan di mana pun nabi-nabi itu diutus. Agama Islam berporos pada keyakinan bahwa sesungguhnya Allah itu esa, hanya bagi-Nya kesetiaan dan pujian, serta kepada-Nya seluruh penghuni bumi dan langit bergantung. Orang yang mengingkari hakikat ini sesat dan dimurkai-Nya.

Isi kandungan surah al-Fâtihah sangat relevan dengan tema utama dakwah Nabi Saw. di Mekkah. Ia dibuka dengan penegasan bahwa segala sesuatu harus dimulai dengan nama Allah. Segala aktivitas yang dilakukan haruslah dimulai dengan nama-Nya. Ini memberi pesan bahwa Allah harus terlibat dalam segala hal yang dilakukan oleh hamba-Nya. Setiap hamba harus melibatkan Allah dalam segala kegiatan yang dijalannya. Melibatkan Allah dalam segala aktifitas memiliki makna yang luas dan dalam. Maknanya memanjang; mulai dari mengucap *bismillah* saat memulai aktivitas, senantiasa merasakan pantauan-Nya selama menjalankan aktivitas, berkegiatan dengan mengindahkan nilai-nilai ilahiah, bekerja demi tujuan luhur nan mulia, bekerja demi tegaknya nilai-nilai ketuhanan (*rabbani*) di ranah kemanusiaan seperti keadilan dan kesejahteraan untuk sebanyak mungkin umat manusia. Antara lain, nilai-nilai *ilahiah-rabbaniyah* inilah yang ditanamkan oleh ayat pertama surah al-Fâtihah.

Setelah segala sesuatunya diawali dengan nama-Nya, disertai nilai-nilai yang diajarkan-Nya, dan diorientasikan untuk meraih ridha-Nya, langkah berikutnya adalah pengakuan tulus bahwa pada hakikatnya segala kebaikan dan anugerah yang tiada henti direguk oleh makhluk merupakan karunia dari-Nya. Oleh karena itu, sudah sepatutnya setiap hamba memanjatkan segala pujian hanya untuk-Nya. Keharusan ini dipertegas dengan kenyataan bahwa Dia-lah Tuhan semesta alam. Seperti terlihat, di sini Allah menggunakan kata *rabb* untuk menunjukkan posisi-Nya terhadap semesta alam. *Rabb* mengandung arti antara lain Tuhan yang memiliki, mendidik dan memelihara, dan karena itu Dia harus ditaati. Dengan menggunakan kata *rabb*, Allah sedang menunjukkan kepada makhluk-Nya bahwa Dia begitu peduli, menjaga, memelihara dan sangat tinggi perhatian-

Nya terhadap semua makhluk-Nya. Atas semua itulah Dia berhak atas segala pujian.¹¹

Ayat berikutnya menegaskan kepedulian dan perhatian-Nya terhadap seluruh makhluk-Nya dengan mengulang apa yang telah dinyatakan pada ayat pertama, yakni Dia Maha Pemurah lagi Maha Penyayang. Namun, segala nikmat yang dirasakan, segala anugerah yang tercurah dan segala karunia yang melimpah, semua itu akan dipertanggungjawabkan. Semua itu disediakan bukan untuk disalahgunakan, melainkan untuk dimanfaatkan di jalan-jalan yang dikehendaki dan direstui-Nya, yakni jalan-jalan kebenaran guna tegaknya nilai-nilai kebenaran serta terwujudnya kemaslahatan hamba-hamba-Nya. Makna inilah antara lain yang dipancarkan oleh pernyataan bahwa Allah lah yang menguasai Hari Pembalasan. Kelak pada hari pembalasan, segala sesuatunya akan ditimbang, dihitung, dimintai pertanggungjawaban, dan dibalas seadil-adilnya; tidak ada yang dirugikan, tidak ada yang dizalimi.

Kepercayaan akan adanya hari pembalasan seharusnya memantik semua hamba yang mengaku bertuhan untuk memanfaatkan semua anugerah, karunia dan nikmat-Nya dengan berpedoman pada ajaran-ajaran yang telah ditetapkan-Nya. Sebab, kecurangan atau penyimpangan sekecil apa pun dalam pemanfaatan itu pasti akan ada perhitungannya; semua akan ada balasannya yang seadil-adilnya.

Dalam Islam, segala aktivitas hamba di alam semesta ini haruslah diorientasikan pada upaya meraih ridha-Nya. Karena itu, dalam pandangan Islam, setiap kegiatan hamba dapat, bahkan harus, bernilai ibadah; harus dilakukan dalam bingkai penghambaan dan pengabdian hanya kepada-Nya. Dalam melakukan penghambaan dan pengabdian ini tidak boleh ada kepentingan yang ikut serta selain kepentingan-Nya, tidak boleh ada keinginan yang menyusup selain keinginan-Nya, dan tidak boleh ada tujuan yang hendak dicapai selain keridaan-Nya. Inilah makna penegasan *hanya Engkau-lah yang kami sembah*.

¹¹ Lebih gamblang tentang konsep tuhan dalam al-Qur'an secara umum dan dalam al-Fâtihah secara khusus, dapat dibaca antara lain Maulana Abul Kalam Azad, *Hikmah al-Fatihah, Konsep Tuhan dalam al-Qur'an*, Depok: Mushaf, cet. 1, 2007.

Dalam menjalani hidup, dalam melakukan pengabdian kepada-Nya, seorang hamba tidak bisa lepas dari pertolongan-Nya. Sehebat apa pun seseorang, selalu ada saat ketika ia tidak bisa memanfaatkan kehebatannya untuk mencapai tujuannya. Sepandai apa pun seseorang, selalu ada momen ketika ia harus mengakui bahwa kepandaiannya tidak dapat menolongnya meraih harapannya. Sekaya apa pun seseorang, selalu ada kesempatan ketika ia harus mengakui bahwa kekayaannya tidak dapat menyampaikannya cita-citanya. Sekuat apa pun seseorang, selalu ada waktu ketika ia harus mengakui bahwa kekuatan yang dimilikinya adalah lemah belaka dan mau tidak mau harus menengadahkan tangan memohon bantuan yang dapat mengantarkannya ke ujung perjalanan. Hanya Allah Yang Mahapandai dan tidak akan pernah terkalahkan kepandaian-Nya, Yang Mahahebat dan tidak akan pernah terkalahkan kehebatan-Nya, Yang Mahakaya dan tidak akan pernah terkalahkan kekayaan-Nya, serta Mahakuat dan tidak akan pernah terkalahkan kekuatan-Nya. Maka hanya kepada-Nya setiap hamba hendaknya memohon pertolongan.

Dalam menjalani ibadah, dalam memeragakan penghambaan dan pengabdian kepada-Nya, jangan sampai seorang hamba salah dalam memilih dan menempuh jalan. Jangan sampai ia merasa sedang melakukan pengabdian kepada-Nya tapi jalan yang ditempuhnya ternyata tidak sesuai dengan yang diinginkan-Nya. Maka, selalulah setiap hamba memohon kepada-Nya ditunjukkan jalan yang lurus. Jalan lurus adalah jalan yang ditempuh oleh orang-orang yang telah memperoleh nikmat-Nya; bukan jalan orang-orang yang dimurkai-Nya, bukan pula jalan orang-orang yang sesat.

Pada tataran aplikasi, setiap hamba harus mengamalkan nilai-nilai al-Fâtihah dalam kesehariannya tanpa mempedulikan apakah surah al-Fâtihah ini *ma'fiyyah* atau *madaniyyah*. Sebab nilai-nilai yang dikandungnya sangatlah universal, berlaku bagi siapa pun, kapan dan di mana pun.

2. Surah al-Nabâ' (78)

Surah ini merupakan surah pertama dalam juz terakhir al-Qur'an. Ia dinamai juga Surah 'Ammâ Yatasâ'alûna, Surah 'Ammâ, Surah al-Mu'shirât, dan Surah al-Tasâ'ul. Dinamai demikian karena na-

ma-nama (kata-kata) itu ada pada Surah al-Nabâ'. Semua ayat (40 ayat) pada surah ini *ma'kiyyah*, turun setelah Surah al-Ma'ârij sebelum al-Nâzi'ât. Di antara isi kandungannya: *Pertama*, celaan terhadap orang-orang musyrik yang selalu mempermasalahkan al-Qur'an tanpa bekal ilmu dan mengancam mereka dengan akibat buruk jika mereka tetap dalam kesesatannya. *Kedua*, menunjukkan aneka-ragam dalil tentang keesaan Allah dan kekuasaan-Nya. *Ketiga*, menegaskan ancaman siksa bagi orang-orang kafir dan berita gembira pahala bagi orang-orang takwa, dan *keempat*, peringatan tentang keharusan membekali diri dengan amal saleh sebelum datang hari kiamat ketika penyesalan tiada berguna.

Ada 37 surah dalam juz terakhir (juz 30). Seluruhnya *ma'kiyyah* kecuali Surah al-Bayyinah dan al-Nashr. Semuanya bercirikan pendek-pendek dengan tingkat kependekan yang beragam. Sebagian besarnya berisi dalil-dalil tentang keesaan Allah, penegasan bahwa al-Qur'an berasal dari Allah, kebenaran ajaran yang disampaikan Rasulullah Saw., perbandingan antara indahnya pahala bagi orang-orang saleh dan buruknya balasan bagi orang-orang jahat kelak di akhirat, peringatan berulang-ulang tentang kepastian dan dahsyatnya hari kiamat, peringatan untuk mempersiapkan diri menyambut hari kiamat, mengingatkan akan melimpahnya nikmat Allah bagi manusia, dan penjelasan tentang kehancuran yang menimpa orang-orang terdahulu yang mendustakan ajaran para nabi. Semua ini disampaikan dengan redaksi yang indah penuh mukjizat, membuat hati tunduk, jiwa berserah, dan kulit orang-orang yang takut pada Tuhannya merinding.¹²

Surah ini dibuka dengan pertanyaan, "Tentang apa para penolak kebenaran itu saling bertanya-tanya?" Pertanyaan yang disampaikan surah ini bukan sembarang pertanyaan, melainkan sebuah pertanyaan yang menunjukkan bahwa ada perkara besar di balik pertanyaan itu; ada hal serius terkandung dalam pertanyaan tersebut. Orang-orang musyrik saling bertanya tentang kebangkitan akhirat. Mereka berpanjang bicara soal itu dengan nada ingkar dan olok-olok. Kata tanya di awal surah ini muncul untuk membangkitkan

12 Muhammad Sayyid Thanthâwî, *al-Tafsîr al-Wasîth li al-Qur'ân al-Karîm*, Kairo: Dâr Nahdhah Mishr, cet. I, 1998, vol. XV, hal. 245-246.

keheranan pendengar tentang sikap kaum musyrikin tersebut. Tentang kaum musyrik yang meragukan hari kebangkitan akhirat itu, al-Qur'an dengan tegas memastikan bahwa mereka pada akhirnya akan tahu bahwa hari yang dijanjikan itu benar-benar terjadi. Mereka juga akan merasakan akibat apa yang pernah mereka olok-olok. Kepastian ini diulang dua kali oleh al-Qur'an guna menegaskan bahwa apa yang mereka dustakan dan perolok-olokkan itu benar-benar nyata serta balasan setimpal bagi sikap tersebut juga nyata.

Kemudian surah ini menunjukkan banyak dalil tentang kekuasaan Allah dalam rangka menegakkan argumen yang kuat terhadap orang-orang kafir atas apa yang mereka ingkari, yakni kebangkitan akhirat. Surah ini seakan-akan berkata, "Sesungguhnya Tuhan yang kuasa menciptakan semua makhluk ini tentu kuasa pula untuk menghidupkan manusia setelah mereka mati." Bukankah Tuhan telah menciptakan bumi tempat kalian hidup ini terhampar sehingga kalian dapat menetap di atasnya dan berpencar di segala penjuru? Tuhan telah menjadikan bumi terhampar sehingga kalian dapat hidup di atasnya serta memanfaatkan sumber daya alamnya yang luas dan kaya akan aneka ragam pepohonan dan tumbuhan pertanian. Tuhan juga telah menjadikan gunung-gunung bagaikan pasak bagi bumi sehingga bumi kokoh-kuat; tidak oleng atau berguncang.

Kemudian surah menunjukkan kekuasaan Allah lainnya. Yaitu menjadikan manusia berpasangan pria dan wanita sehingga tertatalah lembaga pernikahan demi kesinambungan generasi. Allah juga menjadikan tidur untuk mengistirahatkan badan dari penatnya pekerjaan; dari beratnya beban hidup seharian. Dia juga menjadikan malam seumpama pakaian yang menutupi jagat dengan kegelapan. Kemudian dijadikan-Nya siang sebagai waktu yang tepat untuk mencari penghidupan, ketika manusia berpencar guna memenuhi berbagai kebutuhannya. Dijadikan-Nya siang terang sehingga manusia dapat beraktivitas; berlalu-lalang demi mencari penghidupan dan pemenuhan kebutuhan. Hingga ayat 16 surah ini menyebutkan beberapa bukti kekuasaan Allah. Selain yang sudah disebutkan, surah ini juga menyebutkan yang lainnya yaitu menjadikan tujuh langit yang kokoh, matahari yang amat terang, menurunkan air yang

banyak dari awan, menumbuhkan biji-bijian dan tumbuh-tumbuhan serta kebun-kebun yang lebat dengan air itu.

Semua bukti kekuasaan Allah di atas disebutkan Surah al-Nabâ` sebagai dalil yang jelas lagi kuat akan kebenaran kebangkitan akhirat kelak. Dia yang kuasa menciptakan sesuatu niscaya kuasa membangkitkan dan menghidupkannya kembali. Maka itu, surah ini kemudian menegaskan bahwa hari penghitungan dan pembalasan pasti akan datang, yakin terjadi tepat pada waktunya yang telah ditetapkan-Nya. Pada hari itu sangkakala ditiup sebagai pertanda hari kebangkitan dari kubur, lalu manusia datang berbondong-bondong untuk diadakan penghitungan dan pembalasan. Lalu surah ini menceritakan beberapa kejadian mengerikan yang akan terjadi pada hari itu, di antaranya pecahnya semua penjuru langit seperti terbukanya pintu-pintu di dinding rumah, dan dicabutnya gunung-gunung dari tempatnya lalu diperjalankan sehingga terlihat seperti fatamorgana.

Surah al-Nabâ` kemudian melanjutkan menyebutkan balasan bagi orang yang durhaka, yaitu neraka jahanam yang selalu menunggu kedatangan para penghuninya. Jahanam merupakan tempat kembali orang-orang yang melampaui batas; para tiran dan kaum durhaka. Mereka tinggal di dalamnya untuk selamanya. Tidak ada di dalam neraka hawa dingin yang dapat menurunkan panasnya neraka, tidak ada minuman yang dapat meringankan haus para penghuninya. Yang ada hanya air yang amat sangat panas serta nanah yang meleleh dari kulit para penghuninya. Semua itu merupakan balasan setimpal dari Allah atas perbuatan buruk mereka. Selain tidak percaya akan adanya kebangkitan, penghitungan amal dan pembalasan akhirat, mereka juga mendustakan semua tanda dan bukti akan adanya semua itu. Semua tindakan dan sikap mereka tercatat dengan teliti dalam buku catatan-Nya; tidak ada yang terlewat, tak ada yang berkurang. Di neraka kelak, kepada mereka akan dikatakan, "Rasakanlah! Kami sekali-kali tidak akan menambah bagi kalian selain azab."

Setelah selesai menyebutkan keadaan orang-orang durhaka kelak di neraka, Surah al-Nabâ` ini lalu menyebutkan keadaan yang akan dialami oleh orang-orang saleh. Kaum Mukmin yang saleh nan taat kepada Tuhannya di dunia, kelak di akhirat akan beroleh kemenangan dan kebahagiaan surga yang penuh kenikmatan. Di

antara kenikmatan yang terdapat di surga adalah kebun-kebun nan indah menawan berhias pepohonan rimbun dan bunga-bunga serta bermacam anggur yang menggugah selera, gadis-gadis belia nan rani dengan usia yang rata, dan cawan-cawan anggur yang penuh lagi murni. Tidak ada di surga omong kosong yang tidak ada gunanya, tidak ada pula kata-kata bohong. Surga merupakan negeri damai dan keselamatan; bebas dari kebatilan dan ketidaksempurnaan. Demikianlah balasan agung dan setimpal bagi orang-orang saleh dan beriman sebagai keutamaan dan karunia dari Allah bagi mereka.

Surah al-Nabâ` ditutup dengan perintah agar manusia memilih jalan yang benar. Di luar isi-kandungannya, surah ini dari segi kebahasaan mengandung beberapa poin berikut:

- *Ithnâb* (memanjangkan redaksi) pada sebagian ayatnya dengan mengulang ancaman dan hukuman, seperti pada ayat 4 dan 5.
- *Îjâz* (menyingkat redaksi) dengan membuang *fi'il* (kata kerja) yang sudah disebut terdahulu. Seperti ayat 2, "*tentang berita yang besar,*" yang membuang kata *mereka bertanya-tanya*, karena sudah disebutkan pada ayat sebelumnya.
- *Tasybîh balîgh* (penyerupaan tingkat tinggi), seperti pada ayat 6 dan 7. Pada ayat 6 bumi diserupakan dengan hampan dan pada ayat 7 gunung-gunung diserupakan dengan pasak. Akan tetapi, kedua ayat itu tidak menggunakan *adât al-tasybîh* (kata bantu yang biasa digunakan dalam menyerupakan sesuatu dengan sesuatu yang lain yang memiliki kesamaan sifat atau karakter). Ayat langsung menyebut *bumi sebagai hampan* dan *gunung sebagai pasak*, padahal yang dimaksud *bumi seperti hampan dan gunung seperti pasak*. Seperti itu pula yang terjadi pada ayat 10, "*Kami jadikan malam sebagai pakaian,*" dan ayat 19, "*dan dibukalah langit maka terdapatlah beberapa pintu.*"
- *Muqâbalah al-lathîfah* (perlawanan kata yang halus), seperti terjadi antara 10 dan ayat 11; malam pada ayat 110 dihadapkan dengan siang pada ayat 11, istirahat dihadapkan dengan bekerja. Hal seperti ini termasuk gaya bahasa yang indah dan menawan.
- Kata perintah yang ditujukan untuk menghinakan dan merendahkan, seperti pada ayat 30, "*Karea itu rasakanlah. Dan Kami sekali-kali tidak akan menambah kepada kamu selain azab.*" Ayat ini juga

berisi *iltifāt* (pengalihan) dari ayat-ayat sebelumnya yang menggunakan kata ganti orang ketiga (*ghā'ib*) ke kata ganti orang kedua (*muḥāthab*). Hal ini semakin menghinakan dan merendahkan orang-orang yang mendustakan hari akhirat.

- *Thibâq* (keserasian) antara kata *bardan* (kesejukan) pada ayat 24 dan kata *hamîman* (air yang mendidih) pada ayat 25.
- Menyebut kata yang umum (*âm*) setelah kata yang khusus (*khâsh*), pada ayat 38, “*Pada hari ketika ruh (Jibril) dan para malaikat berdiri bershaf-shaf...*” Ayat ini sesungguhnya menyebut Jibril dua kali; sekali secara tersendiri (*rûh*) dan sekali lagi masuk dalam kata malaikat. Ini menunjukkan kemuliaan dan ketinggian kedudukan Jibril.
- Kata-kata bersajak, seperti *alfâfâ, afwâjâ, abwâbâ, ma'âbâ, ahqâbâ* dan semacamnya di ujung-ujung ayat. Ini termasuk gaya bahasa yang indah.¹³

Seperti umumnya surah *maḥiyyah*, tema-tema yang ada dalam surah ini juga sangat bernuansa *maḥiyyah*, yakni celaan terhadap orang-orang yang selalu mempermasalahkan al-Qur'an, menunjukkan beragam dalil tentang kekuasaan-Nya, ancaman siksa bagi orang-orang kafir, dan pahala bagi orang takwa, serta pentingnya berbekal amal saleh untuk kehidupan akhirat. Tema-tema itu disampaikan dengan singkat namun padat, pendek tapi berisi. Mereka yang bergerak di dunia dakwah hendaklah meniru pola serta gaya dakwah al-Qur'an ketika ia turun di Makkah. Yakni kepehaman dan kesadaran bahwa setiap kelompok masyarakat memiliki kekhasan dan karakter sendiri yang menuntut adanya perbedaan dalam hal metode dan pendekatan ketika mendakwahi mereka.

Secara tematik, tema-tema *maḥiyyah* mengajarkan para pegiat dakwah untuk pandai mencermati tingkat pemahaman dan kedewasaan keagamaan sebuah kelompok masyarakat. Setidak-tidaknya surah ini menggariskan bahwa dakwah di kalangan masyarakat yang masih dalam tahap pembinaan harus diawali dengan tema-tema universal, seperti tentang wujud Tuhan, keesaan dan kekuasaan-Nya, tentang kebenaran Islam dan Kitab Sucinya, serta tentang penting-

13 Baca Muhammad 'Alī al-Shābūnī, *Shafwah al-Tafāsīr*, Kairo: Dār al-Shābūnī, cet. I, 1997, vol.III, hal. 482-486.

nya amal saleh buat bekal di akhirat kelak. Dalam masyarakat dengan tipe pemahaman dan kedewasaan seperti ini, para pegiat dakwah hendaknya menjauhi hal-hal yang bersifat amaliyah-praktis.

Di sisi lain, tema-tema yang ada dalam surah ini juga memberi pelajaran kepada para aktivis dakwah bahwa pada masyarakat bertipe Makkah akan selalu ada orang-orang yang mencela keagungan dakwah yang kita usung, orang-orang yang melecehkan kemuliaan risalah yang kita perjuangkan. Akan selalu ada kelompok yang meragukan keberadaan Allah. Mungkin lisannya mengakui keberadaan Tuhan, tapi tindak-tanduk dan perilakunya jauh dari nilai-nilai ketuhanan. Mungkin lisannya berucap syahadat, namun perbuatannya di tingkat amaliyah jauh dari pesan-moral dan inti ajaran syahadat. Masyarakat tipe Makkah juga merupakan masyarakat yang dapat dianalogikan dengan anak-anak yang belum dewasa. Umumnya anak-anak, pendekatan ganjaran dan hukuman (*reward and punishment*) dapat diberlakukan pada mereka. Seperti surah ini yang menebar ancaman siksa bagi orangkafir dan janji pahala bagi orang takwa, pada pegiat dakwah juga dapat menerapkan pendekatan ini. Tentu saja disesuaikan dengan kondisi objektif masyarakat terkait. Yang jelas, masyarakat dengan tipe apa pun tetap perlu diseru tentang pentingnya membekali diri dengan amal saleh untuk kehidupan akhirat kelak. Yang jelas pula, semua itu harus disampaikan dengan senantiasa mengindahkan hikmah-kebijaksanaan, kesantunan, keramahan, dan—yang paling utama—keteladanan.

3. Surah al-A'lâ (87)

Diriwayatkan oleh Imam Ahmad bahwa Rasulullah Saw. menyukai surah ini. Dalam *Shahih Muslim* dikatakan bahwa beliau membaca surah ini dan surah al-Ghâsiyah dalam shalat 'Id al-Fitr, 'Id al-Adh-hâ dan hari Jumat.¹⁴ Pantas jika Rasulullah Saw. menyukai surah ini,

14 Imam Ahmad meriwayatkan dari Imam 'Alī, bahwa Rasulullah Saw. menyukai surah al-A'lâ (lihat Ahmad bin Muhammad bin Hanbal, *Musnad al-Imâm Ahmad bin Hanbal* [ed. Syu'aib al-ʿArna' ūth, dkk], Mu'assasah al-Risâlah, cet. I, 2001, vol. II, hal. 142, hadits no. 742.). Imam Muslim juga meriwayatkan bahwa Rasulullah Saw. biasa membaca surah al-A'lâ dan al-Ghâsiyah dalam shalat Idul Fitri, Idul Adha dan shalat Jumat (lihat Muslim bin al-Hajjāj, *al-Musnad al-Shahih al-Mukhtashar* [ed. Muhammad Fu'ad 'Abdul Bâqī], Beirut: Dār Ihyâ' al-Turâts al-'Arabī, tt., vol. II, hal. 598, hadits no. 878).

karena ia menyatakan bahwa semesta beserta seluruh isinya bertasbih dan mengagungkan Tuhan Yang Maha Mulia. Gelombang tasbih dan tahmid begitu terlihat pada surah ini. Tasbih dan tahmid yang dilantunkan semesta, seperti diceritakan surah ini, menebarkan keteduhan mendalam tentang ketundukan dan kekhsuyukan sarat makna. Pantas jika Rasulullah Saw. menyukai surah ini, karena ia menyampaikan kabar yang amat agung lagi menggembirakan bagi beliau; Allah menjamin bahwa hati beliau akan selalu menjaga (hafal) keseluruhan al-Qur'an, dan bahwa betapa agungnya tugas risalah yang ada di pundak beliau, serta bahwa Allah akan memberi kemudahan kepada beliau dalam segala urusannya, terutama dakwahnya.

Pantas jika Rasulullah Saw. menyukai surah ini, karena ia mengandung ajaran dasar keimanan-tauhid, kepastian adanya wahyu Ilahi, dan kepastian adanya balasan akhirat. Tiga hal ini merupakan pilar-pilar utama akidah. Pilar-pilar inilah yang menyambungkan Islam dengan ajaran-ajaran samawi sebelumnya: “*Sesungguhnya ini benar-benar terdapat dalam kitab-kitab yang terdahulu, (yaitu) Kitab-kitab Ibrahim dan Musa.*” Surah ini menggambarkan hubungan segitiga yang kompak dan apik dalam pergerakan risalah Islam: basis akidah-keimanan yang kokoh, Sang Rasul yang jujur dan penuh dedikasi menyampaikan risalah, dan umat yang bertanggung jawab memikul serta mengamalkan risalah. Tiga pilar ini ditampilkan dalam balutan Islam yang senantiasa mengembangkan prinsip *al-yusr wa al-samāhah* (memberi kemudahan dan kelapangan).¹⁵

Dari tiga pilar risalah Islam di atas, yakni akidah-keimanan, Rasul yang jujur, dan umat yang bertanggung jawab, kita dapat memetik pelajaran yang amat berharga dalam memanggul dan menyebarkan risalah Islam dalam konteks kekinian. Yaitu bahwa keberlangsungan dan kesuksesan dakwah setidak-tidaknya bertopang pada tiga pilar utama, yaitu: *Pertama*, basis ajaran yang jelas dan kukuh. Dalam konteks kekinian, ajaran yang jelas dan kukuh dapat diterjemahkan dalam bentuk visi dakwah yang jelas serta misi perjuangan yang visioner, terukur dan luhur. *Kedua*, kepemimpinan seorang figur yang

15 Sayyid Quthb, *Fī Zhilāl al-Qurʿān*, Beirut-Kairo: Dār al-Syurūq, cet. XVII, 1412 H, vol. VI, hal. 3882-3883.

kata-katanya didengar, bukan karena rasa takut dari bawahannya melainkan karena ia terlebih dahulu telah memberi contoh dengan tindakannya. Seorang pemimpin yang tidak cuma suka menyuruh-nyuruh, melainkan rajin memberi teladan; pemimpin yang benar-benar memimpin dengan laku dan tindakannya, bukan hanya pintar ceramah menuntut banyak hal kepada bawahannya. *Ketiga*, dukungan massa yang riil, yaitu massa yang tersadarkan dan tercerahkan, bukan massa penjilat berkedok kesetiaan. Massa yang bukan hanya menunggu masa kejayaan datang, tapi juga siap berjuang bersama pemimpinnya yang memang menjadi teladan. Massa yang sadar bahwa apa yang sedang mereka perjuangkan adalah jalan yang penuh tantangan dan kesukaran.

Muhammad Sayyid Thanthāwī dalam Mukadimahnya untuk tafsir surah ini mencatat sekurang-kurangnya empat poin utama:

Pertama, surah al-A'lā dinamai juga surah *sabbih ism rabbik al-a'lā*. Dalam sebuah riwayat dikatakan bahwa Rasulullah Saw. bersabda kepada Mu'adz ketika sampai kepada beliau kabar bahwa Mu'adz memanjangkan shalat sewaktu ia mengimami shalat jamaah, “Apakah kamu ini pembuat fitnah (onar), wahai Mu'adz? Mengapa kamu tidak (mengimami) shalat dengan membaca surah *sabbih ism rabbik al-a'lā* dan *wa al-syams wa dhuhâhâ* dan *wa al-lail idzâ yaghshâ*?”¹⁶

Kedua, surah al-A'lā termasuk surah yang Rasulullah Saw. suka membacanya karena ia mensucikan Allah serta banyak menunjukkan nikmat dan karunia-Nya. 'Ali bin Abī Thâlib mengatakan bahwa Rasulullah Saw. menyukai surah ini.¹⁷ Nu'mân bin Basyîr mengatakan bahwa Nabi Saw. membaca surah ini dan surah al-Ghâsyiyah dalam Idul Fitri dan Idul Adha. Beliau juga membaca keduanya pada hari Jumat jika bertepatan dengan Idul Fitri atau Idul Adha. Â'isyah mengatakan bahwa Rasulullah Saw. membaca surah ini dan al-Kâfirûn dan al-Ikhlâsh dalam shalat witir.

Ketiga, surah ini terdiri dari 19 ayat, seluruhnya *maḥiyyah*. Di antara yang menguatkan ke-*maḥiyyah*-an surah ini adalah bahwa ia termasuk surah yang turun pada awal-awal masa turunnya al-Qur'an, yaitu surah kedelapan dari segi urutan *nuzûl*. Ia turun setelah Surah

16 HR. Ibn Khuzaimah, Ibn Hibbân, al-Baihaqī, Ahmad, dan lainnya.

17 HR. Ahmad.

al-Takwîr sebelum Surah al-Lail. Bahkan ada yang mengatakan ia adalah surah ketujuh di mana enam surah sebelumnya adalah al-'Alaq, al-Mudatstsir, al-Muzammil, al-Qalam, al-Masad, dan al-Takwîr.

Keempat, tujuan terpenting surah ini adalah menegaskan dalil atas keesaan Allah SWT. dan bahwa Dia suci dari segala kekurangan serta menunjukkan banyak dari nikmat-Nya yang tak terhingga dan karunia-Nya atas Nabi Saw. berupa agama yang ramah dan al-Qur'an yang mulia.¹⁸

Telah dikatakan bahwa Nabi Saw. menyukai surah ini. Pantas jika beliau menyukai surah ini, sebab ia mengabarkan bahwa semesta beserta seluruh isinya menyucikan dan mengagungkan Tuhan Yang Maha Mulia, juga menampilkan banyak hal yang mengharuskan makhluk menyucikan dan memuji-Nya. Dengan lugas surah ini menyajikan banyak dimensi di alam semesta yang menjadikan makhluk tidak punya pilihan selain memuji dan mengagungkan-Nya. Layak jika Nabi Saw. menyukai surah ini, karena ia membawa berita agung yang menggembirakan. Bagaimana tidak, Tuhan berfirman kepada beliau bahwa Dia akan menyampaikan wahyu kepada beliau dan beliau tidak akan lupa. Tuhan juga menjamin kemudahan jalan kepada beliau; mudah menghafal al-Qur'an, mudah menjaga hafalannya, mudah dalam segala urusan, terutama urusan dakwah.

Wajar bila Nabi Saw. menyukai surah ini, karena ia mengandung kaidah-kaidah dasar keimanan, seperti tauhid, kepastian adanya wahyu, dan kepastian balasan akhirat. Akidah-keimanan ini merupakan pilar-pilar jauh memanjang hingga beberapa zaman ke belakang, tertera dengan tegas dalam kitab-kitab terahulu, yakni kitab-kitab yang diturunkan kepada Nabi Ibrâhîm dan Nabi Mûsâ. Di atas semua itu, risalah yang diemban Muhammad Saw. memiliki dua karakter utama: *al-yusr wa al-samâhah* (kemudahan dan kelapangan). Masing-masing dari dua karakter utama ini melahirkan banyak aspek ajaran serta aneka dimensi tuntunan.¹⁹

18 Muhammad Sayyid Thanthâwî, *al-Tafsîr al-Wasîth li al-Qur'ân al-Karîm*, Kairo: Dâr Nahdhah Mishr, cet. I, 1998, hal. 359-360.

19 Quthb, *Fî Zhilâl...*, vol. VI, hal. 3882-3883.

Sementara itu, 'Izzat Darwazah mencatat ada tiga poin penting yang diarahkan surah ini kepada Nabi Saw:

Pertama, perintah untuk mensucikan nama Tuhan Yang Maha Tinggi, Zat yang berhak atas segala pensucian dan pengkudusan. Dia-lah yang telah menciptakan segala sesuatu lalu menyempurnakan penciptaan-Nya. Dia pula yang telah mengatur serta menata sedemikian rupa segala urusan ciptaan-Nya. Dia telah menciptakan pada makhluk-Nya kesiapan atau potensi untuk menerima (*qâbiliyah*) hidayah. Dia-lah yang telah menumbuhkan tumbuh-tumbuhan yang hijau-rindang dan kokoh-kuat, lalu menjadikannya kering-kerontang, patah atau tumbang, lalu menghitam mengikuti aturan yang telah ditetapkan-Nya di semesta.

Kedua, peringatan bagi Nabi Saw. bahwa Allah akan mewahyukan dan mengajarkan al-Qur'an kepada beliau. Beliau tidak akan lupa sedikit pun apa yang telah diwahyukan kepadanya kecuali apa yang dikehendaki Allah yang Maha Mengetahui segala sesuatu, lahir-batinnya, semua seluk-beluknya. Allah juga akan mengarahkan Nabi Saw. ke jalan termudah dan teringan. Di pihak lain, Nabi Saw. wajib memberi peringatan kepada manusia dengan harapan peringatan itu memberi manfaat kepada mereka.

Ketiga, penegasan bahwa manusia terbagi dua kelompok terhadap peringatan yang disampaikan Nabi Saw: kelompok takwa-saleh (*taqî-shâlih*) dan kelompok pembangkang-durhaka (*syaqî-âtsîm*). Yang pertama takut akan siksa, maka mereka menerima dakwah dan mengikuti peringatan. Sedangkan kelompok kedua tidak takut akan siksa, maka mereka enggan menerima dakwah dan tidak mau mengikuti peringatan. Balasan bagi kelompok kedua adalah neraka, mereka tidak akan mati di dalamnya sehingga tidak ada istirahat dari siksa, tidak ada harapan keluar darinya buat mencicipi sedikit saja kehidupan yang aman-damai.

Seperti terlihat, surah ini tidak menunjukkan secara khusus sikap para penolak dan pembangkang peringatan yang dibawa Nabi Saw. Ia hanya secara umum menampilkan dakwah dan tugas yang diemban Nabi Saw. dengan redaksi yang tajam namun tetap tenang (*rashîn-hâdî*).²⁰

20 Darwazah Muhammad 'Izzat, *al-Tafsîr al-Hadîts*, Kairo: Dâr Ihyâ' al-Kutub al-

Perintah kepada Nabi Saw. dan kaum Mukmin untuk menyucikan Allah Swt. (*tasbīh*) bukan hanya terdapat pada surah ini saja. Dalam al-Qur'an, perintah tersebut banyak berulang: ada perintah bertasbih di waktu-waktu tertentu, perintah bertasbih di setiap waktu, dan ada pula perintah bertasbih dengan nama Allah atau dengan memuji-Nya.

Tasbih adalah menguduskan, menyucikan, dan mengingat Allah serta memuji-Nya dengan segala yang pantas bagi-Nya. Semua perintah al-Qur'an dan Sunnah untuk bertasbih bertujuan menjadikan seorang Muslim senantiasa mengingat Allah di setiap awaktu, menguduskan-Nya, menyucikan-Nya, memuji-Nya, memuja-Nya, serta memohon perlindungan-Nya. Tidak diragukan lagi bahwa seorang Muslim yang selalu bertasbih dengan segenap kejujuran, sepuh hati, dan berlandas iman yang mantap, pasti akan senantiasa merasakan kehadiran Allah dan merasa dipantau oleh-Nya dalam apa pun yang ia kerjakan atau akan ia kerjakan, sehingga ia selalu terdorong melaksanakan semua perintah-Nya dan menjauhi semua larangan-Nya. Dengan demikian, bertasbih sejatinya merupakan salah satu media terbaik dalam bidang pendidikan spiritual, moral, dan sosial.

Namun demikian, tentu saja semua manfaat serta keutamaan tasbih itu hanya dapat diraih dengan ikhlas dan tidak berhenti pada gerakan lisan semata. Jika ia hanya berupa gerakan bibir, maka pelakunya tidak akan merasakan adanya getaran zikir dan keawasan jiwa, serta tidak akan menjadi pendorong bagi munculnya perasaan selalu dipantau oleh Allah.

Di antara poin yang menarik dalam surah ini adalah adanya perintah Allah kepada Nabi Saw. untuk memberi peringatan kepada manusia dan penjelasan tentang bagaimana mereka menyikapi peringatan tersebut. Mereka terbagi dua golongan: ada yang menerima serta mengambil pelajaran dari peringatan itu, ada pula yang menolak dan menjauhinya. Golongan pertama bersedia menerima peringatan dan dakwah Nabi Saw. karena mereka menggunakan hati yang suci, jiwa yang lapang, dan akhlak yang mulia. Sedangkan golongan kedua memilih menolak peringatan dan dakwah Nabi Saw. karena

¹⁹Arabiyyah, 1383 H, vol. I, hal. 512.

mereka tidak memiliki selain niat yang buruk, sikap yang jahat, dan akhlak yang bejat.²¹

4. Surah al-Dhuhâ (93)

Para periwayat sepakat bahwa *sabab al-nuzûl* surah ini adalah terjadinya masa *fatrah* (jeda) yang cukup lama dalam turunnya wahyu kepada Rasulullah Saw. Beliau sangat sedih dengan kejadian ini. Beliau khawatir *fatrah* ini terjadi karena Allah marah atau meninggalkannya, setelah sebelumnya beliau mereguk manisnya berkomunikasi dengan-Nya serta merasakan indahnya bergaul dengan wahyu. Tentu saja yang dapat mengusir kekhawatiran ini hanya putusnya masa *fatrah* yang ditandai dengan turunnya wahyu kepada beliau. Beliau tahu, sebagai *basyar* beliau tidak memiliki keunggulan atas selainnya kecuali dengan kedekatan dan ketersambungan dengan-Nya. Beliau senantiasa bersemangat mempersiapkan dan menyempurnakan jiwanya untuk memanggul risalah dengan segala beban dan ujian yang mengiringinya.

Kala itu kesedihan Nabi Saw. amat mendalam, kekhawatiran beliau sangat tinggi. Dalam keadaan seperti itu, tidaklah mengherankan kalau beliau sampai berpikir Allah meninggalkannya. Surah ini turun membawa berita yang sangat menggembirakan dan menenteramkan jiwa Rasulullah Saw., seraya menyebutkan beberapa nikmat yang telah Allah berikan kepada beliau. Dengan surah ini seakan Allah berkata kepada Rasulullah Saw., "Dzat Yang telah memberimu berbagai nikmat itu tidak memungkinkan meninggalkanmu dan melupakanmu. Dia telah menyiapkanmu untuk memangku amanat-Nya, telah menjadikanmu kuat menanggung risalah-Nya. Maka jangan bersedih karena adanya masa jeda wahyu; janganlah hal itu menjadikan dadamu sempit. Masa jeda itu justru bertujuan untuk meneguhkan hatimu dan menguatkan jiwamu dalam memikul risalah dengan segala beban serta kesulitannya."²²

Dalam surah ini Allah Swt. bersumpah kepada Rasul-Nya dengan dua dari banyak tanda kekuasaan-Nya di semesta, yakni waktu

²¹ Darwazah, *al-Tafsīr al-Hadīts...*, vol. I, hal. 513-514.

²² Ahmad bin Mushthafâ al-Marâghî, *Tafsīr al-Marâghî*, Kairo: Mathba'ah Mushthafâ al-Bâbî al-Halabî, cet. I, 1946, vol. XXX, hal. 182-183.

dhuha dengan terangnya dan malam dengan kesuyiannya. Allah bersumpah bahwa Dia tidak akan meninggalkan dan membenci Nabi Saw. Maka tidak usahlah Nabi Saw. mendengar omongan orang-orang kafir yang memperolok beliau bahwa Allah telah meninggalkan dan membenci beliau. Kemudian Allah menegaskan satu hal yang dapat menyejukkan hati Nabi Saw. sekaligus menenteramkan jiwanya. Yaitu bahwa keadaan hidup beliau selanjutnya akan lebih baik dari yang sudah-sudah; pada setiap harinya akan selalu bertambah kemuliaan; pada setiap harinya akan semakin tinggi kedudukan; pada setiap waktunya akan senantiasa bertambah keagungan dan kehormatan. Seakan-akan Allah berfirman kepada beliau, “Jangan pernah engkau mengira Aku membenci dan meninggalkanmu. Bahkan engkau di sisi-Ku kini sangat kuat kedudukannya dan sangat dekat hubungannya.”

Janji Allah pada Nabi-Nya benar-benar nyata. Nama beliau senantiasa harum sepanjang waktu, derajatnya semakin hari semakin tinggi, bahkan terus meninggi hingga sampai pada puncak yang belum pernah diraih oleh siapa pun sebelumnya. Puncak dari semua itu adalah dijadikannya Nabi Saw. sebagai rasul pembawa kasih-sayang, pembawa hidayah dan cahaya bagi semua makhluk; mencintai beliau bagian dari mencintai Allah; mengikuti dan meneladani beliau menjadi jalan bagi diraihnya kemenangan besar; dijadikannya beliau dan umatnya sebagai saksi atas seluruh manusia; agama yang diajarkannya tersebar ke mana-mana, dan dakwah yang diusungnya sampai ke seluruh pelosok bumi. Maka, keutamaan mana lagi di atas keutamaan-keutamaan itu? Nikmat mana lagi lebih tinggi dari nikmat-nikmat itu? Kemuliaan mana lagi di atas kemuliaan-kemuliaan itu? Semua itu merupakan karunia Allah yang Dia anugerahkan kepada yang dikehendaki-Nya.

Kemudian Allah menambahkan berita gembira lainnya, yaitu bahwa Dia akan menampakkan nikmat-Nya kepada Nabi Saw., melestarikan anugerah-Nya bagi beliau, di antaranya dengan berkesinambungannya wahyu kepada beliau dan keunggulan agama yang beliau ajarkan atas agama-agama lain serta tegaknya risalah yang beliau emban dan keutamaan beliau atas seluruh manusia.²³

23 Al-Marâghî, *Tafsîr al-Marâghî*..., vol. XXX, hal. 183-184.

Setelah Allah menyatakan keridhaan-Nya terhadap Rasul-Nya dan janji-Nya untuk menganugerahinya kedudukan serta derajat yang diridhai-Nya, Allah kemudian menerangkan bahwa semua itu bukan hal yang aneh dari-Nya. Sebelum Muhammad Saw. menjadi rasul pun Allah telah memberi beliau banyak nikmat yang besar. Jika demikian, bagaimana mungkin Dia meninggalkan beliau sedangkan Dia telah menyiapkan beliau untuk memikul risalah-Nya. Kemudian Dia melarang Nabi Saw. dua perkara: berlaku sewenang-wenang terhadap anak yatim dan menghardik orang yang meminta-minta. Melanggar dua hal ini dapat menimbulkan instabilitas di tengah masyarakat karena kehilangan kasih-sayang dan solidaritas. Larangan berlaku sewenang-wenang terhadap anak yatim dan menghardik peminta-minta berarti perintah untuk berlaku lembut dan berbuat baik terhadap mereka. Selanjutnya Allah memerintahkan Nabi Saw. bersyukur atas nikmat-nikmat-Nya yang tak terhingga dengan memanfaatkan nikmat-nikmat itu pada tempatnya dan menunaikan segala haknya.

Nabi Saw. terlahir sebagai seorang yatim. Sang ayah wafat saat beliau masih di kandungan ibunya. Ketika beliau lahir, sang kakek mengurus dan membesarkannya sepenuh kasih. Sang kakek meninggal saat Nabi Saw. berusia delapan tahun. Atas wasiat sang kakek, tugas mengurus dan membesarkan Nabi Saw. berpindah ke tangan sang paman, Abû Thâlib. Sang paman tak kalah dari sang kakek. Ia penuh kasih dan sangat perhatian terhadap Sang Nabi Saw. Sang paman terus mendampingi dan memperhatikan kehidupan Sang Nabi sampai beliau diangkat menjadi rasul. Ketika itu sang paman menjadi pembela dan pelindung Rasulullah Saw. dari kejahatan orang-orang Quraisy, sampai akhirnya sang paman meninggal. Sepeninggal sang paman, orang-orang Quraisy menyakiti, mengganggu dan menindas Nabi Saw. sehingga beliau terpaksa hijrah.

Hingga di sini terlihat betapa besar dan mengagumkan perhatian, perlindungan dan pengawalan Allah terhadap Nabi Saw. Dalam keadaan normal, keyatiman seorang anak biasanya menjadikannya telantar dan cenderung berakhlak buruk karena tidak adanya yang mengurus atau memperhatikan hidupnya. Perilaku buruk dan adat-istiadat orang-orang Mekkah waktu itu bisa saja menyesatkan Mu-

hammad Saw. jika ia mengikuti pola hidup mereka. Akan tetapi, perlindungan Allah telah menjaganya dan mencegahnya dari mengikuti pola hidup mereka. Maka jadilah beliau peribadi yang lurus tak pernah goyah, jujur tak pernah bohong, dapat dipercaya tak pernah khianat, suci tak pernah terkontaminasi kekotoran budaya jahiliah.²⁴

Dari surah al-Dhuhâ ini dapat dipetik beberapa pelajaran penting terkait perjuangan hidup serta ketabahan menjalani lika-likunya. Yaitu bahwa manusia tidak boleh menyimpan kata putus asa dalam kamus hidupnya. Selama ia yakin bahwa selama ini berjalan di atas rel yang telah ditetapkan-Nya, ia harus yakin bahwa Dia tidak akan pernah menyia-nyiakannya, tidak akan pernah meninggalkannya. Cobalah tengok kembali perjalanan hidup kita selama ini. Betapa kita akan menemukan bahwa perhatian Tuhan senantiasa menyertai kita. Mungkin kita pernah terpuruk, tapi kemudian pertolongan-Nya datang menarik kita dari keterpurukan itu. Mungkin kita pernah terperosok, tapi kemudian pertolongan-Nya datang meraih tangan kita keluar dari keterperosokan itu. Mungkin kita pernah terhimpit sulitnya hidup, tapi lalu kepedulian-Nya datang membukakan jalan dari arah yang tidak disangka, dengan cara yang tidak dapat dinalar. Intinya, selama hati terkoneksi dengan-Nya, selama jiwa terhubung dengan perhatian-Nya, dan selama harapan tidak terputus dari keluasan karunia-Nya, Dia tidak akan pernah meninggalkan kita terombang-ambing tanpa arah yang jelas.

Bagian-bagian akhir surah al-Dhuhâ juga menarik untuk ditekankan dan dikembangkan sedemikian rupa. Tiga ayat terakhir menggariskan sebuah ajaran penting dalam Islam, yaitu kepedulian dan solidaritas sosial. Yaitu bahwa hidup ini tidak sendiri, tidak mungkin bisa berdiri sendiri, harus saling bantu-membantu dan bahu-membahu. Yang kaya jangan merasa bisa kaya dengan sendirinya, karena kekayaannya tercipta berkat bantuan pekerja kasar dan berupah rendah.

Oleh karena itu, seperti diperintahkan Surah al-Dhuhâ, anak-anak yatim tidak boleh diperlakukan sewenang-wenang. Mereka adalah amanat Allah untuk dijaga, diperhatikan, disantuni, dibesarkan, dididik, dan diarahkan menjadi hamba-hamba-Nya yang mem-

24 Al-Marâghî, *Tafsîr al-Marâghî*..., vol. XXX, hal. 185.

banggakan. Orang-orang miskin yang terpaksa harus meminta-minta bukan untuk dihardik dan dimaki-maki. Mereka adalah titipan Allah untuk didekati, disantuni, diberdayakan dan dimandirikan kehidupan ekonominya. Menyantuni dan membesarkan anak-anak yatim, menunjukkan kepedulian dan memberdayakan orang-orang miskin; itulah dalam hemat penulis, cara terbaik *menyebut-nyebut nikmat Tuhan* seperti diperintahkan ayat terakhir surah al-Dhuhâ.

5. Surah al-'Alaq (96)

Kala itu Nabi Saw. sering pergi ke Gua Hirâ'. Di sana beliau menyepi, jauh dari hiruk-pikuk budaya jahiliah. Di sana pandangan beliau tertuju ke cakrawala-semesta seraya merasakan keyakinan serta kekhusyukan yang mendalam di hadapan Sang Pencipta semesta. Di mata beliau, berhala dan penyembahan kepada berhala terlihat begitu hina. Beliau sangat anti terhadap segala bentuk upacara atau adat seputar berhala dan penyembahannya. Namun di sana, di Gua Hirâ', beliau tidak tahu apa yang harus diperbuat hingga kemudian beliau dikagetkan suara asing, "Bacalah!" "Aku tidak bisa membaca," jawab Nabi Saw. Perintah dan jawaban yang sama berulang beberapa kali sampai kemudian perintah itu berlanjut, "*Bacalah dengan (menyebut) nama Tuhanmu yang menciptakan. Dia telah menciptakan manusia dari segumpal darah. Bacalah, dan Tuhanmulah Yang Maha Pemurah, Yang mengajar (manusia) dengan perantaraan kalam. Dia mengajar kepada manusia apa yang tidak diketahuinya.*"²⁵ Lima ayat ini merupakan wahyu yang pertama kali turun dan setelah itu turun surah-surah lainnya.²⁶

Dzat Yang telah menciptakan manusia dari segumpal darah, kuasa untuk menjadikan seorang *ummî* (buta huruf) menjadi seorang *âlim* (berilmu). Selama ini Muhammad Saw. telah lama mencari sebuah risalah yang dapat mengusir kegelisahannya menyaksikan budaya jahiliah dengan segala kebobrokan yang mengitarinya. Maka ketika beliau yakin bahwa Allah telah memilihnya untuk mengambil risalah-Nya, beliau langsung bergerak membangun umat yang baru seperti jauh sebelumnya telah dilakukan oleh Nabi Ibrâhîm dan

25 QS al-'Alaq/96: 1-5.

26 Al-Ghazâlî, *Nahw Tafsîr*..., hal. 530.

Nabi Mûsâ. Peneliti yang objektif dan berkesadaran tentang perjalanan hidup Nabi Saw., tentang Kitab Suci yang disampaikannya, dan tentang perjuangannya, akan mendapati bahwa beliau telah mencapai puncak kesuksesan dan keutamaan, dan bahwa dunia tidak pernah mengenal tokoh yang sebanding dengan beliau dalam keutamaan akhlaknya dan dalam kesuksesan kariernya sebagai seorang pemangku risalah dan pemimpin umat.²⁷

Di antara hal menarik untuk dikembangkan lebih jauh dari surah ini adalah pesan-pesan yang ada pada lima ayat pertama. Ayat pertama surah ini, yang sekaligus merupakan ayat yang pertama turun, berbunyi *bacalah!* Kata ini saja cukup menunjukkan bahwa agama Islam adalah agama ilmu-pengetahuan, agama yang menjunjung tinggi hakikat ilmiah, agama yang mendasarkan dirinya di atas penelitian yang metodologis, ilmiah, dan logis serta menonjolkan akal-budi serta nalar. Seperti terlihat, ayat ini tidak menyebut objek bacaan; apa yang harus dibaca. Ini memberi pemahaman antara lain bahwa dalam mencari dan mengembangkan ilmu, segala sesuatu bisa menjadi objek bacaan. Tidak ada batasan tertentu tentang apa yang harus dibaca; yang penting, bacaan itu melahirkan kebaikan dan kemanfaatan bagi sebanyak mungkin orang di sekitar, serta memasalahkan kehidupan mereka, baik kehidupan dunia maupun akhirat. Pembacaan yang melahirkan kebaikan, kemanfaatan, dan kemaslahatan itu merupakan perwujudan pembacaan yang disertai nama Tuhan.

Mengapa setiap pembacaan harus melibatkan nama-Nya? Karena secepat apa pun sang pembaca, setinggi apa pun ilmu yang dimilikinya, seluas apa pun pengetahuan yang dikuasainya, semua itu tidak ada apa-apanya dibandingkan keagungan, kemuliaan, dan kekuasaan-Nya yang telah menciptakan manusia dari segumpal darah. Meski Dia Mahaagung, Mahatinggi dan Mahakuasa, Dia tetap Maha Pemurah.

Di antara bentuk kemurahan-Nya adalah mengajar manusia dengan kalam (tulis-baca). *Kalam*, dalam konteks kekinian, dapat diperluas maknanya sehingga meliputi segala cara, sarana, media, dan fasilitas yang dapat ditempuh dan dimanfaatkan oleh seseorang dalam mencari dan mengembangkan ilmu. Lagi-lagi tidak ada ba-

27 Al-Ghazâlî, *Nahw Tafsîr...*, hal. 530.

atasan khusus soal ini, selain bahwa cara, sarana, media, dan fasilitas itu direstui oleh Islam. Yaitu sepanjang tidak mengandung hal-hal yang diharamkan, tidak menimbulkan keburukan, tidak mengandung unsur kezaliman, dan serupa itu. Manusia juga diberi keleluasaan untuk mengembangkan dan memutakhirkan segala cara, sarana, media, dan fasilitas guna mendapatkan sebanyak dan sebaik mungkin ilmu-pengetahuan.

Dari sejarah peradaban Islam, kita tahu bahwa generasi awal umat Islam telah mampu memenuhi seruan membaca ini. Mereka berhasil menorehkan cinta emas dengan gemilang dalam lembaran peradaban manusia. Waktu itu, tidak ada aspek kehidupan yang luput dari peran peradaban umat Islam. Tunjuk satu kemajuan ilmu pengetahuan di zaman klasik. Niscaya ada orang Islam punya peran nyata dalam kemajuan itu. Bukan hanya kemajuan di bidang pemikiran kontemplatif, tapi juga lebih nyata kemajuan di bidang ilmu-ilmu teoretik dan terapan serupa matematika, kedokteran, fisika, biologi, geologi, musik, dan lainnya. Ibn Sina, Ibn Rusyd, al-Farabi, al-Khawarizmi, hanya beberapa nama mewakili kegemilangan peradaban Islam klasik.

Kembali ke Surah al-‘Alaq. Al-Biqâ’î menafsirkan surah ini pertama-tama dengan mengulas posisinya terhadap surah-surah sebelumnya dari sisi kesinambungan tema antara surah-surah itu. Pada Surah al-Dhuhâ Allah memerintahkan Rasulullah Saw. untuk menyebut-nyebut nikmat-Nya. Lalu secara global nikmat-nikmat itu disebutkan dalam surah Alam Nasyrah. Tujuan dari dilimpahkannya nikmat dan anugerah Allah kepada Nabi-Nya di antaranya disebut di akhir Surah Alam Nasyrah, yakni agar senantiasa beliau berharap hanya kepada Allah. Kemudian pada Surah al-Tîn dijelaskan mengapa Nabi Saw. harus berharap hanya kepada Allah, yaitu karena hanya Dia yang berhak untuk digantungkan harapan dan karena kesempurnaan kekuasaan-Nya di mana tidak ada kekuasaan bagi selain-Nya kecuali atas kekuasaan-Nya jua. Menggantungkan harapan hanya kepada Allah karena kepercayaan penuh atas kekuasaan-Nya itu lalu melahirkan keyakinan akan adanya kebangkitan akhirat di mana setiap jiwa akan mendapat balasan amal yang setimpal. Dari sini muncul beberapa pertanyaan: Apa yang dapat mendatangkan

balasan yang baik pada hari pembalasan itu? Bagaimana acaranya supaya pada hari itu berada di barisan orang-orang yang beriman dan beramal saleh di hadapan Zat Yang Mahakuasa?

Surah al-'Alaq menunjukkan jawaban untuk pertanyaan-pertanyaan itu. Pertama-tama ia mengenalkan ilmu yang sejati seraya mengingatkan asal penciptaan manusia dalam sebaik-baiknya bentuk. Diingatkan pula potensi jiwa manusia, baik potensi positif maupun potensi negatif. Tak henti-hentinya surah ini mengingatkan akan kesempurnaan kekuasaan-Nya, mengenalkannya serta mengarahkan pandangan kepadanya.

Seperti terlihat, ayat pertama surah ini dibuka kata perintah, "*Ba-calalah!*" Sebagai ayat yang pertama kali turun, kata perintah seperti itu jelas sangat mengena dalam jiwa. Kemudian ayat ini membiarkan kata perintah itu tanpa menyebutkan objeknya. Ini untuk menunjukkan bahwa bacaan itu hanya dengan nama-Nya dan atas segala hal yang sesuai perintah-Nya. Maknanya adalah, "Adakanlah bacaan atas sesuatu yang tidak ada bacaan selainnya, yaitu al-Qur'an yang menghimpun segala kebaikan!" Allah menjelaskan kepada Nabi Saw. bahwa beliau tidak akan mampu melakukan itu kecuali dengan pertolongan Allah yang telah membimbing dan mendidiknya dengan sebaik-baiknya. Kemudian Allah menunjukkan kepada Nabi Saw. apa yang harus beliau lakukan ketika memulai membaca, "Sebutlah nama-Nya, memohonlah pertolongan-Nya, Dia telah berbuat baik padamu, bagi-Nya nama-nama indah serta sifat-sifat mulia, Dia telah memberi keistimewaan padamu seperti disebutkan dalam Surah Alam Nasyrah!"²⁸

Seperti terlihat surah ini mengkhususkan penciptaan manusia di antara makhluk lainnya yang telah diciptakan Allah: "*Dia menciptakan manusia dari segumpal darah.*" Hal ini untuk mengingatkan bahwa al-Qur'an diturunkan kepada manusia, sebaik-baik makhluk di muka bumi. Tuhan yang harus disebut nama-Nya saat akan memulai bacaan itu adalah Zat Yang Paling Pemurah (*al-Akrām*). *Al-Akrām* artinya Zat Yang bagi-Nya kesempurnaan. Kemurahan-Nya di atas segala kemurahan. Dia memberi kepada hamba-hamba-Nya nikmat

28 Lihat Ibrâhîm bin 'Umar al-Biqâ'î, *Nazhm al-Durâr fî Tanâsub al-Âyât wa al-Suwar*, Kairo: Dâr al-Kutub al-Isâmî, tt., vol. XXII, hal. 152-153.

yang tak terhingga, lemah-lembut terhadap mereka sehingga Dia tidak menyegerakan siksa atas mereka yang kufur atas nikmat-Nya, melanggar aturan-aturan-Nya dan tidak mengindahkan perintah-perintah-Nya. Dia bersedia menerima taubat mereka, memaafkan mereka meski mereka telah melakukan banyak dosa besar. Sungguh kemurahan-Nya tak terbatas dan tiada berujung.

Di antara bentuk kemurahan-Nya adalah Dia mengajarkan kepada hamba-hamba-Nya baca-tulis. Dia mengajarkan apa yang tidak mereka ketahui. Dia membawa mereka dari gelapnya kebodohan ke cahaya ilmu, mengingatkan akan keutamaan ilmu menulis yang mengandung banyak manfaat besar; manfaat-manfaat mana tidak bisa dicakup selain oleh ilmu menulis. Ilmu-ilmu tidak akan terkodifikasikan, kata-kata hikmah tidak akan terdokumenkan, sejarah orang-orang terdahulu dan pemikiran mereka tidak akan terpelihara, bahkan kitab-kitab Allah tidak akan terjaga kecuali dengan tulisan. Tanpa tulisan, urusan-urusan agama dan dunia tidak akan tegak.²⁹

Ayat-ayat selanjutnya dari Surah al-'Alaq berbicara tema lain, yaitu tentang salah satu sifat buruk manusia. Berdasarkan ayat 6 dan 7, manusia mempunyai kecenderungan untuk benar-benar melampaui batas (menjadi tiran dan menindas) ketika melihat dirinya serba cukup. Dalam ungkapan lain, kekayaan sering menyebabkan seseorang atau sekelompok masyarakat menindas orang atau kelompok lain. Hal ini juga ditunjukkan oleh QS al-Syûrâ (42): 27, "*Dan jika lau Allah melapangkan rezeki kepada hamba-hamba-Nya tentulah mereka akan melampaui batas di muka bumi.*"

Dalam al-Qur'an, kekuasaan ekonomi (kekayaan) dilambangkan dengan Qârûn (Croesus). Dalam QS al-Qashash (28): 76 disebutkan Qârûn berbuat aniaya terhadap sesamanya dikarenakan kekayaannya yang amat banyak. Dalam QS al-Qashash (28): 79 disebutkan Qârûn hidup bermegah-megahan. Kemegahan hidupnya membuat orang-orang yang silau dengan kehidupan dunia berkata, "*Moga-moga kita mempunyai seperti apa yang telah diberikan kepada Qârûn.*" Dalam QS al-'Ankabût (29): 39 dijelaskan, Qârûn bersama Fir'aun dan Hâmân

29 Mahmûd bin 'Umar al-Zamakhsharî, *Tafsîr al-Kasysyâf*, Beirut: Dâr al-Ma'rifah, cet. II, 2005, hal. 1212-1213.

mengingkari kebenaran yang diserukan Mûsâ serta berbuat sombong. Dalam QS al-Mu'min (40): 24 dinyatakan Fir'aun, Hâmân dan Qârûn menuduh Mûsâ sebagai tukang sihir dan pendusta. Dalam QS al-'Ankabût/29: 40 disebutkan Allah akhirnya mengazab para penindas. Di antara mereka ada yang ditimpa hujan batu kerikil, ada yang ditimpa suara keras yang mengguntur, ada yang dibenamkan ke dalam bumi, dan ada yang ditenggelamkan di laut. Yang dibenamkan ke dalam bumi adalah Qârûn sebagaimana disebutkan dalam QS al-Qashash (28): 81.

Qârûn merupakan manifestasi dari apa yang disebut al-Qur'an *mutraf* (berlebih-lebihan dan melampaui batas).³⁰ Kisah Qârûn dalam al-Qur'an yang paling lengkap terdapat pada QS al-Qashash (28): 76-82. Seperti dikatakan ayat, Qârûn termasuk Banî Isrâ'îl. Ia masih kerabat Nabi Mûsâ. Ada yang mengatakan, ia adalah anak pamannya Mûsâ. Ada juga yang mengatakan anak bibinnya Mûsâ. Dan ada yang mengatakan, ia adalah pamannya Mûsâ.³¹ Siapa pun ia, yang jelas termasuk kaum Nabi Mûsâ (Banî Isrâ'îl). Allah memberinya harta yang banyak. Karena begitu banyaknya, harta itu digambarkan ayat dengan terma *kunûz*, berasal dari kata *kanz*. *Kanz* adalah harta yang ditahan dan ditimbun dari pemakaian dan peredaran.

Karena kekayaannya yang begitu melimpah, Qârûn berbuat ania-ya terhadap kaumnya. Al-Qur'an tidak menyebutkan dalam hal apa penganiayaan itu. Bisa jadi ia menganiaya mereka dengan menzalimi dan merampas tanah dan harta milik mereka. Mungkin juga menganiaya mereka dengan tidak memberikan hak mereka dalam harta yang ia miliki itu. Boleh jadi kedua bentuk penganiayaan itu ia lakukan atas mereka.³² Apa pun bentuknya, yang jelas penganiayaannya atas mereka itu karena harta kekayaannya.³³

30 Lihat 'Ali Shari'ati, *Paradigma Kaum Tertindas*, Jakarta: al-Huda, cet. II, 2001, hal. 104-105.

31 Lihat Mahmûd al-Alûsî, *Rûḥ al-Ma'ânî fî Tafsîr al-Qur'ân al-'Azhîm wa al-Sab' al-Matsânî*, Beirut: Dâr Ihya' al-Turâts al-'Arabî, tt., vol. XX, hal. 110. Lihat pula Muḥammad bin 'Alî al-Syawkânî, *Fatḥ al-Qadîr al-Jâmi' bayn Fanay al-Riwayâh wa al-Dirâyah min 'Ilm al-Tafsîr*, Beirut: Dâr al-Fikr, tt.vol. IV, hal. 185.

32 Quthb, *Fî Zhilâl...*, vol.V, hal. 2710-2711.

33 Dari sejarah perjuangan awal Islam juga diperoleh keterangan bahwa perlawanan dan penindasan terhadap Nabi Saw. dan para pengikut beliau oleh kaum kapitalis

Dan yang jelas pula, kaumnya berusaha menghalanginya dari berbuat ania-ya dan coba mengembalikannya ke jalan yang benar yang diridai Allah berkenaan dengan bagaimana menyikapi dan memperlakukan kekayaan. Yaitu jalan yang tidak mengharamkan orang-orang kaya atas kekayaannya dan tidak mengharamkan mereka untuk menikmati kekayaan yang dikaruniakan Allah kepada mereka. Hanya saja, pada saat yang sama, mengharuskan mereka untuk tidak berlebih-lebihan dan supaya mengindahkan keadilan. Dan sebelum itu mengharuskan mereka untuk selalu merasa dipantau Allah dan memerhatikan akhirat serta penghisabannya.³⁴

Al-Qur'an juga mengisahkan bahwa Qârûn mengingkari keberhasilan memiliki kekayaan yang begitu banyak atas bantuan Ilahi. Ia menegaskan bahwa itu diperolehnya semata-mata karena ilmu dan kemampuannya. Karena sikapnya ini, Qârûn dinilai oleh al-Qur'an sebagai kafir atau tidak mensyukuri nikmat-Nya (Q.S. al-Qashash (28): 80-82).³⁵

Kisah Qârûn menunjukkan bagaimana kekuasaan harta dan ilmu yang disertai penindasan dan kesombongan terhadap sesama serta pengingkaran atas nikmat Tuhan berakhir dengan kehancuran.³⁶ Kisah Qârûn juga mengajarkan bahwa kekayaan yang berlebih mendorong pola hidup foya-foya, kefasikan, kedurhakaan, kesombongan serta penindasan. Semua ini merupakan penyakit yang menggerogoti sendi-sendi kehidupan masyarakat.³⁷

Mekkah sebenarnya lebih karena ketakutan mereka terhadap doktrin egalitarianisme yang dibawa oleh Nabi Saw. Persoalan yang timbul antara Muhammad dan kaum Quraisy Mekkah bukan semata-mata persoalan agama, tapi lebih bersumber pada ketakutan terhadap konsekuensi sosial ekonomi dari doktrin Muhammad yang melawan segala dominasi ekonomi dan monopoli harta (lihat Thahâ Husain, *al-Fitnah al-Kubrâ*, Kairo: Dâr al-Ma'ârif, cet. XIV, tt., vol. I, hal. 10. Lihat juga Arief Subhan, "Teologi yang Membebaskan, Kritik terhadap Developmentalisme" dalam Jurnal Ilmu dan Kebudayaan ULUMUL QUR'AN, no. 3 vol. VI, 1995, hal. 102-103. Baca pula Ahmad Bahjat, *Anbiyâ' 'Alîh*, Kairo: Dâr al-Syurûq, cet. XXXII, 2006, hal. 436).

34 Quthb, *Fî Zhilâl...*, vol.V, hal. 2711.

35 M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an, Tafsir Maudhui atas Pelbagai Persoalan Umat*, Bandung: Mizan, cet. VIII, 1998, hal. 220.

36 Lihat Quthb, *Fî Zhilâl...*, vol.V, hal. 2710-2711.

37 Lihat Râsyid al-Barâwî, *al-Qashash al-Qur'ânî; Tafsîr Ijtima'î*, Kairo: Dâr al-Nahdhah al-'Arabiyah, cet. I, 1978, hal. 129.

B. SURAH-SURAH MADANIYYAH

1. Surah al-Baqarah (2)

Kondisi yang melingkupi (melatari) turunnya surah al-Baqarah adalah kondisi di mana Nabi Saw. sedang membangun fondasi masyarakat Islam pertama di Madinah. Pada saat kaum Muslim awal sedang membangun masyarakat Islam di bawah kepemimpinan Nabi Saw., mereka diintai oleh tiga musuh secara bersamaan: kaum kafir Quraisy, Yahudi Madinah, dan kaum munafik. Dalam banyak ayatnya, Surah al-Baqarah mengulas sikap orang-orang Yahudi terhadap ajaran Islam serta sikap mereka terhadap para nabi terdahulu.³⁸

Ulasan surah al-Baqarah yang cukup panjang tentang orang-orang Yahudi ini sesungguhnya berada dalam sebuah tema (konsep) besar yang dibangun al-Qur'an, yaitu *al-wahdah al-diniyah* (kesatuan agama). Konsep ini berbanding terbalik dengan fanatisme agama yang diperagakan oleh orang-orang Nasrani dan Yahudi:

Dan mereka (Yahudi dan Nasrani) berkata, "Sekali-kali tidak akan masuk surga kecuali orang-orang (yang beragama) Yahudi atau Nasrani." Demikian itu (hanya) angan-angan mereka yang kosong belaka. Katakanlah, "Tunjukkanlah bukti kebenaranmu jika kamu adalah orang yang benar" (QS al-Baqarah [2]: 111).

Kebalikan dari fanatisme orang-orang Nasrani dan Yahudi, Islam menyeru umat manusia untuk masuk di bawah naungan kesatuan agama yang toleran berdasar fithrah yang suci serta akal-nalar yang berkesadaran.

(Tidak demikian) bahkan barangsiapa yang menyerahkan diri kepada Allah, sedang ia berbuat kebajikan, maka baginya pahala pada sisi Tuhannya dan tidak ada kekawatiran terhadap mereka dan tidak (pula) mereka bersedih hati (QS al-Baqarah [2]: 112).

Iman merupakan titik-temu semua nabi.

Katakanlah (hai orang-orang mukmin), "Kami beriman kepada Allah dan apa yang diturunkan kepada kami, dan apa yang di-

38 Al-Ghazālī, *Nahw Tafsīr...*, hal. 11.

turunkan kepada Ibrahim, Isma'il, Ishaq, Ya'qub dan anak cucunya, dan apa yang diberikan kepada Musa dan Isa serta apa yang diberikan kepada nabi-nabi dari Tuhannya. Kami tidak membedakan seorang pun di antara mereka dan kami hanya tunduk patuh kepada-Nya" (QS al-Baqarah [2]: 136).³⁹

Islam adalah agama universal yang seharusnya dianut oleh seluruh umat manusia. Satu hakikat yang pasti adalah bahwa agama sejak azali itu satu: iman kepada Allah dan keharusan beramal saleh. Dua hal inilah hakikat Islam. Semua rasul menyerukan dua hal ini.

Tema pokok lainnya dalam surah al-Baqarah adalah jihad. Al-Qur'an (Islam) tidak menyukai peperangan, perusakan dan tindakan apa pun yang menimbulkan kerugian. Tetapi sikap cinta damai ini tidak berarti *istislām* (menyerah begitu saja) atau mau menerima kezaliman dan penjajahan. Perang pada bulan-bulan haram memang dilarang. Tapi jika pada bulan-bulan itu kaum kafir menyerang kaum Muslim, maka kaum Muslim harus membela diri.

Mereka bertanya kepadamu tentang berperang pada bulan Haram. Katakanlah, "Berperang dalam bulan itu adalah dosa besar; tetapi menghalangi (manusia) dari jalan Allah, kafir kepada Allah, (menghalangi masuk) Masjidilharam dan mengusir penduduknya dari sekitarnya, lebih besar (dosanya) di sisi Allah." (QS al-Baqarah [2]: 217).

Dalam konteks inilah kita memahami ayat,

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. (QS al-Baqarah [2]: 190).⁴⁰

Inilah ketentuan dan hukum jihad menurut al-Qur'an. Tidak ada dalam al-Qur'an perintah untuk memerangi siapa pun yang tidak memulai melakukan penyerangan.⁴¹

39 Al-Ghazālī, *Nahw Tafsīr...*, hal. 14.

40 Al-Ghazālī, *Nahw Tafsīr...*, hal. 18.

41 Lebih jelas dan panjang-lebar tentang jihad dalam Islam, dapat dibaca Yūsuf al-Qaradhāwī, *Fiqh al-Jihād: Dirāsah Muqāranah li Ahkāmihī wa Falsafatihī fi Dha'u*

Tema pokok surah al-Baqarah selanjutnya adalah keluarga. Dalam al-Qur'an secara keseluruhan, soal keluarga dan perempuan menyita cukup banyak tempat. Mulai soal kesetaraan antara pria dan wanita, persoalan-persoalan keluarga, cerai, *ilâ'*, *khulu'*, kelahiran, persusuan, dan sebagainya. Semua ini dibalut dengan sejumlah ketentuan terkait akhlak, takwa, dan iman, dalam rangka membangun tatanan keluarga Muslim di atas fondasi yang kukuh-kuat.

Di antara hal yang menarik dari sebuah surah adalah tema utamanya yang kemudian menjadi nama surah tersebut. Dalam hal ini tema utama surah al-Baqarah adalah kisah tentang seekor sapi yang terdapat pada ayat 67 dan beberapa ayat setelahnya:

وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً قَالُوا أَتَتَّخِذُنَا هُزُوءًا قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ

Dan (ingatlah), ketika Musa berkata kepada kaumnya, "Sesungguhnya Allah menyuruh kalian menyembelih seekor sapi betina." Mereka berkata, "Apakah kamu hendak menjadikan kami buah ejekan?" Musa menjawab, "Aku berlindung kepada Allah agar tidak menjadi salah seorang dari orang-orang yang jahil."

Al-Qur'an menuturkan kisah ini dengan redaksi yang indah, menyentuh kalbu, menggerakkan nalar dan jiwa untuk menggali butir-butir hikmah dan pelajaran darinya. Ayat ini tentang Banî Isrâ'îl. Kepada mereka, Nabi Mûsâ as. mengajak untuk mengingat dan mengambil pelajaran dari apa yang pernah terjadi pada para pendahulu mereka, yaitu kasus pembunuhan yang tidak diketahui siapa pelakunya. Keluarga korban dan beberapa orang yang peduli kasus ini meminta Nabi Mûsâ as. supaya berdoa kepada Allah agar Dia menyingkapkan kepada mereka siapa sebenarnya pelaku pembunuhan itu. Kemudian Nabi Mûsâ menyampaikan kepada mereka bahwa untuk memenuhi permintaan mereka, Allah menyuruh mereka untuk menyembelih seekor sapi betina. Demi mendengar jawaban Nabi Mûsâ, mereka kaget dan balik bertanya, "Apakah kamu hendak

al-Qur`ân wa al-Sunnah* (terj. *Fiqh Jihad: Sebuah Karya Monumental Terlengkap Tentang Jihad Menurut al-Qur`an dan Sunnah, oleh Irfan Maulana Hakim, dkk), Bandung: Mizan, cet. I, 2010.

menjadikan kami buah ejekan?" Dalam pandangan mereka yang sempit, perintah itu tak lebih dari sebuah lelucon yang jika mereka melakukannya maka mereka akan menjadi bahan ejekan. Mereka merasa terhina dengan perintah itu.

Tentu saja Nabi Mûsâ tidak terima kata-kata mereka. Dengan tegas ia berkata, "Aku berlindung kepada Allah agar tidak menjadi salah seorang dari orang-orang yang jahil." Justru Nabi Mûsâ yang seharusnya heran dengan sikap mereka. Bukankah mereka yang meminta Mûsâ berdoa kepada Allah agar menunjukkan siapa pelaku pembunuhan? Bukankah mereka tahu bahwa Mûsâ adalah nabi mereka? Kini Mûsâ telah memenuhi permintaan mereka dengan berdoa kepada Allah, dan Dia sudah menjawabnya dengan sebuah permintaan yang jika permintaan-Nya itu dipenuhi maka permintaan mereka akan dikabulkan. Tapi, alih-alih segera memenuhi perintah-Nya itu, mereka malah menuduh Mûsâ sedang mengejek mereka.

Menurut para mufasir, mereka diperintah menyembelih sapi setelah mereka berselisih paham tentang siapa pelaku pembunuhan. Perintah menyembelih sapi itu untuk mengetahui siapa pembunuh sebenarnya, dengan cara memukulkan sebagian dagingnya ke tubuh si terbunuh. Mengapa sapi, bukan hewan yang lain, yang diperintah untuk disembelih? Karena mereka biasa menyembah-nyembah sapi. Perintah menyembelih sapi dengan sendirinya meruntuhkan keagungan sapi yang biasa mereka sembah, agungkan, dan cintai. Dengan perintah itu, seolah-olah Allah berfirman, "Sapi yang merupakan simbol kedunguan sungguh tidak pantas untuk menjadi sembah selain Allah. Sapi hanya pantas untuk membajak sawah, diperah susunya, dimanfaatkan tenaganya, dan disembelih untuk dimakan dagingnya."

Kata-kata mereka ketika menjawab perintah Nabi Mûsâ, "*Apakah kamu hendak menjadikan kami buah ejekan?*" hanya menunjukkan kebodohan mereka akan keagungan Allah dan buruk sangka mereka terhadap Nabi Mûsâ, serta betapa mereka tidak menghormati beliau. Seandainya mereka menggunakan akalanya, pastilah mereka akan melaksanakan perintah Nabi Mûsâ, lalu menunggu hasilnya. Kata-kata mereka itu sama saja dengan menuduh Nabi Mûsâ berbohong. Mereka seakan-akan berkata kepada beliau, "Kamu telah

menyuruh kami melakukan sesuatu yang tidak diperintahkan oleh Allah.” Demi mendengar jawaban mereka, Nabi Mûsâ berkata, *“Aku berlindung kepada Allah agar tidak menjadi salah seorang dari orang-orang yang jahil.”*⁴² Aku berlindung kepada Allah dan memasrahkan diri pada-Nya dari menjadi orang jahil yang hanya bisa mengeluarkan kebohongan dan kebatilan.”

Kata-kata seperti ini merupakan pernyataan tegas Nabi Mûsâ bahwa dirinya benar-benar lepas dan terbebas dari maksud menghina, mengolok-olok, atau mengejek siapa pun. Menghina, mengolok-olok, dan mengejek tidak pantas dilakukan orang-orang berakal, terlebih para nabi utusan Allah. Kata-kata seperti itu juga secara tidak langsung mendidik mereka tentang etika yang harus mereka pedomani dalam berinteraksi dengan Sang Khalik. Yaitu bahwa apa yang mereka katakan tidak mungkin keluar selain dari orang yang tidak memahami keagungan Allah.

Dari penjelasan di atas, dapat diambil pelajaran penting, di antaranya bahwa meremehkan perintah agama merupakan kejahatan besar; sebuah kejahatan yang menyeret pelakunya pada seburuk-buruk akibat, mencampakkannya ke azab yang membakar. Scandainya mereka orang-orang yang berakal, maka begitu Nabi Mûsâ menyuruh menyembelih sapi, mereka akan segera melakukannya tanpa meragukan apakah perintah itu benar-benar dari Allah. Seperti telah disitir, alih-alih sigap memenuhi perintah itu, mereka malah menuding Mûsâ sedang mengolok-olok mereka. Watak mereka memang bebal. Setelah menuduh Mûsâ mengolok-olok, mereka kemudian kembali meminta Mûsâ, *“Mohonkanlah kepada Tuhanmu untuk kami, agar Dia menerangkan kepada kami sapi betina apakah itu.”*

Dalam pikiran mereka, menyembelih sapi yang dapat menunjukkan siapa pelaku pembunuhan pastilah sapi yang memiliki ciri-ciri khusus. Itulah mengapa mereka meminta Mûsâ bertanya kepada Allah tentang hal ini. Permintaan serupa itu menunjukkan buruknya adab mereka kepada Allah dan Nabi Mûsâ. Sekolah-olah Allah itu hanya milik Mûsâ saja, dan seakan-akan persoalan yang sedang dihadapi merupakan persoalan Mûsâ sendiri.⁴² Juga, hal itu menunjukkan betapa orang-orang Banî Isrâ’îl itu banyak membantah dan ba-

42 Thanthâwî, *al-Tafsîr al-Wasîth*..., vol. I, hal. 164.

nyak bertanya dalam hal-hal yang tidak relevan. Jika mereka mengaku Nabi Mûsâ sebagai nabi dan pemimpin mereka, dan karena itu mereka memintanya berdoa kepada Allah untuk menunjukkan kebenaran dalam kasus pembunuhan, mengapa mereka menuduh Mûsâ mengolok-olok mereka. Tapi anehnya, setelah itu mereka meminta Mûsâ lagi untuk menanyakan langsung kepada Tuhan tentang ciri-ciri sapi yang harus mereka sembelih. Hal ini menunjukkan kekeraskepalaan sekaligus kebodohan mereka.

Seandainya mereka langsung menindaklanjuti perintah menyembelih sapi, tentu urusannya akan lebih mudah dan sederhana. Yang penting sapi; jenis kelamin apa pun, warna apa pun, umur berapa pun. Tapi mereka malah mempersulit diri dengan kembali meminta Mûsâ meminta penjelasan lebih lanjut kepada Allah tentang ciri-ciri khusus sapi yang harus mereka sembelih.

Di antara pelajaran penting yang dapat dipetik dari kisah ini adalah keharusan memenuhi perintah Allah begitu perintah itu datang tanpa syarat, tanpa banyak bertanya, jika perintah itu sudah cukup jelas dan kalau ditanyakan lebih lanjut malah bisa mempersulit diri. Bertanya tentu tidak dilarang, meminta kejelasan diperbolehkan, tetapi etika tetap harus diperhatikan, kesopanan harus selalu diindahkan. Ada perbedaan antara bertanya karena ketidaktahuan dengan bertanya karena ingin mengulur-ulur waktu, antara meminta kejelasan dengan keinginan berkelit dari kewajiban, antara niat memupuk pengetahuan dengan memojokkan orang yang ditanya. Yang jelas, Surah al-Baqarah memang banyak memuat kisah Banî Isrâ’îl, sifat-sifat mereka, tindak-tanduknya, tingkah-lakunya, sikapnya terhadap para nabinya, dan lainnya. Sungguh banyak dan berharga pelajaran yang dapat diambil dari kisah mereka.

Hal lain yang juga cukup menarik dari Surah al-Baqarah adalah adanya ayat terpanjang dalam surah ini, yaitu ayat 282:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَيْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُبَ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا

يَتَحَسَّنُ مِنْهُ شَيْئًا فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا
أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ وَاسْتَشْهِدُوا
شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ
تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى
وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا وَلَا تَسْأَمُوا أَنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ
كَبِيرًا إِلَى أَجَلِهِ ذَلِكَمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَى
أَلَّا تَرْتَابُوا إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُوتَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ
عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ وَلَا يُضَارَ كَاتِبٌ
وَلَا شَهِيدٌ وَإِنْ تَفَعَّلُوا فَإِنَّهُ فُسُوقٌ بِكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ
وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu bermuamalah tidak secara tunai untuk waktu yang ditentukan, hendaklah kamu menuliskannya. Dan hendaklah seorang penulis di antara kamu menuliskannya dengan benar. Dan janganlah penulis enggan menuliskannya sebagaimana Allah mengajarkannya, maka hendaklah ia menulis, dan hendaklah orang yang berutang itu mengimlakkan (apa yang akan ditulis itu), dan hendaklah ia bertakwa kepada Allah Tuhannya, dan janganlah ia mengurangi sedikit pun dari hutangnya. Jika yang berutang itu orang yang lemah akalnya atau lemah (keadaannya) atau dia sendiri tidak mampu mengimlakkan, maka hendaklah walinya mengimlakkan dengan jujur. Dan persaksikanlah dengan dua orang saksi dari orang-orang lelaki (di antaramu). Jika tak ada dua orang lelaki, maka (boleh) seorang lelaki dan dua orang perempuan dari saksi-saksi yang kamu ridhai, supaya jika seorang lupa maka yang seorang mengingatkannya. Janganlah saksi-saksi itu enggan (memberi keterangan) apabila mereka dipanggil; dan janganlah kamu jemu menulis utang itu, baik kecil maupun besar sampai batas waktu membayarnya. Yang demikian itu lebih adil di sisi Allah dan lebih menguatkan persaksian dan lebih dekat kepada

tidak (menimbulkan) keraguanmu. (Tulislah muamalahmu itu), kecuali jika mu'amalah itu perdagangan tunai yang kamu jalankan di antara kamu, maka tidak ada dosa bagi kamu, (jika) kamu tidak menulisnya. Dan persaksikanlah apabila kamu berjual beli; dan janganlah penulis dan saksi saling menyulitkan. Jika kamu lakukan (yang demikian), maka sesungguhnya hal itu adalah suatu kefasihan pada dirimu. Dan bertakwalah kepada Allah; Allah mengajarmu; dan Allah Maha mengetahui segala sesuatu.

Ayat di atas mengandung beberapa tuntunan bagi kaum Muslim dalam hal utang-piutang dan jual-beli sebagai berikut:

1. Jika mereka bertransaksi—seperti jual-beli, utang-piutang, sewa-menyewa dan sebagainya—dengan tidak secara tunai maka mereka harus menuliskannya. Harus ada dokumen resmi yang disepakati semua pihak tentang transaksi tersebut yang mencatatkan berapa dan apa saja tanggungan yang harus dilunasi atau ditepati.
2. Sang juru tulis harus menulis dokumen dengan benar. Dia tidak boleh menolak untuk menuliskannya. Hal itu merupakan perintah Allah.
3. Pihak yang berutang harus mendiktekan kepada sang juru tulis dengan benar apa saja dan berapa jumlah hutang yang harus ia bayar. Ia harus takut kepada Allah dengan tidak mengurangi jumlah tanggungan utangnya sedikit pun. Jika orang yang berutang itu lemah akalnya, atau lemah keadaannya, atau tidak mampu mendiktekannya sendiri kepada juru tulis, maka walinya mendiktekannya dengan jujur.
4. Penulisan dokumen utang harus dipersaksikanlah oleh dua saksi laki-laki. Jika tidak ada dua laki-laki, maka boleh seorang laki-laki dan dua perempuan yang disepakati. Dua saksi diperlukan untuk saling mengingatkan; jika salah satunya lupa maka yang lain mengingatkan.
5. Para saksi tidak boleh pelit untuk memberi keterangan apabila dibutuhkan.
6. Tidak boleh merasa jemu mencatatkan utang itu, baik kecil maupun besar sampai batas waktu membayarnya. Mencatatkan utang merupakan tindakan yang adil di sisi-Nya, menguatkan persaksian dan menjauhkan keraguan.

7. Tapi jika transaksi itu berupa perdagangan tunai yang biasa berlaku sehari-hari di antara sesama manusia, maka tidak ada dosa jika tidak dituliskan.
8. Transaksi jual-beli dalam skala besar harus dipersaksikan.
9. Juru tulis dan para saksi tidak boleh saling menyulitkan.⁴³

Di luar isi-kandungannya, ayat ini dan ayat-ayat lain yang serupa memberi petunjuk kepada kita bahwa al-Qur'an memiliki perhatian yang cukup terhadap aspek mu'amalah. Yakni aspek kehidupan sosial-kemasyarakatan dan aspek ekonomi. Al-Qur'an tidak melulu bicara soal akidah-keimanan atau soal ibadah ritual saja. Itu tidak lain karena al-Qur'an (Islam) memandang bahwa kehadiran agama di dunia ini dimaksudkan untuk mengubah masyarakat (*al-nâs*) dari berbagai kegelapan kepada cahaya; dari *zhulumât* kepada *al-nûr*.⁴⁴

Islam adalah agama yang menghendaki perubahan. Ia datang bukan untuk membenarkan *status quo*. Ia datang untuk mengubah *status quo*. *Zhulumât* adalah bentuk jamak *zhulm* (kegelapan atau kezaliman). Ada tiga macam *zhulm*: ketidaktahuan tentang syariat, pelanggaran atas syariat Allah, dan penindasan. Islam datang untuk membebaskan mereka dari hidup yang berdasarkan kemaksiatan menuju ketaatan, dari kebodohan tentang syariat menuju pengertian tentang halal dan haram, dari kehidupan yang penuh beban dan lenggu ke arah kebebasan. Inilah misi Islam; inilah juga misi para nabi serta pelanjut Nabi.⁴⁵

Islam hadir untuk melakukan perubahan (*taghyîr*). Prinsip *taghyîr* ditegaskan dengan firman Allah: "*Sesungguhnya Allah tidak akan mengubah satu kaum, sampai mereka mengubah apa yang ada pada diri mereka* (QS al-Ra'd [13]: 11)." Islam memandang perubahan sosial harus dimulai dari perubahan individual. Secara berangsur-angsur, perubahan individual ini harus disusul dengan perubahan institusional. Setelah mengajarkan kewajiban Muslim terhadap sesamanya, Islam menetapkan institusi zakat. Setelah menganjurkan persaudaraan, Islam menetapkan institusi *muâkhât* (persaudaraan).

43 Darwazah, *al-Tafsîr al-Hadîts...*, vol. VI, hal. 507-508.

44 Lihat QS Ibrâhîm/14: 1, al-Mâ'idah/5: 15, al-Hadîd/57: 9, al-Thalâq/65: 10-11, al-Ahzâb/33: 41-43, al-Baqarah/2: 257.

45 Baca QS al-A'râf/7: 157.

Islam memandang bahwa perubahan individual harus bermula dari peningkatan dimensi intelektual (pengenalan akan syariat Islam), kemudian dimensi ideologis (berpegang pada kalimat tauhid). Dimensi ritual harus tecermin pada dimensi sosial. Dalam Islam, shalat selalu dihubungkan dengan kehidupan bermasyarakat: shalat harus mencegah *fahsyâ* (kekejian) dan *munkar*.⁴⁶ Shalat selalu dikaitkan dengan zakat dalam banyak ayat al-Qur'an; shalat diperintahkan bersamaan dengan perintah-perintah dalam kehidupan sosial.⁴⁷ Dalam beberapa hadis disebutkan, bahwa ibadah yang tidak disertai dengan amal saleh dalam kehidupan sosial, tidak diterima Allah. Mereka yang tidur kenyang, sementara tetangganya kelaparan; mereka yang shalat malam dan puasa, tetapi menyakiti tetangganya; mereka yang beribadah tetapi merampas hak orang lain dan sebagainya, dinyatakan tidak melaksanakan agamanya. Kekurangan dalam ibadah ditebus (*kifarat*-nya) dengan menunjukkan amal saleh, seperti memberi makan orang miskin, tetapi cacat dalam kehidupan sosial tidak dapat ditebus dengan ibadah ritual. Dimensi sosial ajaran Islam memperoleh proporsi yang jauh lebih besar daripada dimensi ritual atau mistikal.

Islam memandang bahwa kemunduran umat Islam bukan hanya terletak pada kejahilan tentang syariat Islam, tetapi juga pada ketimpangan struktur ekonomi dan sosial. Ini dilukiskan oleh al-Qur'an ketika menjelaskan kemiskinan sebagai disebabkan oleh tidak adanya usaha bersama untuk membantu kelompok lemah, adanya kelompok yang memakan kekayaan alam dengan rakus dan mencintai kekayaan secara berlebihan.⁴⁸ Karena itu, Islam menghendaki agar kekayaan tidak berputar pada kalangan orang kaya saja.⁴⁹

Peran agama dalam masyarakat membangun amat ditentukan oleh pandangan masyarakat itu tentang agama. Pandangan inilah yang akan menentukan peran agama di dalam masyarakat. Dalam pandangan Islam, agama seharusnya memegang peran penting. Islam datang untuk mengubah masyarakat menuju kualitas hidup

46 QS al-Ankabût (29): 45.

47 Baca QS al-Ma'ârij (70): 22-28; al-Mâ'ûn (107): 3-4, dan al-Baqarah (2): 83.

48 QS al-Fajr/89: 18-22.

49 QS al-Hasyr/59: 7.

yang lebih baik, seperti tecermin dalam tingkat ketaatan yang tinggi kepada Allah, pengetahuan tentang syariat, dan terlepasnya umat dari beban kemiskinan, kebodohan dan sebagainya, serta berbagai belenggu yang memasung kebebasan mereka. Islam memandang bahwa pembangunan harus dimulai dengan perubahan individual yang disusul dengan perubahan institusional. Tugas membangun dalam Islam adalah tugas yang mulia, yang tidak jarang melebihi tugas-tugas keagamaan yang bersifat ritual.⁵⁰

2. Surah Âli 'Imrân (3)

Dalam *Shahih Muslim*, dari Abû Umâmah, Rasulullah Saw. bersabda, “Bacalah *al-Zahrâwain*: al-Baqarah dan Âli 'Imrân.”⁵¹ Beliau juga bersabda, “Al-Qur'an akan didatangkan pada hari kiamat. Yang paling dahulu adalah Surah al-Baqarah dan Âli 'Imrân.”⁵² Dinamai Âli 'Imrân karena di dalamnya diceritakan keutamaan 'Imrân bin Mâtân, ayahanda Siti Maryam dan keluarganya, yaitu istrinya (Hannah), saudara perempuannya (istri Nabi Zakariyâ), dan Nabi Zakariyâ yang kemudian mengurus Maryam yang ditinggal wafat ayahnya. Al-Alûsî, seperti dikutip Ibn 'Âsyûr, mengatakan bahwa surah ini dinamai pula surah *al-Amân*, *al-Kanz*, *al-Mujâdilah*, dan *al-Istighfâr*.⁵³

Dalam surah Âli 'Imrân terkandung beberapa hal penting, seperti: penegasan tentang kedudukan dan fungsi al-Qur'an serta Nabi yang membawanya, tipologi ayat-ayat al-Qur'an dan tingkat pemahaman manusia terhadap ayat-ayat al-Qur'an, penegasan tentang keunggulan Islam sebagai agama yang tiadaandingannya, tentang kitab-kitab terdahulu (Taurat dan Injil) yang inti ajarannya sama dengan al-Qur'an, beberapa bukti akan wujud Allah dan keesaan-Nya, bukti kesesatan orang-orang yang menyekutukan Allah, ancaman bagi orang-orang musyrik bahwa urusan mereka pasti berakhir sia-sia, janji bagi orang-orang beriman bahwa urusan mereka akan berbuah pahala, pujian bagi Nabi Isa as. dan keluarganya, serta pe-

50 Baca Jalaluddin Rakhmat *Islam Alternatif, Ceramah-Ceramah di Kampus*, Bandung: Mizan, cet. XI, 2003, hal. 41-44.

51 Muslim, *al-Musnad al-Shahih*..., vol. I, hal. 553, hadits no. 804.

52 Muslim, *al-Musnad al-Shahih*..., vol. I, hal. 554, hadits no. 805.

53 Muhammad al-Thâhir bin 'Âsyûr, *al-Tahrîr wa al-Tanwîr*, Tûnis: Dâr Sahnûn, 1997, vol. III, hal. 143.

negasan bahwa beliau seorang makhluk, kedatangan utusan orang-orang Nasrani Najrân kepada Nabi Saw. untuk berdebat seputar masalah ketuhanan, penegasan bahwa Allah menjadikan Ka'bah sebagai rumah ibadah pertama serta kewajiban mengunjunginya (ibadah haji), bukti-bukti kesesatan orang-orang Yahudi dan buruknya perilaku, mengingatkan kaum Muslim akan nikmat Allah atas mereka berupa agama Islam serta memerintahkan mereka untuk bersatu-padu dan guyub-rukun (*wifâq*), mengingatkan mereka tentang masa lalu mereka sewaktu mereka berada dalam kejahiliahan, mengingatkan bagaimana Allah menjadikan mereka tegar dan kuat menghadapi musuh-musuh mereka dari kalangan Ahli Kitab dan kaum musyrik, mewanti-wanti mereka agar selalu waspada terhadap tipu-daya dan makar musuh serta orang-orang yang pura-pura memeluk Islam. Surah ini juga meminta kaum Muslim untuk tampil percaya-diri dan tegar menghadapi kesulitan hidup. Setelah itu, surah ini menjanjikan kemenangan bagi kaum Muslim disertai rasa takut pada diri musuh. Perang Uhud dan Badar serta apa yang mereka raih pada kedua perang itu juga disinggung oleh surah ini. Kemudian mereka diperintah menghiiasi diri dengan perilaku utama dan amal saleh seperti berbagi harta dengan sesama yang membutuhkan, menjauhi sifat bakhil, dan menjauhi riba. Surah ditutup dengan seruan untuk bertafakur tentang semesta ciptaan-Nya.⁵⁴

Seperti telah dikatakan, surah ini dinamai Âli 'Imrân karena di dalamnya diceritakan keutamaan-keutamaan keluarga 'Imrân bin Mâtân, yaitu dalam ayat 33 sampai 44:

Sesungguhnya Allah telah memilih Adam, Nuh, keluarga Ibrahim dan keluarga 'Imran melebihi segala umat (di masa mereka masing-masing) (QS Âli 'Imrân [3]: 33).

Sesungguhnya Allah telah memilih Âdam sebagai Bapak Manusia (*Abû al-Basyar*). Dia telah menciptakannya dengan Tangan-Nya langsung, meniupkan padanya dari Ruh-Nya, memerintahkan para malaikat bersujud padanya, menempatkannya di surga, lalu turun darinya karena satu hikmah yang diketahui-Nya. Allah telah memilih Nûh, menjadikannya rasul pertama yang diutus kepada manu-

54 Ibn 'Âsyûr, *al-Tahrîr*..., vol. III, hal. 144-145.

sia ketika mereka menyembah berhala, menenggelamkan kaumnya yang membangkang dalam banjir besar, dan menyelamatkannya beserta para pengikutnya dari banjir besar itu. Allah telah memilih keluarga Ibrâhîm, dari keluarganya lahir penghulu manusia dan penutup para nabi (Muhammad Saw.). Dari keturunan Ibrâhîm Allah telah memilih keluarga 'Imrân. 'Imrân adalah ayah Siti Maryam, kakak Nabi 'Îsâ as. Allah telah memilih mereka semua dan menjadikannya makhluk-makhluk pilihan dan terbaik, telah dijadikan-Nya pula kenabian dan risalah dari keluarga mereka.

(Sebagai) satu keturunan yang sebagiannya (turunan) dari yang lain. Dan Allah Maha mendengar lagi Maha mengetahui.

Mereka berasal dari keturunan yang satu sama lainnya memiliki kesamaan dalam keutamaan dan keunggulan. Mereka semua adalah manusia-manusia pilihan, yang terbaik dari yang baik-baik.

(Ingatlah), ketika isteri 'Imrân berkata, "Ya Tuhanku, sesungguhnya aku menazarkan kepada Engkau anak yang dalam kandunganku menjadi hamba yang saleh dan berkhidmat (di Bait al-Maqdis). Karena itu terimalah (nazar) itu dariku. Sesungguhnya Engkau lah yang Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui."

Nama istri 'Imrân adalah Hanah. Sebelumnya ia seorang istri yang mandul. Tapi kemudian Allah menganugerahinya seorang anak. Ketika hamil, ia bernazar untuk menyerahkan anaknya kelak saat lahir sepenuhnya kepada Allah untuk berkhidmat di *Bait al-Maqdis*. Ia ingin anaknya kelak hanya beribadah dan tidak disibukkan apa pun selain berkhidmat di Bait al-Maqdis. Ia memohon kepada Allah untuk menerima nazar ini. Allah mendengar kata-kata istri 'Imrân dan tahu akan niat hatinya. Tapi ia tidak tahu apa jenis kelamin bayi yang sedang dikandungnya. Ketika ia melahirkan, dengan penuh penyesalan ia berkata:

"Ya Tuhanku, sesungguhnya aku melahirkannya seorang anak perempuan; dan Allah lebih mengetahui apa yang dilahirkannya itu; dan anak laki-laki tidaklah seperti anak perempuan. Sesungguhnya aku telah menamai dia Maryam dan aku mohon perlindungannya

untuknya serta anak-anak keturunannya kepada (pemeliharaan) Engkau dari setan yang terkutuk."

Istri 'Imrân pantas bersedih, karena waktu itu yang bisa mengabdikan di Bait al-Maqdis hanya laki-laki. Perempuan tidak diperkenankan karena biasa haid dan melahirkan. Namun sesungguhnya Allah lebih tahu tentang bayi yang dilahirkan istri 'Imrân; Dia lebih tahu tentang kedudukan bayi itu, bahkan ia lebih baik daripada kebanyakan bayi laki-laki. Kepada istri 'Imrân, Allah menjelaskan bahwa bayi perempuan yang baru dilahirkannya lebih baik daripada bayi laki-laki yang diinginkannya. Oleh ibunya, bayi perempuan itu kemudian dinamai Maryam yang berarti pelayan Tuhan, dengan harapan ia menjadi ahli ibadah atas perintah-Nya. Sang bunda tak lupa memohon kepada Allah supaya melindungi dan menjaga sang bayi dan keturunannya kelak dari setan dan segala tipu-dayanya.

Maka Tuhannya menerimanya (sebagai nazar) dengan penerimaan yang baik, dan mendidiknya dengan pendidikan yang baik dan Allah menjadikan Zakariya pemeliharannya. Setiap Zakariya masuk untuk menemui Maryam di mihrab, ia dapati makanan di sisinya. Zakariya berkata, "Hai Maryam, dari mana kamu memperoleh (makanan) ini?" Maryam menjawab, "Makanan itu dari sisi Allah." Sesungguhnya Allah memberi rezeki kepada siapa yang dikehendaki-Nya tanpa hisab.

Allah mengabulkan doa sang bunda. Allah juga menerima Maryam dengan sebaik-baiknya penerimaan untuk menjadi pelayan-Nya di *Bait al-Maqdis*. Allah ridha menerima Maryam yang diserahkan sepenuhnya oleh ibunya untuk hanya beribadah kepada-Nya. Allah kemudian mendidiknya dengan pendidikan yang luhur yang meliputi raga dan jiwa, jasad dan ruh. Tentu hal ini cukup menjadi kebanggaan bagi sang ibu. Maryam kecil tumbuh dalam pemeliharaan Zakariya, seorang yang terkenal baik akhlak dan ketakwaannya, suami dari bibinya Maryam. Ia seorang pemelihara dan penjaga yang baik dan sukses mendidik serta membesarkan Maryam. Setiap kali ia memasuki mihrab tempat Maryam, ia menemukan banyak kebaikan berupa rezeki. Ketika ditanyakan kepada Maryam dari mana rezeki

yang banyak itu, Maryam menjawab bahwa itu dari sisi Allah, Sang Pemberi rezki seluruh manusia.⁵⁵

Hingga di sini dapat dipetik pelajaran penting. Dulu orang-orang musyrik dan Ahli Kitab mengingkari kenabian Muhammad Saw. hanya karena beliau seorang manusia biasa (*basyar*) seperti mereka dan bukan berasal dari kalangan Banî Isrâ'îl. Allah langsung membantah mereka dengan menegaskan bahwa Dia telah memilih Âdam sebagai bapak manusia dan Nûh sebagai bapak kedua, Dia telah memilih dari keturunan keduanya keluarga Ibrâhîm dan memilih dari keluarga Ibrâhîm keluarga 'Imrân. Orang-orang musyrik mengakui keterpilihan Âdam, Nûh dan keluarga Ibrâhîm karena mereka berasal dari keturunan Âdam. Orang-orang Banî Isrâ'îl juga mengakui hal ini serta mengakui keterpilihan keluarga 'Imrân, karena mereka dari keturunan Banî Isrâ'îl, anak-cucu Ibrâhîm. Jika Allah telah memilih dan mengunggulkan mereka atas yang lain, lalu apa salahnya jika Dia kemudian memilih Muhammad Saw. atas yang lain, sebagaimana Dia telah memilih Banî Isrâ'îl atas yang lain?

Kembali ke Nabi Zakariya as., sang pengasuh dan pendidik Maryam. Kisahnya dalam Surah Âli 'Imrân direkam dalam ayat 38 sampai 41:

Di sanalah Zakariya berdoa kepada Tuhannya seraya berkata, "Ya Tuhanku, berilah aku dari sisi Engkau seorang anak yang baik. Sesungguhnya Engkau Maha Pendengar doa." Kemudian malaikat (Jibril) memanggil Zakariya, sedang ia tengah berdiri melakukan shalat di mihrab (katanya), "Sesungguhnya Allah menggembirakan kamu dengan kelahiran (seorang puteramu) Yahya, yang membenarkan kalimat (yang datang) dari Allah, menjadi ikutan, menahan diri (dari hawa nafsu) dan seorang nabi termasuk keturunan orang-orang saleh." Zakariya berkata, "Ya Tuhanku, bagaimana aku bisa mendapat anak sedangkan aku telah sangat tua dan isteriku pun seorang yang mandul?" Berfirman Allah, "Demikianlah, Allah berbuat apa yang dikehendaki-Nya." Berkata Zakariya, "Berilah aku suatu tanda (bahwa isteriku telah mengandung)." Allah berfirman, "Tandanya bagimu, kamu

55 Baca Muhammad Mahmûd al-Hijâzî, *al-Tafsîr al-Wâdhih*, Beirut: Dâr al-Jail al-Jadîd, cet. X, 1413 H, vol. I, hal. 226-227.

tidak dapat berkata-kata dengan manusia selama tiga hari, kecuali dengan isyarat. dan sebutlah (nama) Tuhanmu sebanyak-banyaknya serta bertasbihlah pada waktu petang dan pagi hari."

Setelah Zakariya melihat keadaan Maryam yang berlimpah taufik, hidayah, kebaikan, kemuliaan dan rezeki, Zakariya berdoa kepada Allah memohon dikaruniai anak yang saleh, baik dan suci dari keturunan Ya'qûb as. Doa Zakariya dipertegas dengan pengakuan bahwa sesungguhnya Allah Maha Pendengar doa. Kemudian malaikat memanggilnya sementara ia berdiri sambil berdoa dan shalat di mihrab. Malaikat berkata kepadanya bahwa Allah memberinya kabar gembira berupa kelahiran seorang anak laki-laki bernama Yahyâ. Yahyâ kelak akan membenarkan kenabian 'Isâ as. Ayat ini menyebut 'Isâ dengan "Kalimat Allah" karena ia lahir dan tumbuh dengan kalimat-Nya, yakni *kun*, tidak seperti umumnya manusia yang lahir dari perkawinan seorang ayah dan ibu. Yahyâ akan menjadi orang pertama yang membenarkan kenabian 'Isâ ketika kebanyakan orang mengingkarinya.

Yahyâ akan menjadi teladan yang diikuti di tengah-tengah kaumnya karena keutamaan akhlak dan adabnya. Ia juga akan menjadi orang yang sanggup mengendalikan diri dengan menahan hawa nafsu sehingga kepribadiannya tetap mulia dan kedudukannya tetap terhormat. Tidak mengherankan jika kemudian di dunia ia menjadi nabi dan di akhirat kelak termasuk kelompok orang-orang saleh.

Zakariya bertanya kepada Tuhan bagaimana ia bisa punya anak. Apa yang terjadi pada Zakariya waktu itu dapat digambarkan seperti ini:

Ketika Zakariya melihat segala kelimpahan nikmat dan rezeki Allah serta taufik-Nya kepada Maryam, ia lalu terbenam dalam asa dan harapan; hatinya diliputi kesadaran akan keagungan dan kekuasaan Allah. Dalam keadaan seperti itu, ia melanjutkan doa kepada Allah. Ia larut dalam lautan kebesaran-Nya seraya melanjutkan puja-puji serta harapannya kepada-Nya. Ia memohon kepada-Nya dikaruniai keturunan yang baik. Tapi ketika ia kembali ke "alam nyata", ke alam di mana berlaku hukum sebab-akibat, ia bertanya kepada Tuhan bagaimana Dia mengabulkan doanya, yakni

memberinya anak, padahal ia sudah tua dan istrinya mandul. Tuhan menjawab bahwa hal seperti itu, yakni memiliki keturunan dengan tidak mengikuti hukum sebab-akibat, pernah terjadi pada istri 'Imrân. Hukum ini memang mengikat makhluk, tetapi tidak mengikat Allah; Dia dapat berbuat apa yang dikehendaki-Nya di semesta ini. Kepada Zakariya, seolah-olah Allah menegaskan, "Usiamu yang sudah tua dan istrimu yang mandul bukan merupakan halangan bagi-Ku untuk mengkaruniaimu seorang anak."

Kemudian Zakariya meminta Tuhan memberinya tanda bahwa ia akan mendapatkan karunia dan kemuliaan berupa anak itu. Ia meminta ditunjukkan seperti apa ritual ibadah yang harus ia lakukan sebagai ungkapan kesyukurannya atas karunia itu. Tuhan lalu menyuruhnya untuk tidak bicara dengan siapa pun selama tiga hari, ia hanya menyibukkan diri dengan ibadah dan memuji-Nya sepanjang waktu, terutama pada pagi dan petang.⁵⁶

Penggalan kisah keluarga 'Imrân selanjutnya adalah tentang ketutamaan Maryam:

Dan (ingatlah) ketika Malaikat (Jibril) berkata, "Hai Maryam, sesungguhnya Allah telah memilih kamu, menyucikan kamu dan melebihi kamu atas segala wanita di dunia (yang semasa dengan kamu). Hai Maryam, taatlah kepada Tuhanmu, sujud dan rukuklah bersama orang-orang yang rukuk. 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.

Allah memasukkan Maryam ke dalam kelompok manusia yang berjiwa bersih. Yaitu jiwa yang terus bertambah ketaatannya setiap kali karunia Allah didaparkannya, jiwa yang terus meningkat amal-kebaikannya setiap kali anugerah nikmat diperolehnya. Kepada Maryam, Allah menegaskan bahwa Dia telah memilihnya sepenuhnya untuk berkhidmat di Bait al-Muqaddas, meski sebelumnya

⁵⁶ Baca al-Hijâzî, *al-Tafsîr al-Wâdhih*..., vol. I, hal. 228-230.

hanya laki-laki yang diperkenankan berkhidmat di sana. Itu tak lain karena Allah telah menyucikan Maryam dari segala dosa, kotoran, hal-hal yang menjijikkan dan segala kekurangan yang dapat menghalanginya untuk tinggal di masjid. Allah telah mengunggulkannya di atas semua perempuan dunia (yang semasa dengannya) dengan kelahiran 'Îsâ, dengan pembicaraan langsung malaikat dengannya, dengan kesempurnaan hidayah serta taufik-Nya, dan dengan ketakwaannya. Allah lalu memerintahkannya untuk tetap berada dalam ketaatan kepada-Nya, berserah diri hanya kepada-Nya, sujud kepada-Nya dengan khushyuk dan rendah diri di hadapan-Nya, serta rukuk berjamaah bersama orang-orang yang rukuk.

Bagi kita dan juga bagi Nabi Saw., kisah itu termasuk berita gaib. Tidak seorang pun dari kita yang datang belakangan melihat langsung kejadian yang disebutkan dalam kisah tersebut. Nabi Saw. pun mengetahuinya lewat wahyu yang dibawa Jibril. Tentu saja Nabi Saw. tidak ada di tengah-tengah orang-orang yang disebutkan dalam kisah itu. Nabi Saw. tidak melihat langsung bagaimana istri 'Imrân melahirkan bayi perempuan yang kemudian dinamai Maryam, bagaimana Maryam diserahkan ke Bait al-Muqaddas untuk beribadah dan menjadi pelayan Tuhan di sana, bagaimana para tokoh agama bersengketa dan berebut memelihara Maryam, bagaimana mereka melakukan undian untuk menentukan siapa yang berhak memelihara Maryam, bagaimana akhirnya Nabi Zakariya yang mendapat kemuliaan memelihara, membesarkan, dan mendidik Maryam.⁵⁷

Hingga di sini, salah satu poin penting yang dapat kita elaborasi dalam kehidupan kekinian adalah bahwa pilihan Tuhan atas seseorang atau sebuah keluarga tidak bisa terjadi begitu saja tanpa ada alasan yang mendahuluinya. Orang-orang dan keluarga yang disebut dalam kisah di atas menjadi pilihan Tuhan karena memang mereka memiliki kualifikasi yang membuat mereka pantas menjadi pilihan Tuhan. Âdam dan Nûh pantas menjadi pilihan Tuhan. Keduanya memiliki kualitas yang memadai sebagai hamba yang layak jadi pilihan Tuhan. Keduanya menjadi teladan dalam hal kepatuhan pada Tuhan, kesabaran dalam menjalankan perintah-Nya, serta keteguhan jiwa dalam mengusung ajaran-ajaran-Nya. Keluarga Ibrâhîm dan

⁵⁷ Baca al-Hijâzî, *al-Tafsîr al-Wâdhih*..., vol. I, hal. 231.

keluarga 'Imrân pantas menjadi keluarga pilihan Tuhan. Keduanya merupakan keluarga teladan dalam hal kesucian jiwa, kemurnian nurani, ketegaran tekad, ketaatan pada aturan-Nya, keyakinan pada kebenaran, dan banyak lainnya.

Demikianlah, setiap pilihan Tuhan atas seorang hamba atau sebuah keluarga pastilah merupakan pilihan yang “berkesadaran,” bukan sembarangan. Tuhan memilih mereka karena mereka memiliki kepantasan untuk menjadi pilihan. Tidak ada pencapaian tanpa tahap-tahap yang mendahuluinya. Menjadi pilihan Tuhan merupakan sebuah pencapaian. Tidak ada kehormatan tanpa langkah-langkah kongkret untuk mendapatkannya. Menjadi pilihan Tuhan merupakan sebuah kehormatan. Mereka yang disebut dalam kisah di atas adalah orang-orang yang sukses melakukan tahap-tahap dan langkah-langkah itu.

Demikian sekilas tentang keluarga 'Imrân dan pelajaran yang dapat kita petik dari kisahnya. Di luar itu, secara spesifik Surah Âli 'Imrân turun berkaitan dengan kedatangan delegasi orang-orang Najrân dari Yaman ke Madinah menemui Nabi Saw. Mereka mendengar berita tentang kenabian Rasulullah Saw. Mereka adalah para penganut agama Nasrani. Di antara delegasi itu, terdapat beberapa tokoh agama. Delegasi Najrân terdiri dari 60 orang di bawah pimpinan 'Abdul Masih. Mereka menemui Nabi Saw. lalu berdebat soal agama mereka dan tentang ketuhanan 'Îsâ al-Masih. Ketika mereka kalah dalam adu argumen dan terdesak, mereka tetap enggan melepaskan agamanya. Mereka bersikap angkuh. Maka kemudian Nabi Saw. mengajak mereka ber-*mubâhalah**. Awalnya mereka bersedia, tetapi kemudian menolak lalu pulang ke Yaman. Sebanyak 80 ayat lebih dari bagian awal surah ini turun berkenaan dengan delegasi Najrân tersebut.⁵⁸

Peristiwa tersebut terjadi tahun 9 (atau 10) Hijriah. Sebuah delegasi yang antara lain terdiri dari 14 pendeta Kristen datang dari Najran menemui Nabi Saw. Mereka menanyakan pendapat beliau tentang Yesus. Nabi Saw. bersabda, “Kalian bisa beristirahat hari ini dan

58 Ibn 'Âsyûr, *al-Tahrîr*..., vol. III, hal. 146.

* Mubâhalah adalah sumpah di antara pihak-pihak yang bersengketa di mana pihak yang berdusta bersedia dilaknat oleh Tuhan.

kalian akan mendapatkan jawabannya setelah itu.” Pada keesokan harinya, tiga ayat al-Qur'an (QS Âli 'Imrân [3]: 59-61) tentang Yesus diwahyukan kepada Nabi Saw. Ketika orang-orang Kristen itu tidak mau menerima firman Allah, Nabi Saw. lalu membacakan kalimat terakhir dari ayat-ayat tersebut:

Maka siapa yang membantahmu tentang kisah Isa sesudah datang ilmu (yang meyakinkan kamu), maka katakanlah (kepadanya), “Marilah kita memanggil anak-anak kami dan anak-anak kamu, isteri-isteri kami dan isteri-isteri kamu, diri kami dan diri kamu; kemudian marilah kita bermubâhalah kepada Allah dan kita minta supaya laknat Allah ditimpakan kepada orang-orang yang dusta (QS Âli 'Imrân [3]: 61).

Dalam kejadian ini Nabi Saw. menantang orang-orang Kristen. Pada hari berikutnya pendeta-pendeta Kristen itu keluar dari salah satu sisi tanah lapang. Juga pada sisi yang lain, Nabi Saw. keluar dari rumah beliau dengan menggendong Husain di lengan beliau dan Hasan berjalan bersama beliau dengan tangannya dipegang oleh beliau. Di belakang beliau ada Fâthimah dan di belakang lagi ada 'Alî bin Abî Thâlib. Ketika orang-orang Kristen itu melihat lima jiwa yang suci tersebut, dan betapa kukuhnya pendirian Nabi Saw. untuk membawa orang-orang terdekat beliau dalam menanggung risiko *mubâhalah* itu, mereka merasa takjub dan lalu mengundurkan diri dari *mubâhalah* yang telah disepakati tersebut dan tunduk kepada sebuah perjanjian dengan Nabi Saw.⁵⁹

3. Surah al-Nisâ` (4)

Surah al-Nisâ` (176 ayat) turun setelah Surah al-Mumtahanah. Seluruh ayatnya turun di Madinah. Terdapat korelasi antara Surah al-Nisâ` dengan surah sebelumnya (Surah Âli 'Imrân) pada poin-poin berikut:

59 Digital Islamic Project, *Encyclopedia of Shia* (terj. *Antologi Islam, Sebuah Risalah Tematis dari Keluarga Nabi*, oleh Rofik Suhud dkk.), Jakarta: Penerbit al-Huda, cet. I, 2005, hal. 47-48.

- Surah Âli 'Imrân ditutup dengan perintah takwa, dan surah ini dibuka dengan hal yang sama. Korelasi antara dua surah semacam ini termasuk korelasi yang paling kuat.
- Dalam Surah Âli 'Imrân Perang Uhud dikisahkan secara lengkap, sedangkan dalam Surah al-Nisâ` disinggung dengan sangat singkat, yaitu pada ayat 88.
- Dalam Surah Âli 'Imrân disebutkan perang setelah Perang Uhud, yaitu Perang Hamrâ` al-Asad pada ayat 172. Dalam Surah al-Nisâ` perang tersebut juga disinggung pada ayat 104.

Sedangkan topik-topik inti surah al-Nisâ` antara lain:

- Perintah takwa kepada Allah dalam segala kondisi; dalam kesendirian dan keramaian.
- Mengingatkan manusia bahwa mereka berasal dari satu jiwa.
- Hukum kekerabatan dan hubungan kekeluargaan lainnya.
- Hukum pernikahan dan warisan.
- Hukum peperangan.
- Debat dengan kelompok Ahli Kitab.
- Beberapa informasi tentang kaum munafik
- Dialog dengan kelompok Ahli Kitab.⁶⁰

Seperti pernah disinggung, tema sentral sebuah surah dapat terbaca dari nama surah tersebut. Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa tema sentral Surah al-Nisâ` adalah *al-nisâ`* (kaum perempuan). Untuk melihat pandangan al-Qur'an tentang kaum perempuan dalam Surah al-Nisâ` dapat dilakukan di antaranya dengan menelusuri terma *al-nisâ`* dalam surah ini. Dalam Surah al-Nisâ` terma ini terdapat pada ayat 4, 7, 19, 22, dan 127. Berikut penjelasan tiap-tiap ayat.

- QS Al-Nisa` (4): 4:

وَأْتُوا النِّسَاءَ صِدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ تَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا

60 Al-Marâghî, *Tafsîr al-Marâghî*..., vol. IV, hal. 173-174.

Berikanlah maskawin (mahar) kepada wanita (yang kamu nikahi) sebagai pemberian dengan penuh kerelaan. Kemudian jika mereka menyerahkan kepada kamu sebagian dari maskawin itu dengan senang hati, maka makanlah (ambillah) pemberian itu (sebagai makanan) yang sedap lagi baik akibatnya.

Al-Thabarî mengatakan bahwa ada beberapa pendapat tentang ayat ini. Ada yang mengatakan ayat ini ditujukan kepada para wali perempuan yang biasa mengambil maskawin yang seharusnya menjadi milik perempuan yang ada di bawah perwaliannya itu. Kemudian Allah melarang mereka melakukan kebiasaan ini lewat ayat *وَأْتُوا النِّسَاءَ صِدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً*.

Ada juga yang mengatakan ayat ini turun dikarenakan di antara kebiasaan jahiliyah adalah seorang laki-laki mengawinkan saudara perempuannya dengan laki-laki lain, demikian pula laki-laki yang lain itu mengawinkan saudara perempuannya dengannya, dengan kesepakatan bahwa maskawin yang mereka berikan hanya sedikit. Allah kemudian melarang kebiasaan itu.⁶¹

Terlepas dari itu, ayat ini secara tidak langsung memberitakan salah satu kebiasaan jahiliyah berkenaan dengan kaum perempuan di mana mereka menjadi pihak yang terzalimi. Jika kita mengambil pendapat yang pertama tentang latar belakang ayat ini, maka kaum perempuan sama sekali tidak menerima maskawin yang merupakan hak mereka sepenuhnya. Jika kita mengikuti pendapat yang kedua maka maskawin yang mereka terima hanya sedikit saja. Yang jelas, keduanya menunjuk satu hal: dalam tradisi jahili kaum perempuan adalah kaum yang tertindas.

- QS Al-Nisa` (4): 7:

لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا

Bagi laki-laki ada hak bagian dari harta peninggalan ibu-bapak dan kerabatnya, dan bagi wanita ada hak bagian (pula) dari harta

61 Muḥammad bin Jarîr al-Thabarî, *Jâmi' al-Bayân 'an Ta'wîl Ayy al-Qur'ân*, Beirut: Dâr al-Fikr, 1405 H, vol. IV, hal. 241.

peninggalan ibu-bapak dan kerabatnya, baik sedikit atau banyak menurut bagian yang telah ditetapkan.

Al-Thabarī mengutip 'Ikrimah yang mengatakan bahwa ayat ini turun berkenaan dengan ibunda Kuhah, anak perempuan Kuhah, Tsa'labah dan Aus bin Suwaid. Mereka adalah orang-orang Anshâr. Salah seorang dari mereka adalah suami dari ibunda Kuhah dan ada juga paman bagi anak laki-lakinya. Ibunda Kuhah berkata: "Ya Rasulullah, suamiku mati dan meninggalkan aku serta anak perempuannya tapi kami tidak mendapatkan harta warisan." Paman anak laki-lakinya berkata: "Ya Rasulullah, ia (ibunda Kuhah) tidak bisa naik kuda, tidak memikul beban, tidak melawan musuh dan tidak berusaha (mencari nafkah)." Maka turunlah ayat ini.⁶²

- QS Al-Nisa' (4): 19

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرِهًا وَلَا
تَعْضُلُوهُنَّ لِيَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ
مُبَيِّنَةٍ وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا
شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا

Hai orang-orang yang beriman, tidak halal bagi kamu mempusakai wanita dengan jalan paksa dan janganlah kamu menyusahkan mereka karena hendak mengambil kembali sebagian dari apa yang telah kamu berikan kepadanya, terkecuali bila mereka melakukan pekerjaan keji yang nyata. Dan bergaullah dengan mereka secara patut. Kemudian bila kamu tidak menyukai mereka, (maka bersabarlah) karena mungkin kamu tidak menyukai sesuatu, padahal Allah menjadikan padanya kebaikan yang banyak.

Maksud diturunkannya ayat ini adalah untuk membebaskan kaum perempuan dari salah satu bentuk kezaliman dan penindasan yang biasa dipraktikkan orang-orang jahiliyah atas kaum

perempuan, yaitu mempusakai mereka dengan jalan paksa dan atau menyusahkan mereka untuk menikah dengan laki-laki lain.

Al-Qurthubi mengatakan bahwa ada beberapa pendapat mengenai *sabab nuzûl* ayat ini: *Pertama*, di zaman jahiliyah apabila seorang laki-laki meninggal maka para walinya lebih berhak atas isteri yang ditinggalkannya. Mereka bisa menikahnya, atau menikahkannya dengan laki-laki lain, atau tidak menikahnya dan tidak pula menikahkannya. Yang jelas, mereka lebih berhak atas wanita itu ketimbang keluarganya. Maka, turunlah ayat ini berkenaan dengan kebiasaan itu.

Kedua, di antara tradisi orang-orang jahiliyah adalah apabila seorang laki-laki meninggal dunia dan meninggalkan seorang istri maka anak laki-lakinya yang bukan berasal dari isterinya itu akan melemparkan bajunya kepada wanita itu. Dengan begitu, ia (anak laki-laki itu) lebih berhak atas wanita itu ketimbang dirinya dan para walinya. Setelah itu, ia akan menikahnya tanpa maskawin, atau menikahkannya dengan laki-laki lain kemudian ia mengambil maskawinnya dan tidak memberinya apa pun, atau menahannya (tidak menikahnya tidak pula menikahkannya) hingga menebus dirinya dengan harta yang diwarisinya dari suaminya yang telah meninggal, atau ia menahannya sambil menunggu kematiannya dan setelah mati ia mengambil harta warisnya.

Ketiga, di antara kebiasaan jahiliyah adalah apabila seorang mati dan meninggalkan seorang istri, maka ahli waris dari laki-laki yang meninggal itu akan segera melemparkan bajunya kepada wanita itu. Dengan demikian, ia lebih berhak atas wanita itu. Tetapi jika ahli waris itu tidak sempat melemparkan bajunya dan wanita itu telah lebih dulu pergi ke keluarganya, maka si wanita itu lebih berhak atas dirinya.

Keempat, ayat ini berkenaan dengan seorang laki-laki beristerikan wanita yang sudah tua. Laki-laki itu lalu tertarik oleh seorang gadis, tetapi ia juga enggan menceraikan isterinya yang sudah tua itu karena kekayaannya. Maka, ia pun menahan (tidak menceraikan) wanita tua tersebut tapi tidak mendekatinya. Tujuannya, supaya si isteri tua itu memberikan tebusan kepadanya dengan sejumlah harta untuk melepaskan diri darinya, atau si is-

62 Al-Thabarī, *Jâmi' al-Bayân*..., vol. IV, hal. 262.

teri tua mati dalam kungkungannya lalu ia mewarisi harta wanita itu.⁶³

Terlepas dari itu, dan terlepas dari siapa yang diseru oleh ayat —entah itu para wali atau para suami— yang jelas ayat ini bertujuan menghilangkan salah satu kebiasaan buruk jahiliah berkenaan dengan kaum perempuan. Ayat ini menggariskan bahwa kaum wanita jangan dijadikan seperti harta yang dapat diwarisi dari para mantan suami mereka seperti diwarisinya harta.

Ayat ini juga menyuruh para suami untuk memerlakukan istri dengan baik. Yaitu dengan memenuhi hak isteri berupa mahar dan nafkah, tidak bermuka masam di depannya tanpa alasan, bicara yang santun dan lemah lembut, dan banyak lainnya.⁶⁴

- QS al-Nisâ` (4): 22:

وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَمَقْتًا وَسَاءَ سَبِيلًا

Dan janganlah kamu kawini wanita-wanita yang telah dikawini oleh ayahmu, terkecuali pada masa yang telah lampau. Sesungguhnya perbuatan itu amat keji dan dibenci Allah dan seburuk-buruk jalan (yang ditempuh).

Ayat ini secara tidak langsung memberitakan tradisi jahiliah lainnya berkenaan dengan kaum perempuan, yaitu menikahi wanita bekas isteri ayah. Dalam tafsir al-Qurthubî dikatakan bahwa setelah turun ayat *كَرِهًا*, mereka (kaum laki-laki) biasa menikahi wanita bekas isteri ayah atas kerelaan wanita itu hingga turun ayat *مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ*. Dengan ayat ini, kebiasaan itu dinyatakan haram dalam keadaan apa pun, baik atas kerelaan si wanita maupun terpaksa.⁶⁵

Menurut al-Qurthubî, di Arab ada beberapa kabilah di mana seorang anak laki-laki biasa menikahi bekas isteri ayahnya. Di kalangan orang-orang Anshâr pun kebiasaan seperti ini berlaku.

63 Muhammad bin Ahmad al-Qurthubî, *al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'ân*, Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyah, cet. I, 1988, vol. V, hal. 62-63.

64 Al-Qurthubî, *al-Jâmi'*..., vol. V, hal. 64.

65 Al-Qurthubî, *al-Jâmi'*..., vol. V, hal. 68.

Begitu juga di kalangan suku Quraisy, selama bekas isteri ayah tersebut rela. 'Amr bin Umayyah misalnya, ia menikahi mantan isteri ayahnya. Dari istrinya ini, lahir Musâfir dan Abû Mu'ith. Dari hasil pernikahannya dengan Ummayah (ayah 'Amr) sebelumnya, ia melahirkan Abû al-'Ish. Anak-anak Umayyah, dengan demikian, adalah saudara sekaligus paman bagi Musâfir dan Abû Mu'ith. Selain 'Amr bin Umayyah, yang juga menikahi mantan isteri ayahnya adalah Shafwân bin Umayyah bin Khalf, Manzhûr bin Zabbân, Hishn bin Abî Qays, dan al-Aswad bin Khalf. Allah kemudian melarang kaum Mukmin melakukan perbuatan yang biasa dilakukan oleh generasi terdahulu mereka itu. Sebab, perbuatan itu amat keji dan dibenci Allah.⁶⁶

- QS Al-Nisâ` (4): 127

وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ

Dan mereka minta fatwa kepadamu tentang para wanita. Katakanlah: "Allah memberi fatwa kepadamu tentang mereka, dan apa yang dibacakan kepadamu dalam al-Qur'an."

Ayat ini juga menginformasikan salah satu tradisi jahiliah berkenaan dengan kaum perempuan, yaitu tidak memberi mereka harta waris. Fatwa yang mereka minta adalah tentang harta waris bagi kaum perempuan.⁶⁷ Di zaman jahiliah, yang mendapat harta waris hanya laki-laki dewasa. Kaum perempuan dan anak-anak tidak menerima. Ketika ayat *mauârits* (hukum berkenaan harta warisan) dalam Surah al-Nisâ` turun, hal itu memberatkan kaum laki-laki. Mereka berkata: "Mengapa anak kecil yang tidak berbuat apa-apa dalam mencari dan mengelola harta mendapat harta waris; begitu juga dengan perempuan. Mengapa keduanya mendapatkan bagian waris seperti laki-laki yang bekerja dalam mencari dan mengelola harta?" Mereka berharap turun wahyu

66 Al-Qurthubî, *al-Jâmi'*..., vol. V, hal. 69.

67 Lihat 'Abdullâh bin 'Umar al-Baydhâwî, *Anwâr al-Tanzîl wa Asrâr al-Ta'wîl Tafsîr*, Beirut: Dâr al-Fikr, 1996, vol. II, hal. 260.

tentang hal itu dan mereka menantinya. Setelah mereka menanti dan tidak ada juga wahyu turun, mereka berkata: “Jika masalah ini sudah benar-benar terselesaikan, kita harus melaksanakan apa yang memang harus kita laksanakan. Bertanyalah kepada Nabi!” Lalu mereka bertanya kepada Nabi Saw., maka turunlah ayat ini.⁶⁸

Dari penjelasan di atas, dapat diambil beberapa hal: *Pertama*, di antara kebiasaan buruk jahiliyah berkenaan dengan kaum perempuan adalah tidak memberi mereka harta waris. *Kedua*, untuk menghapus kebiasaan buruk ini Allah menurunkan ayat *mawârits* yang menggariskan bahwa kaum perempuan dan anak-anak mendapatkan bagian tertentu dari harta waris. *Ketiga*, ketentuan *mawârits* ini ternyata memberatkan mereka yang memang telah terbiasa dengan praktik jahili. Karena merasa keberatan maka mereka meminta fatwa kepada Nabi Saw. tentang aturan *mawârits* tersebut. *Keempat*, ketika Nabi Saw. dimintai fatwa, ayat ini turun menegaskan bahwa ayat *mawârits* tidak bisa diganggu-gugat. Karenanya mereka harus melaksanakannya.

4. Surah al-Mâ'idah

Surah al-Mâ'idah merupakan surah kelima dalam urutan *mushhaf*. Empat surah sebelumnya secara berurutan: al-Fâtihah, al-Baqarah, Âli 'Imrân dan al-Nisâ'. Para ulama sepakat, Surah al-Mâ'idah termasuk *Madaniyyah*. Menurut orang-orang Kufah, jumlah ayat surah al-Mâ'idah adalah 120. Sedang menurut orang-orang Hijaz dan Syâm 122 ayat. Sementara orang-orang Bashrah menghitungnya 123 ayat.

Dinamai al-Mâ'idah karena di dalamnya dikisahkan *mâ'idah* (hidangan makan) yang diminta oleh *hawâriyyîn* (para pengikut setia) dari Nabi 'Isâ as. Mereka meminta beliau menurunkan hidangan makan dari langit. Kisah ini diceritakan di akhir surah. Surah ini juga dinamai surah *al-'Uqûd*. Dinamai demikian karena ia merupakan

68 Lihat al-Thabari, *Jâmi' al-Bayân*..., vol. V, hal. 299; Jalâluddîn al-Suyûthî, *al-Durr al-Mantsûr*, Beirut: Dâr al-Fikr, 1993, vol. II, hal. 707; dan Maḥmûd al-Alûsî, *Rûḥ al-Ma'ânî fî Tafsîr al-Qur'ân al-'Azhîm wa al-Sab' al-Matsânî*, Beirut: Dâr Iḥyâ' al-Turâts al-'Arabî, tt., vol. V, hal. 159.

an satu-satunya surah yang dibuka dengan perintah memenuhi *uqûd* (janji). Boleh juga dinamai surah *al-Munqidzah* (penyelamat), karena ia menyelamatkan pemiliknya (pengamalnya) dari tangan malaikat azab.

Hubungan surah ini dengan surah sebelumnya (al-Nisâ'): bahwa surah al-Nisâ' mengandung beberapa akad atau janji, baik secara eksplisit (*sharîh*) maupun implisit (*dhamnî*). Di antara akad *sharîh* dalam surah al-Nisâ' adalah akad nikah, akad sumpah, akad perjanjian, dan perdamaian. Sedangkan yang termasuk akad *dhamnî* adalah akad wasiat, *wadi'ah* (titipan nasabah), *wakâlah* (pelimpahan kekuasaan), *'ariyah* (pinjam-meminjam), dan *ijârah* (sewa-menyewa). Kemudian ini dibuka dengan perintah memenuhi akad dan janji-janji. Seakan-akan dikatakan, “Wahai manusia, penuhilah akad-akad yang telah disebutkan dalam surah al-Nisâ' yang baru saja lewat, meski dalam surah ini juga disebutkan beberapa akad.”

Mengapa Surah al-Nisâ' didahulukan atas al-Mâ'idah? Surah al-Nisâ' dibuka dengan seruan *yâ ayyuhâ al-nâs* (wahai sekalian manusia). Dalam beberapa tempat dalam surah ini juga terdapat seruan serupa. Hal ini merupakan salah satu karakter ayat yang turun di Makkah. Sementara itu Surah al-Mâ'idah dibuka dengan seruan *yâ ayyuhâ al-ladzîna âmanû* (wahai orang-orang yang beriman). Dalam beberapa ayat dalam surah ini juga terdapat seruan serupa itu. Hal ini merupakan salah satu ciri dari ayat yang turun di Madinah. Dengan demikian, karakter Makkah mendahului karakter Madinah; yang sifatnya umum mendahului yang khusus. Demikian seperti seharusnya.

Kalau kita membaca Surah al-Mâ'idah dengan saksama, dan kalau kita memperhatikan riwayat-riwayat yang ada seputar *sabab nuzûl* beberapa ayatnya, kita akan melihat bahwa surah ini tidak turun secara sekaligus, melainkan bertahap pada waktu-waktu yang berlainan. Dari pembacaan mendalam atas keseluruhan surah al-Mâ'idah dan dari penelusuran atas riwayat-riwayat tentang *sabab nuzûl* beberapa ayat dalam surah ini, dapat disimpulkan bahwa sebagian ayat dalam surah al-Mâ'idah turun pada tahun-tahun sebelum Perjanjian Hudaibiyah, sedangkan sebagian besarnya turun setelah Perjanjian tersebut, bahkan pasca *fath makkah* (pembebasan Kota

Mekkah). Hal ini dapat dilihat antara lain dari kenyataan, sebagian ayatnya menegaskan bahwa orang-orang musyrik telah sampai pada titik putus-asa untuk dapat mengalahkan kaum Muslim setelah mereka berhasil membebaskan Kota Mekkah (ayat 3). Selain itu, ada sejumlah riwayat yang mengatakan bahwa Surah al-Mâ'idah—secara keseluruhannya—termasuk yang terakhir turun kepada Nabi Saw.

Dari sisi konten, Surah al-Mâ'idah dibuka dengan perintah kepada orang-orang beriman untuk memenuhi akad-akad dan janji serta patuh menjalankan semua perintah Allah, disusul dengan penjelasan apa saja binatang sembelihan yang halal dan haram, lalu penjelasan hukum makanan Ahli Kitab dan hukum menikah dengan perempuan Ahli Kitab. Setelah pembicaraan tentang apa saja (makanan) yang diharamkan yang dibutuhkan oleh tubuh, kemudian pembicaraan tentang shalat yang merupakan “makanan” ruh. Orang-orang Mukmin disuruh melaksanakan shalat dalam keadaan suci. Dijelaskan kepada mereka bahwa di balik setiap perintah-Nya, Allah sama sekali tidak menginginkan kesempatan atau kesulitan, melainkan kebaikan, kesucian, dan kesempurnaan niat.

Kemudian kaum Mukmin diperintah untuk berkomitmen dengan keadilan; baik terhadap kawan maupun lawan, terhadap sekutu maupun seteru. Lalu orang-orang yang taat kepada Allah dijanjikan ampunan dan pahala yang besar, sedangkan orang-orang kafir diancam azab neraka jahim. Kaum Mukmin diingatkan akan karunia Allah dan rahmat-Nya atas mereka, di antaranya dengan diselamatkannya mereka dari keburukan dan tipu-daya musuh.⁶⁹

Pada bagian selanjutnya, Surah al-Mâ'idah menunjukkan satu sisi dari keburukan Ahli Kitab. Ia menjelaskan bagaimana Allah telah mengambil janji mereka untuk beriman dan taat kepada-Nya, tetapi mereka mengingkari janji itu. Sebagai akibatnya Allah melaknat mereka serta menimpakan permusuhan dan kebencian di antara mereka sendiri. Kemudian seruan diarahkan kepada Ahli Kitab; mereka ditunjukkan jalan kebenaran serta diperintah mengikutinya, dan keyakinan mereka bahwa Isa al-Masih adalah Tuhan, dicela. Diceritakan pula klaim-klaim palsu orang-orang Yahudi dan Nasrani, di antaranya bahwa mereka adalah anak-anak dan kesayangan

69 Thanthâwī, *al-Tafsīr al-Wasīth...*, vol. IV, hal. 7-10.

Tuhan. Kemudian seruan diarahkan lagi kepada Ahli Kitab, mereka diperintah mengikuti Muhammad Saw. yang telah datang sebagai *basyīr* (pembawa berita gembira) dan *nadzīr* (pembawa peringatan).

Selanjutnya Surah al-Mâ'idah mengisahkan Nabi Mûsâ as. bersama Bani Isrâ'îl. Kisah ini dituangkan dengan redaksi memikat; bagaimana Nabi Mûsâ membujuk Banî Isrâ'îl memasuki Palestina namun mereka enggan dan membangkang terhadap perintah beliau. Sebagai akibatnya, Allah menghukum mereka terlunta-lunta selama 40 tahun di Padang Tih. Pada bagian selanjutnya, Surah al-Mâ'idah mengisahkan dua anak Nabi Âdam dengan redaksi yang menyentuh. Ia mengisahkan tindak kriminal pertama di muka bumi yang dipicu dengki. Ia juga mengisahkan dialog yang terjadi antara dua bersaudara (Qâbil dan Hâbil); si pembunuh dan si terbunuh. Ia mengisahkan kebingungan si pembunuh bagaimana mengurus jenazah saudaranya yang baru saja ia bunuh, sampai akhirnya ia menemukan cara mengurusnya dari burung gagak yang menggali tanah buat mengubur bangkai sesamanya. Kisah ini menunjukkan bahwa dengki dalam urusan ibadah pun dapat menyulut pertumpahan darah dan pembunuhan. Maka dari itu, Allah menetapkan hukum *qishash* guna melindungi jiwa, raga, dan harta.

Selanjutnya, Surah al-Mâ'idah menjelaskan balasan bagi orang-orang yang memerangi Allah dan Rasul-Nya serta berbuat kerusakan di bumi, balasan bagi pencuri, dan balasan bagi orang-orang yang mengingkari kebenaran yang sudah nyata datang dari sisi-Nya. Di sela-sela itu, Allah menyuruh orang-orang Mukmin bertakwa kepada-Nya dengan jalan mendekatkan diri pada-Nya lewat amal saleh dan berjuang di jalan-Nya sehingga mereka mendapat kemenangan di dunia dan akhirat.⁷⁰

Pada bagian berikutnya, Surah al-Mâ'idah menceritakan beberapa kelakuan buruk orang-orang Yahudi dalam memerangi dakwah Islam. Diceritakan pula sebagian ucapan mereka ketika berkomunikasi dengan Nabi Saw. Disebutkan bahwa mereka suka mendengar berita bohong dan banyak memakan yang haram. Kemudian ditunjukkan kepada Nabi Saw. bagaimana sebaiknya beliau berinteraksi dengan mereka. Setelah itu, Surah al-Mâ'idah menyinggung kitab

70 Thanthâwī, *al-Tafsīr al-Wasīth...*, vol. IV, hal. 11-12.

Taurat, menyebut orang-orang yang tidak berhukum dengan hukum Allah sebagai kafir dan zalim. Lalu datang giliran penyebutan Nabi 'Isâ as. dan kitab Injil. Surah al-Mâ'idah menyuruh para pemeluk kitab ini untuk berhukum dengan hukum-Nya. Setelah menyinggung Injil, giliran membicarakan al-Qur'an. Surah al-Mâ'idah menyebutnya sebagai kitab yang membenarkan kitab-kitab sebelumnya dan sekaligus menjadi batu-ujian bagi kitab-kitab itu seraya menegaskan bahwa al-Qur'an-lah yang harus dijadikan rujukan hukum dan bahwa orang-orang yang berpaling darinya adalah orang-orang yang sesat lagi zalim.

Selanjutnya, Surah al-Mâ'idah menyeru kaum Mukmin untuk menjadikan kesetiaan mereka hanya kepada Allah, Rasul-Nya, dan orang-orang yang seakidah dengan mereka. Mereka dilarang memberi dukungan kepada orang-orang yang tidak seagama. Orang-orang yang memberikan dukungan kepada orang yang dimurkai Allah sebagai orang-orang munafik dan bermasalah hatinya. Sedangkan orang-orang yang taat kepada Allah diberi kabar gembira berupa kemenangan dan kesuksesan. Kemudian Surah al-Mâ'idah memerintahkan Nabi Saw. mencela orang-orang Ahli Kitab yang membenci para pembela kebenaran. Kepada mereka, Nabi Saw. diminta mengabarkan bahwa orang-orang yang pantas dibenci adalah orang-orang kafir yang bangga dengan dosa-dosa serta gemar menebar permusuhan dan kebohongan.

Selanjutnya, Nabi Saw. disuruh untuk tidak takut atau ragu-ragu dalam menyampaikan apa saja yang telah diperintah Allah untuk disampaikan. Beliau dijanjikan perlindungan-Nya dari kejahatan manusia. Beliau juga diperintah untuk terang-terangan dalam menunjukkan kebatilan dan kesesatan Ahli Kitab. Kemudian Surah al-Mâ'idah menyebutkan beberapa perbuatan jelek Ahli Kitab, di antaranya ingkar janji, mendustakan dan membunuh para rasul, dan meyakini Isa sebagai Tuhan. Mereka diancam azab yang pedih jika terus-menerus dalam kesesatan dan keangkaramurkaannya, seraya didorong untuk bertobat dan meminta ampun. Kemudian Surah al-Mâ'idah mengungkapkan beberapa penyebab terusnya orang-orang kafir dari kalangan Ahli Kitab dari rahmat Allah, yaitu kemaksiatan mereka, keengganan mereka mencegah kemungkaran,

kesetiaan mereka pada orang-orang kafir, dan permusuhan mereka terhadap orang-orang beriman.

Pada bagian berikutnya, Surah al-Mâ'idah menjelaskan tipe-tipe musuh kaum Mukmin. Dijelaskan bahwa yang paling keras memusuhi kaum Mukmin adalah orang-orang Yahudi dan orang-orang musyrik. Sedang yang paling dekat persahabatannya dengan kaum Mukmin adalah orang-orang Nasrani karena di antara mereka ada pendeta-pendeta dan rahib-rahib, juga karena mereka tidak menyombongkan diri. Lalu seruan diarahkan kepada kaum Mukmin. Mereka dilarang mengharamkan hal-hal yang baik yang telah Allah halalkan bagi mereka. Mereka juga ditunjukkan pada apa yang harus mereka lakukan jika mereka melanggar sumpah; mereka diwanti-wanti untuk berkomitmen dengan sumpah, dan disarankan untuk tidak mudah bersumpah tanpa alasan yang mendesak. Kemudian mereka diberitahu bahwa ketika Allah menghalalkan bagi mereka hal-hal yang baik, maka pada saat sama Dia juga mengharamkan hal-hal yang buruk, seperti *khamr*, judi, berkorban untuk berhala, dan mengundi nasib. Mereka wajib menjauhi hal-hal buruk ini agar mendapat ridha Allah di dunia dan akhirat. Kemudian Surah al-Mâ'idah menunjukkan rupa-rupa nikmat dan kasih-sayang Allah atas hamba-hamba-Nya. Mereka tinggal memanfaatkannya sambil merasakan pantauan-Nya dalam semua gerak-gerik dan tingkah-laku, serta memegang teguh semua aturan-Nya terkait halal-haram.

Setelah panjang-lebar bicara tentang halal-haram, pada bagian berikutnya Surah al-Mâ'idah menunjukkan kedudukan Ka'bah dan Masjid al-Haram serta tugas Rasulullah Saw. Lalu melarang kaum Mukmin bertanya tentang sesuatu yang tidak ada gunanya, sebab hal itu bertentangan dengan salah-satu tuntutan iman, yaitu bertutur kata yang baik. Kemudian Surah al-Mâ'idah menunjukkan beberapa macam kebiasaan buruk orang-orang jahiliah, seperti mengharamkan beberapa makanan yang telah dihalalkan Allah bagi mereka. Dalam hal ini, mereka hanya berpatokan pada adat-istiadat, bukan pada hukum Allah dan akal sehat. Di sela-sela pembahasan ini, Surah al-Mâ'idah memberi arahan kepada kaum Mukmin bahwa jika mereka telah menyampaikan kebenaran maka mereka lepas tanggung jawab dari kesesatan orang yang sesat.

Setelah menjelaskan hukum tentang wasiat dan hal-hal lain terkait dengannya, Surah al-Mâ'idah kemudian berbicara tentang Nabi 'Îsâ as. Diceritakan beberapa mukjizat beliau guna menopang risalah yang dibawanya. Dikisahkan pula permintaan orang-orang *hawariyîn* kepada beliau, yakni minta diturunkan hidangan makan dari langit. Pembicaraan Surah al-Mâ'idah tentang Nabi 'Îsâ ditutup dengan penegasan bahwa beliau bebas dari segala tuduhan yang disematkan para pembuat kebohongan. Surah al-Mâ'idah menegaskan bahwa Nabi 'Îsâ tidak menyuruh kaumnya selain beribadah kepada Allah, dan bahwa beliau merupakan salah satu utusan Allah yang tulus dalam ibadah dan ketaatan.⁷¹

Dalam pengamatan Mahmûd Syaktût, surah ini memiliki kekhasan tersendiri yang nyaris tidak dimiliki oleh surah-surah *madaniyyah* lainnya, bahkan surah *madaniyyah* terpanjang, yakni al-Baqarah. Surah al-Mâ'idah tidak bicara tentang syirik dan orang-orang musyrik dengan pola seperti yang biasa ditempuh al-Qur'an yaitu mendebat mereka dan mengecam pola pikir serta sekutu-sekutu mereka. Surah ini juga sama sekali tidak menyinggung apa yang biasa disinggung oleh kebanyakan surah *madaniyyah* yang turun sebelumnya, yaitu dorongan untuk berperang dan merancang strategi untuk memperoleh kemenangan atas kaum musyrik, seperti yang dapat kita lihat pada Surah al-Baqarah, Âli 'Imrân, al-Nisâ, al-Anfâl, dan al-Taubah. Itu karena saat surah ini turun dalam keadaan kaum Muslim tidak memerlukan pembahasan tentang hal-hal tersebut. Saat itu, sudah tidak ada lagi kemusyrikan di dalam diri mereka, sedangkan hukum Allah tentang jihad sudah kuat terpancang di hati mereka. Dalam menjalankan hukum-hukum-Nya, mereka tidak lagi takut kepada siapa pun selain Allah, sedangkan orang-orang musyrik waktu itu dalam keadaan lemah dan hina.

Tapi jika kaum musyrik melanggar perjanjian, tentu kaum Muslim tidak akan tinggal diam. Mereka sedang berada pada tahap penyempurnaan hukum yang menjamin ketertataan hidup sehingga keberlangsungan kebahagiaan terjamin dan kepemimpinan di tangan mereka tetap terjaga. Setelah itu, mereka juga memiliki hubungan-hubungan khusus dengan sejumlah kalangan dari Ahli Kitab yang

71 Thanhawî, *al-Tafsîr al-Wasîth*..., vol. IV, hal. 13-15.

hidup di bawah jaminan dan perlindungan mereka. Dengan kalangan-kalangan itu, mereka berbaur dan berinteraksi dalam kehidupan sosial sebagai sesama warga. Namun demikian, tetap saja dalam beberapa kejadian mereka tidak dapat menghindar dari perbincangan seputar agama dan kitab suci yang dianut oleh Ahli Kitab.⁷²

Dari sini dapat dikatakan bahwa kaum Muslim saat itu memerlukan jaminan dalam dua sisi kehidupan mereka: sisi internal dan sisi eksternal. Yang pertama berupa tata-hukum yang mengatur alur kehidupan dalam internal tubuh kaum Muslim sendiri, sedangkan yang kedua berupa tata-hukum yang mengatur kehidupan mereka dalam berinteraksi dengan Ahli Kitab. Dari sini terlihat bahwa isi-kandungan surah al-Mâ'idah berkisar seputar dua hal utama tersebut. Yakni penetapan hukum yang mengatur kehidupan internal kaum Muslim, dan hukum yang mengatur interaksi mereka dengan Ahli Kitab. Termasuk dalam aturan yang kedua, panduan tentang bagaimana mereka berdiskusi dan berdebat serta bagaimana menunjukkan kebenaran di bidang akidah dan hukum.

Di antara banyak pembahasan hukum yang ada dalam surah al-Mâ'idah, terdapat pembahasan hukum yang cukup menarik perhatian dan karenanya ada baiknya sedikit dibahas di sini. Yaitu tentang kehalalan makanan (sembelihan) Ahli Kitab dan kebolehan menikahi wanita mereka. Masalah ini hingga kini pun masih kerap jadi tema diskusi yang hangat di ranah hukum. Ayat 5 surah al-Mâ'idah menghalalkan makanan Ahli Kitab (Yahudi dan Nasrani) dan membolehkan menikahi wanita-wanita mereka. Ayat ini menggabungkan (menyamakan) makanan (sembelihan) Ahli Kitab dengan makanan (sembelihan) kaum Mukmin, juga menyamakan wanita-wanita Ahli Kitab dengan wanita-wanita kaum Mukmin. Ini menunjukkan bahwa semuanya memiliki status hukum yang sama; semuanya baik, semuanya halal. Ini juga menunjukkan bahwa Islam tidak melihat perbedaan agama sebagai penghalang dalam hal *mu'âqalah* (saling memakan sembelihan), berinteraksi, saling mengunjungi, bahkan saling menikahi.⁷³

72 Mahmûd Syaktût, *Tafsîr al-Qur'ân: al-Ajzâ' al-'Asyrah al-Ûlâ*, Kairo: Dâr al-Syurûq, cet. XII, 2004, hal. 218-219.

73 Syaktût, *Tafsîr al-Qur'ân*..., hal. 229.

Demikian secara umum tentang ayat 5 surah al-Mâ'idah. Namun di tataran praktis kedua hal itu, yakni makanan dan wanita Ahli Kitab, perlu diurai sedikit lebih detil. Dalam hal ini penulis sepenuhnya sejalan dengan pendapat Mahmûd Syaltût. Untuk yang pertama (hukum sembelihan Ahli Kitab bagi kaum Mukmin), Syaltût menjelaskan bahwa setidaknya-tidaknya ada dua alasan mengapa sembelihan tertentu haram bagi kaum Mukmin. Yaitu: *pertama*, untuk menjauhkan mereka dari sembelihan yang bertentangan dengan tauhid seperti dalam sembelihan yang disebutkan atasnya nama selain Allah saat penyembelihannya atau sembelihan yang dipersembahkan untuk berhala, dan *kedua*, karena jenis hewan sembelihannya itu sendiri, seperti bangkai dan yang semakna dengannya.

Dua alasan pengharaman itu, tegas Syaltût, juga berlaku atas hewan-hewan yang bukan milik kaum Mukmin, termasuk milik Ahli Kitab. Dengan kata lain, hukum tentang halal-haramnya hewan sembelihan itu berlaku untuk semua hewan yang ada di tangan siapa pun, kaum Mukmin maupun non-Mukmin seperti Ahli Kitab. Di sisi lain, semua aturan dan hukum yang ditetapkan oleh Islam, termasuk di dalamnya soal halal-haram, sesungguhnya berlaku untuk semua manusia. Mereka semua, apa pun agamanya, sejatinya harus mematuhi aturan itu. Namun demikian, dalam kenyataannya tidak semua manusia mengimani risalah Islam. Islam sendiri mengakui hal itu sebagai sebuah kenyataan. Karena merupakan sebuah kenyataan yang tidak mungkin diabaikan, maka kemudian Islam “membiarkan” mereka yang tidak mau mengimani Islam untuk mengamalkan apa yang mereka anut sebagai risalah atau agama, meski sejatinya anutan dan agama itu tidak benar dalam pandangan Islam. Ini merupakan salah satu bentuk toleransi yang dibangun oleh Islam guna merajut kehidupan yang aman, damai dan tidak ada paksaan dalam agama.

Dari sini kemudian dapat diambil poin bahwa halal-haramnya hewan sembelihan bagi kaum Mukmin tidak terkait dengan siapa pemilik hewan itu, melainkan berhubungan dengan seperti apa hewan itu diperlakukan atau untuk tujuan apa ia disembelih. Milik siapa pun hewan sembelihan; milik seorang Mukmin atau pun seorang Ahli Kitab, jika ia disembelih dengan menyebut nama Allah, maka ia halal bagi siapa pun. Demikian pula sebaliknya. Lalu milik siapa

pun hewan sembelihan; milik seorang Mukmin atau pun seorang Ahli Kitab, jika ia berupa bangkai, maka ia haram bagi siapa pun. Demikian pula sebaliknya.

Dalam wawasan seperti inilah ayat 5 surah al-Mâ'idah seharusnya dipahami dan diamalkan. Dengan begitu, penggalan ayat “*Maḳānan (sembelihan) orang-orang yang diberi Kitab halal bagi kalian*” tidak memberi arti bahwa seorang Mukmin dapat leluasa memakan hewan sembelihan Ahli Kitab tanpa memperhatikan aturan Islam terkait hewan sembelihan.

Sedangkan masalah yang kedua (hukum menikahi wanita Ahli Kitab), lagi-lagi penulis merujuk penjelasan Mahmûd Syaltût. Kata Syaltût, jumhur memaknai penggalan ayat “*(dan dihalalkan mengawini) wanita-wanita yang menjaga kehormatan di antara wanita-wanita yang beriman dan wanita-wanita yang menjaga kehormatan di antara orang-orang yang diberi Kitab sebelum kalian*” berdasar makna dasarnya, apa adanya. Mereka membolehkan pernikahan dengan wanita Ahli Kitab betapapun mereka sudah melakukan perubahan dan penggantian terhadap agama mereka, baik Ahli Kitab *dzimmi* maupun yang *harbi*.⁷⁴ Sekelompok membatasinya hanya Ahli Kitab *dzimmi*. Tapi sekelompok dari golongan salaf mengatakan bahwa Ahli Kitab (Nasrani) sudah mengubah dan mengganti agama mereka dan menyembah al-Masih (Isa as.). Mereka mengatakan bahwa Allah adalah satu dari tiga Tuhan. Dengan demikian, akidah mereka sama dengan kaum musyrik. Allah telah mengharamkan menikah dengan orang musyrik. Menurut kelompok ini, ayat ini hanya menunjukan *rukḥshah* (keringanan) khusus pada waktu ayat turun. *Rukḥshah* khusus waktu itu, menurut mereka, diterapkan karena jumlah wanita muslimah sedikit. Adapun sekarang jumlah mereka sangat banyak sehingga tidak lagi *rukḥshah* untuk menikah dengan wanita non-muslimah.⁷⁴

Dalam hal ini, Mahmûd Syaltût berpendapat bahwa ayat tersebut bukan *rukḥshah*. Tidak ada petunjuk ke arah itu. Di luar ayat itu pun tidak ditemukan petunjuk bahwa kebolehan menikahi wanita Ahli

74 Syaltût, *Tafsir al-Qur`ân...*, hal. 231-232.

dzimmi: non-Muslim yang hidup damai di bawah perlindungan penguasa Islam;
harbi: non-Muslim yang menyatakan perang terhadap penguasa Islam.

Kitab itu merupakan *rukhsah*. Kebolehan itu bersifat mutlak, tak terbatas waktu, tak tersekat keadaan. Dengan demikian, pendapat yang mengatakan haram menikahi wanita-wanita Ahli Kitab berlawanan dengan hukum yang diusung ayat tersebut, atau semacam upaya menghapus hukum tanpa dalil yang dapat dipertanggungjawabkan. Sudah maklum bahwa Allah membedakan antara Ahli Kitab dan kaum musyrik dalam banyak perkara hukum, karena di antara keduanya terdapat perbedaan yang cukup tajam dalam hal akidah. Dibanding kaum musyrik, Ahli Kitab lebih dekat dengan kaum Mukmin. Dari sini al-Qur'an membolehkan kaum Mukmin laki-laki yang kuat imannya serta mulia akhlakunya untuk menikahi wanita Ahli Kitab, dengan harapan pernikahan itu menjadi semacam duta kasih-sayang dan persahabatan sehingga persepsi buruk para Ahli Kitab tentang Islam perlahan hilang lalu terciptalah pengetahuan mereka tentang keindahan dan keutamaan Islam.

Lalu bagaimana dengan keyakinan mereka bahwa Tuhan adalah satu dari Tri-Tuhan, Isâ putra Tuhan, Uzair anak Tuhan, Muhammad bukan seorang rasul, dan lainnya? Jawabnya, itu semua tidak berarti mereka mengingkari ketuhanan Allah atau mengingkari adanya wahyu dan risalah. Lain halnya dengan kaum musyrik yang jelas mengingkari ketuhanan Allah serta mengingkari adanya wahyu dan risalah.

Namun, kemudian Syaltût segera menunjukkan kecenderungan beberapa laki-laki Muslim untuk menikah dengan wanita-wanita Eropa dengan tanpa orientasi selain bahwa wanita-wanita itu orang Eropa. Lalu setelah mereka menikah, semua di bawah kendali sang istri—anak-anaknya, kehidupan keschariannya, bahkan kebebasan sang suami, semua di bawah kontrol dan komando sang istri. Yang terjadi kemudian sang istri yang Eropa itu menjadi panutan bagi sang suami yang Muslim; semua tindak tanduk, sikap, pendapat dan perilaku sang istri menjadi aturan dan pegangan bagi sang suami. Anak-anak mereka tumbuh sesuai didikan dan arahan sang ibu; mereka pergi ke gereja, dinamai dengan nama Eropa, nilai-nilai yang tertanam pada diri mereka adalah nilai-nilai Yahudi atau Nasrani, simbol-simbol yang terpampang di dinding kamar mereka adalah simbol-simbol Yahud atau Nasrani. Selanjutnya tata-etika yang mer-

eka pedomani dalam keseharian, seperti makan, minum, bergaul dan sebagainya merupakan tata-etika yang tidak direstui oleh Islam. Jika seperti ini yang terjadi, tegas Syaltût, jelas itu bertentangan dengan tujuan yang hendak dicapai dari dibolehkannya menikahi wanita-wanita Ahli Kitab. Ia berseberangan dengan hikmah yang hendak diwujudkan oleh hukum kebolehan menikahi wanita-wanita Ahli Kitab tersebut.⁷⁵

Tentu saja kata-kata Mahmûd Syaltût di atas disampaikan dalam konteks masyarakat Mesir waktu itu. Namun dalam hemat saya, pesan moral yang disampaikan berlaku universal untuk semua waktu dan tempat di mana kasus hukum serupa terjadi.

5. Surah al-Ahzâb (33)

Menurut Darwazah, surah ini mengandung banyak hal, antara lain masalah hukum seperti pembatalan *tabannî* (pengangkatan anak) dan *zhîhâr*, dan masalah perang yang terkait dengan Perang Ahzâb dan Perang Banî Quraizhah. Di dalamnya juga disinggung tentang pilihan yang ditawarkan kepada istri-istri Nabi Saw., yakni apakah mereka memilih dunia dan perhiasannya atau memilih Allah, Rasul-Nya, dan kebahagiaan akhirat. Terdapat juga nasihat-nasihat dan wejangan bagi mereka. Disitir juga masalah perceraian terhadap istri yang belum digauli. Lalu dibahas pula tentang istri-istri Nabi Saw, rumah-tangga beliau dan pernikahannya dengan mantan istri anak-angkatnya. Tidak ketinggalan juga sikap tegas terhadap kaum kafir dan munafik.

Surah ini turun setelah Surah Âli 'Imrân. Ada juga riwayat yang mengatakan setelah Surah al-Anfâl. Riwayat lainnya lagi mengatakan setelah Surah al-Nûr. Dengan meneliti satu per satu isi kandungan surah, dan dengan mencermati seting *nuzûl*-nya, dapatlah kita katakan bahwa surah ini turun dalam beberapa episode yang berjauhan satu sama lainnya, kemudian disatukan dalam satu surah. Satu episode misalnya bicara tentang pernikahan Nabi Saw. Isi kandungan dan riwayat *nuzûl*-nya menunjukkan bahwa ia turun setelah ayat-ayat yang berisi pembatasan jumlah istri dalam Surah al-Nisâ

⁷⁵ Syaltût, *Tafsîr al-Qur'ân*, hal. 232-233.

yang menurut para periwayat ia turun setelah surah ini. Kemudian disinggung juga pernikahan Nabi Saw. dengan mantan istri anak-angkat beliau, yakni Zaid. Kejadian ini mesti terjadi sebelum turun ayat dalam Surah al-Nisâ tentang pembatasan jumlah istri.⁷⁶

Di luar itu, surah ini mengisahkan perjalanan nyata hidup masyarakat Muslim awal di Madinah pasca Perang Badar hingga sebelum Perjanjian Hudaibiyah. Masa-masa ini penuh dengan berbagai kejadian serta sejumlah penataan masyarakat Muslim awal yang sedang bertumbuh. Akan tetapi, arahan dan komentar surah ini tentang kejadian-kejadian serta penataan-penataan itu terbilang sedikit. Ia hanya mengaitkan berbagai kejadian dan penataan itu dengan ajaran pokok (akidah) dan ketataan pada-Nya.

Masa-masa yang dilewati kaum Muslim awal itu memiliki karakter khusus. Masa-masa itu ditandai dengan bertumbuhnya pribadi-pribadi Muslim yang kuat dan tangguh tetapi belum terwadahi oleh sebuah bangunan pemerintahan yang mapan. Bangunan itu baru benar-benar ajeg dan mapan pasca pembebasan Kota Mekkah yang ditandai dengan berbondong-bondongnya manusia memeluk Islam dan tegaknya pemerintahan Islam serta kukuhnya pilar-pilar penyangganya.⁷⁷

Di sela-sela pembicaraan tentang kondisi tersebut di atas, surah ini menyuguhkan pembicaraan tentang Perang Ahzâb dan Perang Banî Quraizhah serta sikap orang-orang kafir, orang-orang munafik, dan orang-orang Yahudi dalam kedua perang itu. Diceritakan juga tindak-tanduk buruk mereka di tengah-tengah komunitas Muslim serta dampak buruk dari sikap dan tindak-tanduk buruk mereka terhadap kaum Muslim. Disinggung pula kedengkian mereka terhadap kaum Muslim, akhlak, perilaku, rumah tangga dan istri-istri mereka. Adapun hubungan antara cerita tentang kondisi kaum Muslim saat itu yang dikelilingi oleh orang-orang kafir, munafik dan Yahudi, dengan pembicaraan tentang Perang Ahzâb dan Perang Banî Quraizhah, adalah bahwa keduanya menunjukkan sikap orang-orang kafir, munafik dan Yahudi serta upaya mereka memunculkan kekacauan di barisan kaum Muslim. Upaya itu mereka lakukan lewat dua

⁷⁶ Darwazah, *al-Tafsîr al-Hadîts...*, vol. VII, hal. 345.

⁷⁷ Quthb, *Fî Zhilâl...*, vol. III, hal. 2817-2818.

pendekatan sekaligus: pendekatan militer (perang) dan pendekatan sosial-budaya (membuat fitnah dan kekacauan di masyarakat). Dengan demikian, tampaknya bahwa surah ini ayat-ayatnya merupakan satu-kesatuan, bagian-bagiannya saling menguatkan, tema-temanya saling mendukung, bahkan dari segi kronologi peristiwa yang ditampilkan dalam surah ini pun menunjukkan adanya kesatuan waktu.

Surah al-Ahzâb dimulai dengan pengarahan buat Rasulullah Saw. untuk senantiasa bertakwa kepada Allah, tidak taat kepada orang kafir dan munafik, mengikuti segala yang telah diwahyukan, serta bertawakal hanya kepada-Nya. Semua pembicaraan yang ada setelahnya diikat dan disatukan oleh pendahuluan ini. Kemudian Surah al-Ahzâb memberi ketegasan; mana yang benar dan mana yang salah tentang beberapa tradisi dan kondisi sosial. Hal itu dimulai dengan penegasan bahwa pada dasarnya seseorang tidak akan bisa menghadap ke lebih dari satu arah, tidak mungkin mengikuti lebih dari satu jalan, kecuali orang munafik yang mengalami disorientasi dalam langkah hidupnya. Selama seseorang memiliki hanya satu hati, maka ia akan menghadap hanya pada satu Tuhan dan mengikuti hanya satu jalan. Di luar itu, adat-istiadat, tradisi, budaya, dan apa pun selain-Nya dan di luar jalan-Nya, tidak menarik perhatiannya.

Dalam kerangka ini, Surah al-Ahzâb menghapus kebiasaan *zhîhâr* dan kebiasaan memberi harta waris kepada anak angkat. Dalam koridor ini pula Surah al-Ahzâb menegaskan bahwa loyalitas kaum Mukmin hanya kepada Rasulullah Saw. Mereka harus mendahulukan Rasulullah Saw. atas diri mereka sendiri. Atas dasar ini pula istri-istri Nabi Saw. menjadi ibunda kaum Mukmin. Surah al-Ahzâb juga menyatakan bahwa hubungan persaudaraan (*mu'akhât*) yang dijalin di awal hijrah antara kaum Muhajirin dan Anshar tidak lagi melahirkan hubungan waris-mewarisi dan *diyât* (denda). Waris-mewarisi dan *diyât* hanya ditimbulkan oleh faktor keluarga.⁷⁸

Tema-tema di atas berada pada bagian pertama Surah al-Ahzâb. Sedangkan bagian selanjutnya menjelaskan nikmat Allah bagi kaum Mukmin, di antaranya saat Dia menyelamatkan mereka dari tipu daya pasukan koalisi dalam Perang Ahzâb. Kemudian Surah al-Ahzâb menggambarkan kejadian Perang Ahzâb dan Perang Banî

⁷⁸ Quthb, *Fî Zhilâl...*, vol. III, hal. 2818-2819.

Quraizhah lengkap dengan dialog antar-kelompok dan antar-individu yang berlangsung pada kedua perang tersebut. Di sela-sela pembahasan tentang perang dan eskalasinya, diselipkan arahan-arahan di tempatnya yang relevan, disampaikan juga komentar-komentar atas kejadian seraya memancangkan pilar-pilar kehidupan yang diinginkan al-Qur'an. Memang, di antara cara yang ditempuh al-Qur'an dalam menanamkan sebuah nilai adalah menyajikan sebuah peristiwa lalu diungkap rahasia di balik peristiwa itu dengan ulasan yang menyentuh jiwa.

Disampaikan juga penilaian serta evaluasi al-Qur'an atas peristiwa itu agar manusia memegang sisi-sisi positifnya dan menjauhi sisi-sisi negatifnya. Semua ini kemudian dibingkai dalam keyakinan akan kekuasaan, kehendak, dan pengetahuan-Nya yang tidak akan menyimpang dari tuntutan *fitrah* (kecenderungan-dasar manusia) dan *sunmatullah* (hukum alam). Surah al-Ahzâb juga menggambarkan keadaan dan sikap orang-orang Mukmin sejati, lalu orang-orang munafik dan orang-orang yang terdapat penyakit di hatinya. Ini dilakukan dalam rangka menunjukkan nilai-nilai kebenaran dari kebatilan, kesejatan dari kepalsuan.

Selanjutnya surah ini memberi opsi kepada istri-istri Nabi Saw. antara mendapatkan dunia dengan segala perhiasannya atau memilih Allah, Rasul-Nya dan nikmat akhirat. Opsi ini disampaikan setelah mereka mengajukan tuntutan kepada Nabi Saw. untuk menaikkan anggaran belanja rumah-tangga seiring dengan diperolehnya harta rampasan dalam Perang Bani Quraizhah dan *ghanimah* (rampasan perang) sebelumnya. Tetapi, mereka menyatakan memilih yang kedua, yakni Allah, Rasul-Nya dan kebahagiaan akhirat. Mereka lebih memilih kedudukan mulia di sisi Allah dan Rasul-Nya ketimbang kenikmatan dunia. Atas pilihan ini, mereka dijanjikan berlipat-lipat pahala.

Pada bagian berikutnya, Surah al-Ahzâb menyinggung soal pernikahan Zainab binti Jahsy dengan Zaid bin Hârîtsah, hamba sahaya Rasulullah Saw. Tentang hal ini, mula-mula Surah al-Ahzâb menegaskan bahwa kaum Mukmin harus tunduk-patuh kepada seluruh keputusan Allah. Dalam hal ini mereka tidak punya pilihan. Kemudian dibicarakan tentang pernikahan dan perceraian serta

anak-angkat (*tabannî*) dan hukum yang mengiringinya menurut Islam. Paparan ini dalam rangka menegaskan sebuah hukum bahwa meskipun Nabi Saw. sangat menyayangi Zaid dan menganggapnya sebagai anak, tetap saja ia (Zaid) bukan anak beliau (Nabi Saw). Karena itu, terhadap Zaid berlaku hukum sebagaimana yang berlaku terhadap anak laki-laki lain yang bukan anak kandung Nabi Saw. Bagian ini juga menggambarkan beban berat yang harus ditanggung oleh Nabi Saw. di jalan dakwah dalam rangka memancangkan pilar-pilar kebenaran dan kebaikan di tengah-tengah masyarakat setelah sebelumnya beliau berjuang menanamkan nilai-nilai kebenaran dan kebaikan itu dalam jiwa para individunya. Bagian ini ditutup dengan pengarahan dari Allah kepada Rasulullah Saw. dan para pengikutnya untuk tidak tunduk kepada orang-orang kafir dan orang-orang munafik seraya bertawakal hanya kepada-Nya.

Bagian berikutnya dimulai dengan penjelasan tentang wanita-wanita yang diceraikan sebelum digauli. Disusul dengan aturan tentang kehidupan suami-istri bagi Nabi Saw.; dijelaskan wanita mana saja yang halal bagi beliau dan mana yang haram. Pembicaraan melebar ke penataan hubungan antara kaum Muslim dengan rumah tangga Nabi Saw. serta istri-istri beliau, baik saat beliau masih hidup maupun setelah wafat. Dijelaskan pula balasan bagi orang-orang yang menyakiti Rasulullah Saw. dengan menyakiti pribadi beliau, istri-istrinya dan rumah tangganya. Bagian ini ditutup dengan perintah kepada istri-istri Nabi Saw., anak-anak perempuannya, dan istri-istri kaum Mukmin seluruhnya untuk mengulurkan jilbab ke seluruh tubuh mereka supaya mereka lebih mudah dikenal dan tidak diganggu. Ditutup pula dengan ancaman bagi orang-orang munafik dan orang-orang yang hatinya mengidap penyakit. Mereka diancam diusir dari Madinah seperti yang dialami Bani Qainaqâ' dan Bani Nadhir, atau bahkan diperangi seperti yang dialami Bani Quraizhah. Ini menunjukkan betapa penderitaan yang ditimpakan oleh kaum munafik kepada Nabi saw. di Madinah begitu besar dan berat. Mereka menempuh segala cara, bahkan yang terkeji dan terkejam. Bagian akhir dari surah al-Ahzâb merekam pertanyaan manusia tentang *sâ'ah* (hari kiamat) dan jawaban tentangnya bahwa pengetahuan tentang kiamat hanya milik Allah. Yang jelas, kiamat sudah dekat.

Surah al-Ahzâb menggambarkan kepada kita betapa besar beban yang ada di pundak Nabi Saw. dan pundak komunitas Muslim awal yang beliau bangun. Di pundak mereka terdapat amanah akidah yang harus dipegang secara istikamah, amanah dakwah yang harus dijalani dengan penuh kesabaran, dan amanah syariat yang harus dijalankan secara utuh-menyeluruh. Surah al-Ahzâb sedang menata masyarakat Islam awal di atas pondasi yang kuat.⁷⁹

Seperti telah disinggung, surah ini bertujuan antara lain mengatur masyarakat Muslim Madinah, memancang serta menguatkan tata-aturan baik dalam kehidupan prihat maupun publik; dalam kehidupan keluarga maupun kelompok. Di dalamnya dijelaskan juga dasar-dasar akidah dan syariat. Diatur pula sejumlah adat-istiadat dan beberapa di antaranya dinyatakan batal dan harus dihapus. Semua itu demi terwujudnya dasar-dasar dan bangunan masyarakat baru yang Islami.

Dalam rangka mewujudkan tujuan tersebut, poin-poin berikut dibangun dan dikembangkan oleh surah ini:

Pertama, penghormatan yang besar bagi Nabi Saw. dan kedudukannya di sisi Allah. Itu antara lain terlihat dari panggilan Allah kepada Nabi Saw., “*Wahai Nabi...*” (ayat 1, 6, 28, 30, 32, 38, 45, 50, 59,) sedangkan kepada nabi-nabi yang lain Allah memanggil langsung nama mereka, “*Wahai Âdam..., wahai Ibrâhîm..., wahai Nûh...*” Penghormatan untuk Nabi Saw. juga diperkuat dengan penegasan bahwa Allah dan para malaikatnya menyampaikan salawat untuk beliau (ayat 56). Juga penegasan bahwa pada diri Rasulullah Saw. terdapat teladan yang baik (ayat 21). Orang-orang Mukmin juga dilarang menyakiti Nabi Saw. (ayat 69), serta dilarang menikahi istri-istri beliau sepeninggal beliau (ayat 53). Sesungguhnya orang-orang yang menyakiti Allah dan Rasul-Nya, Allah akan melaknatnya di dunia dan akhirat serta menyediakan baginya azab yang menghinakan.

Kedua, perintah bertakwa kepada Allah (ayat 1, 55 dan 70). *Ketiga*, berserah diri sepenuhnya kepada Allah dan mengikuti segala perintah-Nya tanpa prasyarat apa pun (ayat 22, 28, 29, 36, 38). *Keempat*, perintah bagi istri-istri Nabi Saw. (kaum Muslimah) untuk berhijab dan memanjangkan pakaian (ayat 59). Hal itu supaya mereka lebih

79 Quthb, *Fi Zhilâl...*, vol. III, hal. 2820-2821.

mudah dikenal sehingga tidak mudah diganggu. Mereka diperintah untuk tinggal di rumah, tidak keluar kecuali dipagari sejumlah aturan syariat yang ditetapkan sepenuhnya demi kebaikan mereka.

Kelima, menilai batal beberapa adat-istiadat dan memerintahkan untuk menghentikannya. Masyarakat yang telah hidup ratusan tahun dalam adat-istiadat dan tradisi tertentu, lalu diupayakan untuk berubah menuju tatanan masyarakat baru yang berdiri di atas nilai-nilai kemanusiaan, keadilan, dan keseimbangan; masyarakat yang seperti itu pastilah untuk mengubahnya memerlukan waktu yang cukup sehingga dapat benar-benar berubah sesuai yang diharapkan. Berikut beberapa aturan baru yang ditetapkan di tengah-tengah masyarakat Islam menggantikan tradisi lama yang tidak sesuai dengan nilai-nilai kemanusiaan, keadilan, dan keseimbangan sosial:

Pembatalan *tabanni* (adopsi anak). Sebelumnya anak angkat dihukumi seperti anak kandung sendiri. Lalu Islam menggariskan bahwa adopsi anak tidak mengubah hukum. Anak yang diangkat tetap sebagai anak orang tua aslinya. Ia tidak menjadi anak kandung orang yang mengadopsinya. Hukum ini diterapkan terhadap Nabi Saw. sendiri yang memiliki anak angkat, yakni Zaid. Tentu saja ketentuan ini berimplikasi terhadap banyak hukum lainnya.

- ♦ Tidak boleh memasuki rumah-rumah Nabi Saw. tanpa izin.
- ♦ Segera pamitan pergi setelah jamuan makan selesai di rumah Nabi Saw., sebab dapat mengganggu Nabi Saw. beserta para penghuni rumah beliau dan dapat menimbulkan ketidaknyamanan.
- ♦ Larangan bagi kaum perempuan berhias dan bertingkah seperti orang-orang jahiliyah.
- ♦ Pembatalan sistem waris berdasarkan ikatan persaudaraan antara orang-orang yang tidak memiliki hubungan nasab dan kekerabatan, lalu mengembalikannya pada sistem yang berdasarkan nasab dan kekerabatan.

Di antara hal terpenting yang diungkapkan oleh Surah al-Ahzâb dan dapat dijadikan catatan akhir tentang surah ini adalah tingkahlaku orang-orang munafik serta usaha mereka menyakiti Nabi Muhammad Saw. Dari surah ini kita dapat mengambil pelajaran, antara lain, bahwa kemenangan orang-orang Mukmin atas musuh-musuh

mereka adalah karena persatuan kaum Mukmin serta ketaatan mereka kepada pemimpinnya. Dan bahwa betapapun pandainya musuh-musuh Islam melancarkan fitnah terhadap Nabi Saw., pada akhirnya terbongkar juga.[]

BAB LIMA

KONTEKS- TUALISASI PEMAHAMAN BEBERAPA SURAH YANG MEMILIKI SABAB AL-NUZÛL

A *sbâb al-nuzûl* adalah salah satu istilah yang sangat mapan di dalam kajian Islam, karena ia merupakan topik yang selalu dibicarakan oleh para ulama. *Asbâb*, bentuk jamak dari *sabab*, artinya sebab, dan *nuzûl* artinya turun, dalam hal ini yang dimaksud ialah turunnya firman Allah Swt. Turunnya firman itu bisa dalam bentuk satu ayat, bisa juga dalam bentuk satu surah, terutama surah-surah pendek seperti surah-surah pada bagian terakhir al-Quran (*juz 'amma*), yang umumnya turun sekaligus. Hal yang sangat menarik dan penting kita perhatikan di balik konsep *asbâb al-nuzûl* adalah adanya suatu pengakuan bahwa setiap wahyu itu memiliki konteks. Artinya, wahyu tidak turun begitu saja tanpa sebab, tetapi selalu dikaitkan dengan situasi konkret menyangkut pengalaman Nabi Muhammad Saw. dan umat yang beliau pimpin.

Di kalangan Islam, ada semacam keyakinan bahwa ajaran Islam itu

universal, namun turunnya kepada Nabi bersifat kontekstual. Permasalahannya adalah bagaimana kita melakukan generalisasi terhadap suatu firman sehingga bisa mengatasi situasi konkretnya dan menjadi suatu pengertian yang umum. Di sinilah peran penting *'ibrah* (penyeberangan), yaitu menarik pengertian umum sebuah ungkapan yang baik dari segi bahasa maupun konteksnya yang spesifik. Melalui proses itulah ditarik suatu pemahaman umum dan norma-norma umum. Tentu saja hal itu kadang-kadang tidak mudah. Tetapi sebaliknya, kita juga harus mengakui kenyataan bahwa setiap firman itu punya konteks. Karena itu, sudah ada ide—sejak zaman permulaan Islam, dalam hal ini Imam Syafi'i—bahwa terhadap suatu firman yang tergantung pada suatu konteks, kita harus melaksanakannya dalam konteks lain dan dalam bentuknya yang lain.

Yang jelas mempunyai konteks ialah ayat-ayat yang berkaitan dengan hukum. Diakui secara terang-terangan oleh para ahli hukum Islam dan ahli fikih bahwa hukum itu berubah dari waktu ke waktu dan dari tempat ke tempat. Biasanya, kalau dikatakan seperti itu, yang segera tertangkap oleh kita ialah “hukum dapat berubah menurut waktu dan tempat”. Sebetulnya, idenya tidak demikian. Tetapi, ada suatu nilai general yang akan bertahan terus dan berlaku untuk setiap waktu dan tempat, di mana aplikasi konkretnya yang menyangkut proses-proses dan struktur-struktur khusus tidak sama dari satu tempat ke tempat yang lain atau dari satu waktu ke waktu yang lain. Untuk dapat mengetahui konteks sebuah firman, para ulama meneliti sebab-sebab turunnya ayat al-Quran sehingga melahirkan kitab-kitab tentang *asbâb al-nuzûl*. Oleh karena *asbâb al-nuzûl* tidak tercantum dalam Al-Quran itu sendiri, maka berita atau pengetahuan tentangnya didasarkan pada penuturan orang-orang yang kebetulan menyaksikannya.¹

Dunia pendidikan dan pengajaran juga dapat mengambil pelajaran berharga dari pengetahuan tentang *asbâb al-nuzûl*. Para pendidik kerap kebingungan mencari media buat menarik perhatian para peserta didik, terutama pada masa-masa awal masuk kelas un-

1 Budhy Munawar-Rachman, *Ensiklopedi Nurcholish Madjid, Pemikiran Islam di Kanvas Peradaban*, Edisi Digital, Yayasan Abad Demokrasi: Jakarta, 2011, hal. 179-180.

tuk mengajar. Masa-masa itu memang memerlukan kecakapan dan keahlian tersendiri dalam menarik perhatian peserta didik terhadap minat belajar dengan bermacam media ajar yang relevan. Siapa pun yang berkecimpung di dunia pendidikan memang harus terus mengasah kemampuan diri dengan banyak melakukan eksperimen guna mendapatkan banyak media ajar yang dapat memudahkan para peserta didik menerima pelajaran dan informasi yang disampaikan. Masa-masa awal pertemuan juga merupakan masa-masa ketika si pendidik berusaha sedemikian rupa memberi gambaran umum dan utuh tentang mata pelajaran yang akan disampaikannya, sehingga pada pertemuan-pertemuan berikutnya ia dapat dengan mudah membawa pemahaman para muridnya dari gambaran umum ke hal-hal yang lebih detil dan parsial.

Mengetahui dan menguasai *asbâb al-nuzûl* merupakan jalan terbaik untuk merealisasikan tujuan-tujuan tersebut di atas dalam kajian tentang al-Qur'an, baik aspek bacaannya maupun tafsirnya. Seperti telah dijelaskan terdahulu, *asbab al-nuzûl* itu bisa berupa peristiwa, bisa pula berupa pertanyaan yang dilontarkan kepada Rasulullah SAW. tentang hukum tertentu, kemudian al-Qur'an turun setelah peristiwa atau pertanyaan itu. Seorang pengajar al-Qur'an dan tafsirnya tidak akan kesulitan mencari cara menarik perhatian peserta didik terhadap pelajaran al-Qur'an, sebab kisah tentang *asbâb al-nuzûl* yang ia tuturkan kepada mereka sudah dengan mudah menarik dan mengkonsentrasikan perhatian mereka terhadap pelajaran. Sejak awal mereka sudah mendapatkan gambaran umum tentang pelajaran yang akan mereka terima dengan mengetahui *asbab al-nuzûl*, karena *asbâb al-nuzûl* memang mengandung kisah yang menarik minat dan perhatian.²

Apa yang diutarakan di atas tentulah berlaku juga untuk semua pendidik dalam pelajaran apa pun. Intinya, mengawali pelajaran dengan terlebih dahulu mengungkap sisi historis yang ada di balik pelajaran merupakan cara paling efektif buat membangkitkan minat dan perhatian siswa terhadap pelajaran yang akan diajarkan. Beri-

2 Mannâ' al-Qaṭṭhān, *Mabâhith fi 'Ulûm al-Qur'ân*, Riyad: Mansyûrât al-'Ashr al-Hadîts, cet. III, 1973, hal. 95-96.

kut akan dibahas beberapa surah yang memiliki *sabab al-nuzûl* sebagaimana dijanjikan di atas.

A. QS AL-MUDDATTSIR (74).

1. Ayat 1-4:

Jâbir mengatakan bahwa Rasulullah Saw. bersabda, “Aku berdiam diri di Gua Hirâ` selama sebulan. Setelah aku menghabiskan waktu di gua, aku turun ke dasar lembah. Ketika itu ada yang memanggilku. Aku melihat ke depan, ke belakang, ke kanan dan ke kiri, tapi aku tidak melihat seorang pun. Kemudian ada yang memanggilku lagi. Lalu aku mengangkat kepala. Ternyata ada dia (Malaiikat Jibril) di atas arasy di angkasa. Lalu aku berkata, “Selimuti aku, selimuti aku!” Kemudian mereka menyiramkan air padaku. Ketika itu Allah menurunkan ayat “*Hai orang yang berselimut, bangunlah, lalu berilah peringatan! Dan Tuhanmu agungkanlah! Dan pakaianmu, bersihkanlah*” (QS al-Muddatstsir [74]: 1-4).³

Surah al-Muddatstsir turun sebelum Surah al-Muzammil. Ia merupakan surah yang pertama kali turun setelah masa *fatrah* (terputusnya wahyu pertama) di mana Nabi Saw. sangat merindukan segera turun wahyu susulan. Ayat-ayat pertama dari surah ini berisi rambu-rambu perjalanan dakwah yang harus diikuti oleh Nabi Saw.: “*Hai orang yang berselimut, bangunlah lalu berilah peringatan!*” Nabi Saw. diperintah untuk mengingatkan kaum musyrik tentang akibat keberadaan mereka di atas kemusyrikan dan keberhalaan.

Dan Tuhanmu agungkanlah! Sandangkanlah kepada Dzat Tuhan segala keagungan, kemuliaan, dan keluhuran. Mengagungkan Allah (takbir) merupakan pembuka kumandang adzan, lantunan shalawat dan pekik seruan jihad. Ia merupakan syiar Islam. *Dan pakaianmu, bersihkanlah!* Tentu saja yang dimaksud adalah badan dan pakaian. Kebersihan merupakan akhlak Islam.⁴

Dari empat ayat pertama surah ini dan beberapa ayat sesudahnya dapat dijabarkan beberapa hal terutama yang terkait dengan bidang

³ Riwayat Muslim sebagaimana dikutip Abû al-Hasan 'Alî al-Wâhidî dalam *Asbâb al-Nuzûl al-Qur`ân*, Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyah, cet. I, 1422 H, vol. I, hal. 467.

⁴ Muhammad al-Ghazâlî, *Nahw Tafsîr Mawdhû'î li Suwar al-Qur`ân al-Karîm*, Kairo: Dâr al-Syurûq, cet. VIII, 2005, hal. 487.

dakwah dan penyebaran risalah Islam. *Pertama*, para pelaku dakwah tidak boleh bermalas-malasan. Mereka adalah orang-orang yang memiliki semangat serta dedikasi tinggi. Kesiapan mental berpadu dengan kesiapan fisik adalah hal penting dalam memikul amanat dakwah. Ayat pertama Surah al-Mudatstsir memberi arahan bahwa mereka yang di pundaknya ada beban risalah tidak boleh berlama-lama berada dalam buaian selimut. Leha-leha dan bermalas-malasan bukan sifat manusia yang aktif bergelut dalam menegakkan kebenaran. Enyahkan selimut! Enyahkan segala hal yang memalaskan dan meninabobokan. Bangkitlah, berjuanglah demi tersebarnya dakwah! Bangunlah, demi tegaknya risalah!

Kedua, setelah kesiapan mental bulat, kondisi fisik fit, setelah segala sesuatunya dipersiapkan dengan matang, maka jangan ragu untuk menyampaikan kebenaran; jangan takut untuk menunjuk kebenaran sebagai kebenaran dan menunjuk kebatilan sebagai kebatilan. Berikan peringatan sebelum mereka lebih jauh berkubang dalam kebatilan, sebelum mereka lebih dalam terjerumus dalam kesesatan. Tidak boleh ada ketakutan dalam menyampaikan dan menegakkan kebenaran. Tentu saja metode, pendekatan, corak serta langgam dalam menyampaikan dan menegakkan kebenaran harus diperhatikan agar proyek dakwah berjalan mulus dan menuai sukses.

Ketiga, dalam menjalankan tugas dakwah dan risalah, setelah membekali diri dengan kesiapan mental yang matang serta kepercayaan diri yang tinggi, tetapkan melibatkan Allah. Agungkan selalu nama-Nya, tambatkan hati selalu pada kemurahan-Nya, sambungkan jiwa senantiasa pada keagungan-Nya, dan sandarkan diri selalu pada kekuasaan-Nya. Kesiapan mental saja bisa menimbulkan rasa tinggi hati jika hati tak tertambat pada-Nya. Kepercayaan diri saja bisa menimbulkan kesombongan jika jiwa tidak tersambung dengan kekuasaan-Nya. Perpaduan antara usaha maksimal dan penyandaran diri yang total pada-Nya menjadikan beban dakwah ringan dan berkah.

Keempat, setelah hati bersih, pikiran jernih, jiwa tenang serta terhubung dengan Tuhan, jangan anggap remeh kebersihan dan kerapian lahiriah, seperti pakaian. Bersih dan rapi tidak identik dengan mahal dan mewah, pun kesederhanaan tidak bertentangan dengan

kebersihan dan kerapian. Kebersihan dan kerapian penting bagi seorang pengemban dakwah, karena ia merupakan figur sentral yang menjadi pusat perhatian dari orang-orang yang didakwahi. Hati memang wajib bersih, pikiran memang harus bening dan jiwa harus selalu tenang. Akan tetapi, yang pertama dilihat oleh orang lain adalah tampilan lahir, terutama pakaian. Maka kebersihan dan kerapian busana bisa menjadi sarana untuk melihat bersihnya hati, beningnya pikiran, dan tenangnya jiwa. Pepatah Jawa mengatakan, *“Ajining diri gumantung saka lathi, ajining raga saka busana*” (“Nilai diri bergantung pada ucapan, nilai tubuh pada pakaian”).

Kelima, setelah hati bersih, pikiran cerah, jiwa tenang, serta pakaian bersih dan rapi, hal lainnya yang harus dilakukan oleh siapa pun, terutama para pelaku dakwah, adalah meninggalkan perbuatan dosa dengan segala jenis, bentuk, ukuran, dan ragamnya. Hati yang bersih, pikiran yang cerah, dan jiwa yang tenang; semua itu laksana kain putih yang bersih, sedangkan dosa adalah noda. Setiap dosa yang dilakukan membekaskan setitik noda pada kain putih itu. Semakin banyak titik noda, semakin berkurang kebersihan kain putih, dan begitu seterusnya. Sampai pada gilirannya bisa saja kain yang semula putih-bersih berubah menjadi hitam-pekat-kotor.

Keenam, para pengusung dakwah dan para pemanggul risalah adalah orang-orang yang tulus ikhlas. Mereka adalah orang-orang yang penuh dedikasi, amal-bakti yang mereka lakukan tak diiringi pamrih, kedermawanan yang mereka berikan tak disertai harapan akan beroleh balasan. Mereka bukan orang-orang yang hanya fasih berceramah tentang pentingnya budaya memberi, melainkan lebih suka memberi teladan dengan tindakan nyata sebelum berkata-kata. Mereka adalah orang-orang yang jauh dari sifat tamak, rakus, pamrih, dan padanan lainnya.

Ketujuh, semua usaha yang dikerahkan, segala upaya yang ditunaikan, dan semua perjuangan yang diabdikan; semuanya harus diikat dengan kesabaran. Sabar berarti tangguh, tidak rapuh, jauh dari mengeluh. Sabar bukan sikap pasrah-menyerah serta menerima begitu saja apa yang menimpa sebagai takdir. Sabar adalah kemampuan mengendalikan diri untuk tidak bertindak ceroboh, kemampuan menahan emosi sehingga tidak gegabah dalam bertindak. Sabar

adalah kesiapan dan kemampuan diri mengikuti tahap demi tahap yang memang harus dilalui dalam tangga kesuksesan. Semua pencapaian meminta ketekunan dan kesabaran untuk meniti satu demi satu anak tangga ke arah puncak pencapaian. Setiap kesuksesan meniscayakan kegigihan dan kesabaran untuk menempuh lika-liku jalan menuju kesuksesan itu. Pun demikian dalam memenuhi perintah Tuhan. Diperlukan kesabaran dalam menunaikan semua perintah-Nya. Dalam hal ini, lebih-lebih dalam menunaikan tugas dakwah dan risalah. Kesabaran merupakan keniscayaan.

2. Ayat 11-24:

Ibn ‘Abbâs mengatakan bahwa al-Walid bin al-Mughîrah mendatangi Rasulullah Saw. Kepada al-Walid, Rasulullah Saw. membacakan al-Qur’an. Tampaknya hati al-Walid luluh mendengar bacaan al-Qur’an. Hal itu sampai ke Abu Jahal. Kepada al-Walid, Abu Jahal berkata, “Hai paman, sesungguhnya kaummu akan mengumpulkan harta untukmu. Mereka akan memberikan harta itu kepadamu jika kamu mendatangi Muhammad menawarkan apa yang kiranya dapat ia terima.” Al-Walid berkata, “Orang-orang Quraisy tahu bahwa aku orang paling kaya di antara mereka.” Abu Jahal berkata, “Jika demikian, katakan sesuatu tentang Muhammad yang dapat diketahui oleh kaummu bahwa kamu mengingkari dan membencinya!” Al-Walid berkata, “Apa yang harus aku katakan? Demi Allah, tidak ada di antara kalian orang yang lebih tahu tentang syair dariku, tidak ada yang lebih tahu tentang *razaz* (musikalitas puisi Arab) dan *qasidah* (puisi Arab) dariku. Demi Allah, apa yang dibacakan Muhammad tidak menyerupai apa pun dari semua ini (syair, *razaz* dan *qasidah*). Demi Allah, kata-kata yang diucapkannya memiliki keindahan, padanya terdapat keelokan, atasnya berbuah, bawahnya berakar kuat; sungguh kata-kata yang tinggi dan tidak ada yang menandingi.” Abu Jahal berkata, “Kaummu tidak akan menerimamu sampai kamu berkata buruk tentang Muhammad.” Al-Walid berkata, “Biarlah aku untuk berpikir tentangnya!” Sampai akhirnya ia berkata, “Itu hanyalah sihir yang dipelajari Muhammad dari orang lain.” Ma-

ka turunlah ayat “*Biarkanlah Aku bertindak terhadap orang yang Aku telah menciptakannya sendirian...*” dan seterusnya.⁵

Mujâhid mengatakan bahwa al-Walîd mendatangi Nabi Saw. dan Abû Bakar sampai orang-orang Quraisy mengira bahwa ia masuk Islam. Abû Jahal berkata kepadanya, “Sesungguhnya orang-orang Quraisy mengira bahwa kamu mendatangi Muhammad dan Ibn Abî Quhâfah (Abu Bakar) hanya untuk meminta makan.” Al-Walîd berkata, “Hai Quraisy, sesungguhnya kalian adalah orang-orang yang memiliki kedudukan dan orang-orang yang memiliki mimpi. Kalian menganggap bahwa Muhammad adalah orang gila, lalu apakah kalian pernah melihatnya sekali saja ia gila?” Mereka menjawab, “Tidak.” Al-Walîd berkata lagi, “Kalian menganggap bahwa Muhammad seorang dukun, lalu apakah kalian pernah melihatnya sekali saja mendukun?” Mereka menjawab, “Tidak.” Al-Walîd berkata, “Kalian menganggap bahwa Muhammad seorang penyair, lalu apakah kalian pernah melihatnya sekali saja mengucapkan syair?” Mereka menjawab, “Tidak.” Al-Walîd berkata, “Kalian juga menganggap Muhammad pendusta, lalu apakah kalian pernah sekali saja mengalami kedustaan darinya?” Mereka menjawab, “Tidak.” Kemudian mereka bertanya kepada al-Walîd, “Lalu apa dia (Muhammad) itu?” Al-Walîd berpikir, lalu menatap mereka dengan muka masam, dan berkata, “Tidaklah ia kecuali tukang sihir dan apa yang dikatakannya (al-Qur`an) adalah sihir.” Inilah yang dimaksud ayat 18-24 dalam Surah al-Muddatsir.⁶

Dari kisah di atas dapat diambil cukup banyak pelajaran yang berlaku kapan dan di mana pun dalam hubungannya dengan pelaku dakwah dan orang-orang yang menolaknya. Yaitu bahwa penolakan terhadap kebenaran sering muncul karena kesombongan. Al-Walîd dan tokoh-tokoh Quraisy lainnya sejatinya tahu dan mengakui kejujuran serta kewarasan Muhammad. Namun, kesombongan dan tinggi hati telah menghalangi mereka, dari menyatakan iman dan mengikuti seruan Muhammad. Dalam pandangan mereka Muham-

5 Hadits riwayat al-Hâkim sebagaimana dikutip al-Wâhidî, *Asbâb al-Nuzûl...*, hal. 468.

6 Hadits riwayat al-Hâkim sebagaimana dikutip al-Wâhidî, *Asbâb al-Nuzûl...*, hal. 468.

mad hanyalah anak muda tak berpengalaman yang tidak pantas memikul tugas risalah nan agung lagi mulia.

Mereka sebenarnya mengakui bahwa Muhammad benar dengan apa yang diserukannya. Hanya saja, isi serta substansi seruan Muhammad mengancam banyak kepentingan mereka. Mereka sesungguhnya takut kehilangan banyak hal apabila mengikuti Muhammad yang mereka akui sendiri kejujuran dan kebenarannya. Tuduhan bahwa Muhammad hanya seorang tukang sihir merupakan rekaan belaka yang sebelumnya tidak pernah mereka sematkan kepada Muhammad. Sebelum secara terang-terangan Muhammad menyatakan diri sebagai utusan Allah, mereka bahkan memuji Muhammad sebagai *al-Amîn*, seorang yang jujur dan dapat dipercaya. Tetapi, begitu Muhammad menyatakan kerasulan dirinya, mereka berbalik menuduhnya sebagai tukang sihir.

Maka, seperti telah disinggung, kesombongan dan kepentingan sering menjadi penghalang utama untuk menerima kebenaran. Ini berlaku dari dulu hingga sekarang dan yang akan datang. Para penguasa kebenaran sering ditolak dan dihina bukan karena mereka kalah adu argumen atau tak punya dalil, melainkan karena keangkuhan para penolaknya. Orang-orang yang kalah adu argumen tetapi sombong dan memendam banyak kepentingan pribadi atau golongan, cara terdekat dan termudah yang biasa mereka tempuh adalah menuding lawannya sebagai pendusta yang pandai bermain kata.

B. QS ‘ABASA (80)

Ketika itu ‘Abdullâh bin Ummi Maktûm mendatangi Nabi Saw., sementara beliau sedang berbicara dengan ‘Utbah bin Rabi’ah, Abu Jahal bin Hisyâm, ‘Abbâs bin ‘Abd al-Muthallib, Ubay bin Khalaf dan Umayyah bin Khalaf. Beliau sedang mengajak mereka ke jalan Allah dan berharap mereka memeluk Islam. ‘Abdullâh bin Ummi Maktûm mendekati Rasulullah Saw. yang sedang berbicara dengan mereka lalu berkata, “Ya Rasulullah, ajari aku apa yang telah Allah ajarkan kepadamu!” Ibn Ummi Maktûm terus memanggil-manggil Nabi Saw. Ia tidak tahu bahwa Nabi Saw. sedang sibuk menghadapi orang lain, sampai tampak di wajah Rasulullah Saw. rasa tidak

nyaman karena Ibn Ummi Maktûm memotong pembicaraan beliau. Dalam hati, beliau berkata, “Mungkin para pemuka Quraisy itu berkata bahwa pengikut Muhammad hanyalah orang buta, orang gembel, dan budak.” Ketika itu muka beliau masam dan berpaling dari Ibn Ummi Maktûm lalu menghadap para pemuka Quraisy dan berbicara dengan mereka. Maka Allah menurunkan ayat “*Dia (Muhammad) bermuka masam dan berpaling, karena telah datang seorang buta kepadanya...*” Setelah itu Rasulullah Saw. selalu memuliakan ‘Abdullah bin Ummi Maktûm. Setiap kali beliau melihatnya, beliau berkata, “Selamat datang, wahai orang yang tentangnya Tuhanku mencelaku.”

Dari ‘Â’isyah, ia mengatakan bahwa ayat *Dia (Muhammad) bermuka masam dan berpaling* turun berkenaan seorang buta, Ibn Ummi Maktûm. Ia datang ke Nabi Saw. dan berkata, “Ya Rasulullah, beri aku pelajaran!” Waktu itu Rasulullah sedang menghadapi para pembesar kaum musyrik. Ketika itu beliau berpaling dari Ibn Ummi Maktûm dan meneruskan berbicara dengan para pembesar Quraisy. Maka turunlah ayat *Dia (Muhammad) bermuka masam dan berpaling*.⁷

Namun ada wawasan lain tentang *sabab al-nuzûl* surah ini, yaitu dari kalangan Ahl al-Bait (Syi’ah). Menurut mereka, *sabab al-nuzûl* surah ini adalah sebuah peristiwa sejarah. Suatu ketika Nabi Saw. sedang bersama sejumlah orang kaya Quraisy dari klan Umayyah, di antaranya ‘Utmân bin ‘Affân, yang belakangan menduduki tampuk kekhalifahan. Ketika Rasulullah Saw. tengah mengajari mereka, ‘Abdullah bin Ummi Maktûm, seorang buta dan termasuk salah seorang sahabat Nabi Saw., datang kepada beliau. Nabi Saw. menyambutnya dengan penuh hormat dan memberi tempat duduk yang paling dekat dengan beliau sendiri. Bagaimanapun, Nabi Saw. tidak segera menjawab pertanyaan ‘Abdullah bin Ummi Maktûm mengingat beliau sedang berada di tengah pembicaraan dengan para pembesar Quraisy. Karena ‘Abdullah bin Ummi Maktûm miskin lagi buta, para pembesar Quraisy itu merendharkannya dan mereka tidak suka penghormatan serta penghargaan yang ditujukan kepadanya oleh Nabi Saw. Mereka juga tidak suka kehadiran orang buta di

⁷ Hadits riwayat al-Hâkim sebagaimana dikutip al-Wâhidî, *Asbâb al-Nuzûl...*, hal. 471-472.

tengah-tengah mereka dan perkataannya yang menyela pembicaraan mereka dengan Nabi Saw. Akhirnya, salah seorang kaya dari Bani Umayyah, yakni ‘Utmân bin ‘Affân, bermuka masam dan berpaling dari ‘Abdullah bin Ummi Maktûm.

Perbuatan para pembesar Quraisy jelas tidak diridhai Allah. Maka serta merta Dia menurunkan Surah ‘Abasa seketika itu juga. Surah ini sejatinya memuji kedudukan ‘Abdullâh bin Ummi Maktûm kendati ia papa lagi buta. Pada ayat-ayat selanjutnya dari surah ini, Allah mengingatkan Nabi Saw. bahwa mengajari seorang kafir tidaklah penting andaikata orang kafir itu tidak ada keinginan untuk menyucikan dirinya, malah menyakiti seorang Mukmin hanya karena ia miskin dan buta.⁸

Bagaimanapun, Surah ‘Abasa tidak memberi keterangan apa pun bahwa orang yang bermuka masam kepada orang buta adalah Nabi Saw. dan juga tidak memastikan siapa yang dituju oleh ayat bersangkutan. Allah juga tidak mengalamatkan kepada Nabi Saw., entah itu dengan menyebut nama (wahai Muhammad) atau pun julukan (wahai Nabi). Lebih dari itu, terjadi perubahan kata ganti dari *dia* pada dua ayat pertama menjadi *kamu* pada ayat-ayat terakhir dalam surah ini. Allah tidak mengatakan “*engkau bermuka masam dan berpaling*,” melainkan “*dia bermuka masam dan berpaling. Karena telah datang seorang buta kepadanya. Tahukah kamu barangkali ia ingin membersihkan dirinya (dari dosa).*” Sebut saja bahwa *kamu* pada ayat 3 adalah Nabi saw. Maka ini malah menegaskan bahwa *dia* yang bermuka masam yang disebut pada ayat 1 bukan *kamu* yang disebut pada ayat 3. Keduanya menunjuk pada dua orang yang berbeda.

Dengan demikian, orang yang bermuka masam bukanlah Nabi Saw. karena ada perbedaan antara *dia* dan *kamu*. Pada ayat 6 Allah berfirman kepada Nabi-Nya dengan mengatakan bahwa mendakwahi orang-orang yang sombong dari kalangan Quraisy yang bermuka masam kepada seorang buta tidaklah pantas dan tidaklah apa-apa untuk lebih mendahulukan mendakwahi seorang buta, sekali

⁸ Digital Islamic Project, *Encyclopaedia of Shia* (terj. *Antologi Islam, Sebuah Risalah Tematis dari Keluarga Nabi*, oleh Rofik Suhud dkk.), Jakarta: Penerbit al-Huda, cet. I, 2005, hal. 82-83.

pun orang buta datang belakangan. Alasannya, mendakwahi siapa pun yang tidak bermaksud menyucikan dirinya tidaklah berguna.

Lebih dari itu, bermuka masam bukanlah perilaku Nabi Saw. terhadap musuh sekali pun, terlebih terhadap orang beriman yang mencari petunjuk. Maka bagaimana bisa Nabi Saw. yang diutus sebagai rahmat untuk semesta berbuat tidak pantas ketika seorang Mukmin awam sekali pun tidak berbuat seperti itu? Bagaimana mungkin Nabi Saw. bermuka masam sedang Allah Swt. sendiri memujinya dalam Surah al-Qalam sebagai pribadi berbudi luhur, “*Dan sesungguhnya kamu benar-benar berbudi pekerti yang agung*” (QS al-Qalam [68]: 4). Seorang yang bermuka masam tidak pantas mendapat pujian seperti itu.⁹ Bagaimana bisa Nabi Saw. bermuka masam sedang Allah Swt. telah menyanjungnya dalam al-Qur’an, “*Sekiranya kamu bersikap keras lagi berhati kasar, tentulah mereka menjauhkan diri dari sekelilingmu*” (QS Āli ‘Imrān [3]: 159). Bagaimana mungkin Nabi Saw. berpaling dari orang baik seperti Ibn Ummi Maktūm yang datang kepada beliau dengan baik-baik, sedangkan Allah telah memerintahkan beliau, “*Dan janganlah kamu mengusir orang-orang yang menyeru Tuhannya di pagi dan petang hari, sedang mereka menghendaki keridhaan-Nya*” (QS al-An‘ām [6]: 52).

Kita semua tahu bahwa Nabi Saw. adalah orang yang paling indah akhlaknya, paling elok perangainya, dan paling mulia perilakunya. Dalam hal berjabat-tangan saja, misalnya, beliau tidak pernah melepaskan tangannya lebih dahulu sebelum orang yang menjabat tangan beliau melepaskannya terlebih dahulu. Orang dengan akhlak, perangai dan perilaku mulia itu, terbayangkah ia berpaling muka dari seorang buta yang datang kepadanya dengan niat belajar Islam? Para nabi sebelumnya pun disucikan dari perangai jelek serupa itu, karena dapat menimbulkan sikap antipati dari kaum mereka terhadap dakwah yang mereka serukan.¹⁰

Terlepas dari itu, ada beberapa pelajaran yang dapat kita petik dari surah ini, di antaranya: *Pertama*, kemuliaan seseorang tidak diukur dengan kelengkapan atau kesempurnaan fisik, melainkan de-

⁹ Digital Islamic Project, *Encyclopaedia...*, hal. 85.

¹⁰ Lihat antara lain ‘Alī bin Ibrāhīm al-Qumī, *Tafsīr al-Qumī* (ed. Sayyid Thayib Musa-wi), Mathba’ah Najaf, 1387 H, vol. II, hal. 404-405.

ngan kelengkapan iman dan kesempurnaan Islam. Ketika datang kepada kita seorang yang cacat-fisik untuk satu keperluan yang baik, janganlah kecacatannya memalingkan kita dari menyambut dan menghadapinya secara baik. Al-Qur’an tidak melihat kekurangan fisik sebagai cacat. Dalam pandangan al-Qur’an, derajat dan kemuliaan manusia diukur dengan ketakwaannya. Takwa tempatnya di dalam (hati), bukan bukan di luar (fisik).

Kedua, semangat untuk meningkatkan kualitas diri dengan belajar dan *riyādhah* (latihan spiritual) bukan monopoli milik orang-orang tertentu; bukan hanya milik orang-orang yang sempurna fisiknya, bukan hanya milik orang-orang kaya, bukan hanya milik orang-orang terpendang, melainkan milik siapa saja termasuk orang yang cacat-fisik, orang miskin-harta, dan rakyat jelata. Tidak ada hubungan langsung antara kesempurnaan fisik, kekayaan, dan kedudukan dengan semangat belajar agama dan keinginan menyucikan diri.

Ketiga, tidak boleh ada diskriminasi dalam memperlakukan siapa pun. Ketika di sekeliling kita ada banyak orang dengan beragam kondisi dan stratanya, kita tidak boleh membeda-bedakan mereka dalam memberikan perlakuan atau perhatian. Orang kaya tidak boleh mendapat perlakuan dan pelayanan istimewa dibandingkan orang miskin. Orang berkedudukan tidak boleh mendapat perlakuan dan pelayanan istimewa dibandingkan rakyat biasa. Dan begitu seterusnya. Jika pun ada orang atau pihak mendapat perlakuan dan perhatian lebih, maka itu bukan didasarkan atas kekayaan, kedudukan, keadaan fisik, dan semacamnya melainkan karena pertimbangan-pertimbangan lain yang berkeadilan dan tidak diskriminatif.

C. QS AL-DHUHĀ

1. Ayat 1-3:

Jundub mengatakan bahwa seorang perempuan Quraisy berkata kepada Nabi Saw., “Aku tidak melihat setanmu kecuali ia sudah meninggalkanmu.” Maka turunlah ayat-ayat ini, “*Demi waktu matahari sepenggalahan naik, dan demi malam apabila telah sunyi (gelap). Tuhanmu tiada meninggalkan kamu dan tiada (pula) benci kepadamu.*”¹¹

¹¹ Al-Wāhidī, *Asbāb al-Nuzūl...*, hal. 481.

Dalam banyak ayat¹², al-Qur'an disebut sebagai *nûr*; cahaya. Tidak diragukan lagi bahwa wahyu Allah senantiasa menerangi Nabi Muhammad Saw., dan selalu bersama beliau hingga akhir usia. Mungkin sekali-dua kali wahyu terhenti karena sebab-sebab tertentu yang alami, seperti terjadi di awal-awal wahyu. Hal itu sama sekali tidak berarti bahwa Tuhan membenci dan meninggalkan Muhammad. Tiga ayat pertama surah ini membantah musuh-musuh risalah yang menuduh Muhammad telah ditinggalkan Tuhannya yang ditandai dengan putusnya wahyu kepadanya. Terhentinya wahyu tidak berarti keterputusannya untuk selamanya. Ia hanya terhenti untuk sementara waktu karena proses turun dan penerimaan wahyu kadang cukup melelahkan, sehingga istirahat diperlukan.¹³

2. Ayat 4-5:

'Abbâs mengatakan bahwa Rasulullah Saw. melihat kelapangan (kemungkinan) yang akan diraih oleh umatnya sepeninggal beliau. Beliau senang akan hal itu. Maka turunlah ayat "*Sesungguhnya hari kemudian itu lebih baik bagimu daripada yang sekarang (permulaan). Dan kelak Tuhanmu pasti memberikan karunia-Nya kepadamu, lalu (hati) kamu menjadi puas.*" Lalu 'Abbâs berkata, "Allah akan memberi beliau seribu istana di surga yang terbuat dari *lu'lu'* (mutiara), lantainya berwangikan minyak kesturi, di setiap istana disediakan apa yang seharusnya ada (istri-istri dan pelayan)."¹⁴

Di awal-awal penyebaran risalah, Nabi Saw. hanya diikuti sedikit orang yang dapat dihitung dengan jari. Kemudian seiring perjalanan waktu risalah semakin luas, pengikutnya pun semakin banyak dan kuat sehingga terbentuk bangunan umat yang besar. Umat inilah yang menjadi fondasi kuat yang tersembunyi dalam tanah bagi bangunan Islam yang kukuh hingga hari kemudian. Dalam perjalanan menyebarkan risalah, Nabi Saw. menerima banyak wahyu dan menanggung banyak tanggung jawab yang berat. Semua itu berhasil mengubah sejarah dan sukses membangun peradaban baru. Kitab Suci yang sanggup mengubah sejarah dan membangun per-

12 Lihat misalnya QS al-Taghâbun 64/1: 8 dan al-Syûrâ/42: 52.

13 Al-Ghazâlî, *Nahw Tafsîr*..., hal. 524.

14 Al-Wâhidî, *Asbâb al-Nuzûl*..., hal. 482.

adaban itu kini masih berada di tangan kita, menjadi saksi paling jujur akan keagungan Islam dan Rasul-Nya.¹⁵ Itulah pengertian lain dari pernyataan ayat bahwa *yang akhir lebih baik bagimu daripada yang permulaan*; kesuksesan yang dipetik di akhir sebagai buah dari perjuangan panjang adalah lebih baik dan membahagiakan daripada masa-masa sulit dulu di awal-awal perjalanan.

3. Ayat 6-8:

Ibn 'Abbâs mengatakan bahwa Rasulullah Saw. bersabda, "Aku telah meminta kepada Tuhanku sebuah permintaan yang sesungguhnya aku sendiri tidak ingin memintanya. Aku berkata, 'Ya Tuhan, sesungguhnya di antara para nabi sebelumku, ada yang Engkau taklukkan baginya angin, ada yang mampu menghidupkan orang yang sudah mati, dan seterusnya.' Maka Tuhan berkata, 'Bukankah Aku mendapatimu sebagai seorang yatim, lalu Aku melindungimu?' Aku berkata, 'Ya, wahai Tuhanku.' Kemudian Dia berkata, 'Bukankah Aku mendapatimu sebagai seorang yang bingung lalu Aku memberimu petunjuk?' Aku berkata, 'Ya, wahai Tuhanku.' Lalu Dia berkata, 'Bukankah Aku mendapatimu sebagai orang yang berkekurangan, lalu Aku memberimu kecukupan?' Aku berkata, 'Ya, wahai Tuhanku.' Dia berkata, 'Bukankah Aku telah melapangkan untukmu dadamu dan Aku telah menghilangkan darimu bebanmu?' Aku berkata, 'Ya, wahai Tuhanku.'"¹⁶

Sebagaimana diketahui, ayah Nabi Saw. telah meninggal dunia ketika Nabi Saw. masih berusia enam bulan dalam kandungan, dan sang ibu meninggal saat usia Nabi Saw. delapan tahun. Pengasuhan Nabi Saw. kemudian ditangani oleh sang paman, Abû Thâlib. Sang paman begitu mengasihinya. Sang paman juga memberikan pendidikan terbaik untuknya.¹⁷ Keyatiman tidak menjadikan Muhammad anak yang terlantar atau kurang pengasuhan dan pendidikan. Allah menjaga dan melindunginya dari efek buruk keyatiman.

15 Al-Ghazâlî, *Nahw Tafsîr*..., hal. 524.

16 Al-Wâhidî, *Asbâb al-Nuzûl*..., hal. 484.

17 Mahmûd al-Zamakhsharî, *Tafsîr al-Kasyshâf*, Beirut: Dâr al-Ma'rifah, cet. II, 2005, hal. 1209.

Kemudian yang dimaksud dengan kebingungan yang pernah menimpa Nabi Muhammad adalah kebingungan mengetahui jalan dan bagaimana mengendalikan dunia. Muhammad dan para nabi terbebas (*ma'shum*) dari kebingungan yang bermakna kesesatan, sebab kesesatan mengandung arti menzalimi diri dan dapat merendahkan harga diri. Jika ditemukan sebuah keterangan dalam satu-dua buku bahwa ada di antara para nabi yang pernah tersesat, maka pastikan keterangan itu palsu belaka.

Kemudian Allah telah memberi Nabi Saw. kecukupan sehingga ia tidak tergantung pada siapa pun. Ia hidup terjamin dan terpenuhi segala kebutuhan dasarnya meski ia bukan penumpuk harta, bukan pula orang yang berkelebihan.¹⁸ Dalam *Tafsir al-Kasysyâf* dikatakan bahwa Allah menjadikan Muhammad Saw. kaya dengan harta Khadijah atau harta *ghanîmah*.

D. QS AL-MÂ'ÛN (107)

Menurut Muqâtil dan al-Kalabî, surah ini turun tentang al-Âsh bin Wâ'il al-Sahmî. Tapi Ibn Juraij mengatakan bahwa Abû Sufyân bin Harb suka menyembelih dua ekor unta setiap minggunya. Suatu hari seorang anak yatim mendatanginya dan memintanya sesuatu, tapi Abû Sufyân menghalaunya dengan tongkat. Maka turunlah surah ini.¹⁹

Dalam *mushhaf* Surah al-Mâ'ûn berada di urutan ke-107, setelah Surah Quraisy sebelum Surah al-Kautsar. Sedang berdasarkan kronologi turunnya, Surah al-Mâ'ûn menurut mayoritas ulama turun di Mekah (*makîyyah*). Namun sebagian menyebutnya turun di Madinah (*madaniyyah*). Ada pula yang berpendapat bahwa ayat pertama sampai ayat ketiga turun di Mekah dan sisanya di Madinah. Alasannya, yang dikecam ayat keempat dan seterusnya adalah orang-orang munafik yang baru muncul setelah Nabi Saw. hijrah ke Madinah. Selain *al-Mâ'ûn*, surah ini juga memiliki nama-nama lain seperti *al-Dîn*, *al-Taḳdzîb*, *al-Yatîm*, *Ara'aita*, dan *Ara'aita al-Ladzî*.²⁰

18 Al-Ghazâlî, *Naḥw Tafsîr...*, hal. 525.

19 Al-Wâhidî, *Asbâb al-Nuzûl...*, hal. 493.

20 M. Quraish Shihab, *Tafsîr al-Misbâh; Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Jak-

Ditinjau dari sisi kesinambungan dan relasi kandungan makna (*munâsabah*), Surah al-Mâ'ûn memiliki *munâsabah* baik dengan surah sebelumnya (Surah Quraisy) maupun sesudahnya (Surah al-Kautsar). Surah Quraisy memerintahkan orang-orang Quraisy supaya menyembah Tuhan Pemilik Ka'bah. Surah ini secara tersirat menyatakan bahwa perintah menyembah Allah itu dikaitkan dengan kenyataan bahwa Dia telah memberi mereka makan dan rasa aman. Makan telah menjauhkan mereka dari lapar dan rasa aman memberi mereka perlindungan dari ketakutan. Artinya, terdapat hubungan erat antara ibadah dengan ketersediaan bahan pangan dan rasa aman; terdapat keterkaitan nyata antara ibadah dengan kesejahteraan ekonomi dan terkendalinya keadaan. Dalam pandangan yang lebih menyeluruh, urusan-urusan *ubudiyah* (ritual) murni yang bersifat vertikal tidak dapat dipisahkan dengan urusan-urusan kemanusiaan-sosial yang bersifat horisontal.

Demikian Surah Quraisy. Sementara itu Surah al-Mâ'ûn dengan tegas menyatakan bahwa keberagamaan yang tidak ditopang dengan kesalehan-kesalehan di ranah sosial justru berlawanan dengan keberagamaan itu sendiri. Surah al-Mâ'ûn menggariskan bahwa rasa aman dari rasa lapar dan dari ketakutan yang menjadi alasan kenapa Tuhan wajib disembah; semua itu (kecukupan pangan dan keamanan) haruslah menjadi milik bersama. Surah al-Mâ'ûn menyatakan bahwa orang-orang yang mengaku beragama tapi gemar menghardik anak yatim atau tidak terdorong memberi makan pada orang miskin adalah para pendusta agama. Surah ini juga menggariskan bahwa orang-orang yang shalatnya hanya formalitas, melakukan kebaikan hanya karena ingin dilihat orang, dan enggan mengulurkan tangan memberi bantuan pada yang membutuhkan; mereka itu tergolong orang-orang yang celaka.

Munâsabah juga terjadi dengan surah setelahnya, yakni Surah al-Kautsar. Seperti Surah Quraisy yang mengaitkan ibadah dengan kecukupan pangan dan rasa aman, Surah al-Kautsar juga menggandengkan nikmat yang banyak pemberian Tuhan dengan kewajiban mendirikan shalat. Perintah mendirikan shalat disusul langsung dengan perintah berkorban; *maka dirikanlah shalat karena Tuhanmu*,

arta: Penerbit Lentera Hati, cet. II (Edisi Baru), 2009, hal. 641.

dan berkorbanlah. Dalam hemat penulis, ayat inilah inti dari Surah al-Kautsar yang sama dengan inti Surah al-Mâ'ûn. Mendirikan shalat yang merupakan simbol ketaatan ritual haruslah melahirkan kesalehan di wilayah muamalah-sosial. Dalam hal ini perintah berkorban merupakan lambang bagi kesalehan sosial itu.

Kembali ke Surah al-Mâ'ûn. Terlepas dari perbedaan pendapat apakah surah ini *ma'îyyah* atau *madaniyyah*, yang jelas semuanya merupakan satu-kesatuan yang utuh dan saling terkait (*waḥdah mutamâsiqah*); semuanya mengacu ke satu arah tentang hakikat penting dan besar yang berhubungan langsung dengan persoalan iman dan kufur. Surah ini sedang memadukan dua aspek penting dalam keberagamaan: aspek akidah-keimanan dengan aspek kasih sayang kemanusiaan. Agama ini (Islam) bukan agama *mazhâhir wa thuqûs* (formalistik-ritualistik). Ibadah formal dan ketaatan ritual tidak dapat memenuhi tuntutan Islam selama tidak berlandaskan ikhlas dan ketulusan serta tidak melahirkan kesalehan di tataran sosial. Kesalehan sosial tercermin dalam perilaku yang mendatangkan kemaslahatan dan meningkatkan kualitas hidup sesama manusia.²¹

Islam bukan agama yang terpecah-pecah, terpenggal-penggal, atau terbagi-bagi di mana penganutnya bisa menunaikan sebagianannya dan meninggalkan sebagian lainnya. Islam merupakan jalan hidup yang komprehensif dan terpadu; ibadah-ibadah formalnya berpadu erat dengan pesan-pesan sosialnya, ajaran-ajarannya menyangkut kehidupan individu berkaitan erat dengan ajaran-ajarannya menyangkut kehidupan komunal. Semua unsurnya; yang ritual-formal dan yang sosial, yang individual dan yang komunal, bermuara pada satu tujuan yaitu mensucikan hati, membereskan kehidupan manusia, serta mewujudkan kerjasama antara sesama manusia dalam kebaikan, kemaslahatan, dan kemajuan. Dengan demikian, Islam adalah perwujudan kasih sayang Allah yang memancar dan menyecjahterakan hamba-hamba-Nya.

Bisa saja seseorang berkata, "Aku ini Muslim dan membenarkan agama ini beserta ajaran-ajarannya," dan ia juga menjalankan shalat serta ritual-ritual formal lainnya, tetapi hakikat iman dan peng-

21 Lihat Sayyid Quthb, *Fî Zhilâl al-Qur`ân*, Beirut-Kairo: Dâr al-Syurûq, cet. XVII, 1412 H, vol. VI, hal. 3984.

akuannya masih jauh darinya. Hakikat itu adalah bukti-bukti nyata bagi iman dan pengakuan lisannya. Selama tidak ada bukti, selama itu pula dianggap tidak ada iman dan pengakuan, betapapun yang bersangkutan fasih berkata-kata dan rajin menjalankan ibadah-ibadah ritual. Ketika hakikat iman terpatry dalam hati, ia akan bergerak untuk membuktikan dan menunjukkan dirinya dalam amal-saleh. Jika pergerakan itu tidak ada, maka hakikat itu pun tidak ada. Inilah yang ditegaskan oleh surah al-Mâ'ûn.²²

Tentang surah ini, Muhammad al-Ghazali dalam *Nahw Tafsîr Mawdhû'î li Suwar al-Qur`ân al-Karîm* menulis,

"Penganut sejati agama sangat peka terhadap nasib sesamanya yang kurang beruntung, maka ia pun bangkit untuk membantunya. Penganut sejati agama tidak betah melihat saudaranya lemah maka ia berusaha membuatnya kuat, tidak nyaman melihatnya berkekurangan maka ia berupaya menjadikannya berkecukupan, tidak sudi melihat anak yatim tanpa pelindung maka ia bangkit membesarkannya, tidak senang melihat saudaranya hidup dikepung kesusahan maka ia segera membantunya sampai saudaranya itu mapan.

Namun, sebagian dari mereka yang mengaku beragama mengabaikan kewajiban (sosial) ini. Akibatnya lahirilah filsafat (ideologi-ideologi) yang menafikan Tuhan dan hari akhir. Komunisme adalah yang terakhir dari ideologi itu. Ia berhasil menguasai separuh dunia atau memengaruhi separuh lainnya.

Sekiranya para penganut agama, utamanya kaum Muslimin, benar-benar berkomitmen dengan agamanya dan mengamalkannya dengan sebenar-benarnya, maka ideologi yang menafikan Tuhan itu tidak akan muncul. Iman merupakan saudara kedermawanan dan keadilan, sedangkan syirik adalah saudaranya kikir dan tirani."

Al-Ghazali mengakhiri renungannya tentang surah al-Mâ'ûn,

22 Quthb, *Fî Zhilâl...*, vol.VI, hal. 3984-3985.

“Surah al-Mâ’ûn, dengan ringkas, menolak ibadah formalistik (‘ibâdah shûriyah). Ia memandang bahwa menolong orang susah merupakan syarat iman, seperti khusyuk yang merupakan syarat bagi mendirikan dan menunaikan shalat. Ia juga mengancam orang yang enggan menolong orang yang membutuhkan dengan neraka.”²³

1. Pesan-pesan Sosial Surah al-Ma’ûn

Secara tematik, surah al-Mâ’ûn dapat dibagi menjadi dua tema utama yang saling terkait dan tidak dapat dipisahkan. Yaitu, *pertama*, keharusan adanya pemahaman dan pola perilaku keberagamaan yang utuh-menyeluruh. *Kedua*, setiap penganut agama (Islam) wajib taat secara ritual lalu menindaklanjuti ketaatan ritualnya itu dengan menebarkan kesalehan di arena sosial. Berikut ulasan untuk masing-masing tema tersebut:

a. Keberagamaan yang Utuh

Sebagian besar Jazirah Arabia diliputi padang sahara. Hal ini menjadikannya tidak cocok untuk pertanian kecuali di tempat-tempat tertentu khususnya Yaman dan Syâm. Sedangkan beberapa oase yang ada di kawasan ini dimanfaatkan oleh orang-orang Arab Badui untuk menggembala unta dan kambing. Meski bisa dibilang luput dari dunia pertanian, tapi posisinya yang strategis antara Afrika dan Asia Timur, menjadikan Jazirah Arabia sebagai sentra perdagangan internasional yang cukup terkemuka pada waktu itu. Penduduk Jazirah Arabia yang menekuni dunia perdagangan adalah orang-orang kota, terutama penduduk Kota Mekah. Orang-orang Quraisy mempunyai dua musim perjalanan dagang berskala besar: musim dingin ke Yaman, dan musim panas ke Syâm. Perjalanan ini di luar perjalanan-perjalanan kecil lainnya yang berlangsung sepanjang tahun.²⁴

Memasuki awal abad ke-7 bangsa Quraisy menjadi bangsa yang kaya. Secara alamiah mereka memandang kekayaan dan kapital-

23 Al-Ghazâli, *Nahw Tafsîr...*, hal. 543.

24 ‘Ali Muhammad al-Shallâbî, *al-Sîrah al-Nabawiyah: ‘Arḍh Waqâ’i’ wa Tahîlil Ahdâts*, Kairo: Mu’assasah Iqra’, cet. I, 2005, vol. I, hal. 22-23. Lihat juga Syuwqî Abû Khalîl, *Athlas al-Sîrah al-Nabawiyah*, Damaskus: Dâr al-Fikr, cet. IV, 2006, hal. 34.

isme sebagai juru selamat, yang telah menyelamatkan mereka dari kemiskinan dan mara bahaya, dan memberi mereka rasa aman. Namun, kapitalisme agresif tidak sesuai dengan etika kesukuan yang bersifat komunal. Kapitalisme secara alamiah mendorong keserakahan dan individualisme. Beberapa klan yang lemah, termasuk klan Hâsyim di mana Muhammad dilahirkan, tidak sesukses lainnya dan merasa terdesak. Bukannya membagi kekayaan mereka secara merata sebagaimana etika suku lama, setiap orang menimbun harta pribadinya sendiri. Mereka mengeksploitasi hak-hak anak yatim dan para janda, menyerap warisan mereka ke dalam kekayaan mereka sendiri dan tidak merawat anggota-anggota suku yang lebih miskin dan lemah sebagaimana etos lama mengharuskan mereka. Dalam konteks inilah sesungguhnya Muhammad lahir.²⁵

Ia diutus bukan semata-mata untuk amar ma’ruf nahi munkar, atau mengajak akan syariat saja, tetapi juga untuk melepaskan beban penderitaan dan belenggu-belenggu yang ada di atas mereka yang tertindas oleh sistem sosial ekonomi jahiliyah.²⁶ Firman-Nya:

(Yaitu) orang-orang yang mengikuti Rasul, Nabi yang ummi yang (namanya) mereka dapati tertulis di dalam Taurat dan Injil yang ada di sisi mereka, yang menyuruh mereka mengerjakan yang makruf dan melarang mereka dari mengerjakan yang mungkar dan menghalalkan bagi mereka segala yang baik dan mengharamkan bagi mereka segala yang buruk dan membuang dari mereka beban-beban dan belenggu-belenggu yang ada pada mereka (QS al-A’râf [7]: 157).

Sejalan dengan hal tersebut, agama harus selalu berani tampil dalam setiap keadaan, bukan saja untuk menunjukkan hal-hal yang ma’ruf, tetapi juga melabrak hal-hal yang munkar (nahy munkar). Islam sangat menekankan mekanisme kritis terhadap perubahan. Itu tecermin dalam ajaran tentang keharusan saling mengingatkan dalam bentuk kritik yang membangun (berwasiat dalam kebenaran),

25 Karen Armstrong, *Muhammad, A Biography of the Prophet* (terj. Sirikit Syah, *Muhammad Sang Nabi, Sebuah Biografi Kritis*), Surabaya: Risalah Gusti, cet. XVI, 2005, hal. 73-74.

26 Baca Jalaluddin Rakhmat, *Islam Alternatif, Ceramah-ceramah di Kampus*, Mizan: Bandung, cet. XI, 2003, hal. 75.

yang sekaligus juga sesuai dengan fungsi kekhalifahan yang diamanatkan Tuhan kepada umat manusia di bumi.²⁷

Dalam tradisi Islam, *nahy munkar* berarti mempertanyakan dan menunjukkan hal-hal yang tidak benar. Ini bahkan merupakan sesuatu yang sentral. Pengucapan syahadat dimulai pernyataan “negatif”; menafikan semua sesembahan yang bukan Tuhan dalam tradisi monotheisme sejati. Setiap Muslim tidak mungkin sampai ke taraf keimanan sejati sebelum mengalami pergulatan dengan dirinya sendiri dan dengan lingkungan sosial sekitar. Kemampuan membebaskan strukturnya masing-masing sangat diperlukan, agar mereka dapat berperilaku sesuai dengan dasar-dasar moralitas agama yang autentik. Sudah tentu bukan sebaliknya—berperilaku dengan hanya menuruti peranan sosiologisnya atau status yang disandangnya dalam masyarakat.²⁸

Agama sanggup menumbuhkan mekanisme kritis dalam dinamika agama itu sendiri, baik melalui ijtihad sebagai metode intelektual dalam memahami pesan agama, ataupun secara langsung jika agama diharapkan perannya untuk menyelesaikan problematik masyarakat yang aktual. Itu berarti, agama harus selalu berani memberikan kriteria moral pada setiap keadaan, dengan menunjukkan mana keadaan yang diridhai Allah dan mana yang tidak.

Agama tidak hanya menuntut kepatuhan belaka. Akan tetapi, juga pergulatan untuk mewujudkan tatanan yang lebih bertanggungjawab. Hanya dengan perspektif inilah kita dapat memahami pesan-pesan suci agama yang relevan dengan keadilan sosial, persamaan derajat, demokrasi, egalitarian, dan sebagainya. Dasar semua ini adalah konsep takwa, yang memulangkan seluruh sumber kebenaran dan harkat kemanusiaan di tangan Tuhan, bukan berada dalam otoritas manusia.²⁹

Ketika diturunkan dalam konteks zamannya, Islam merupakan gerakan spiritual, moral, budaya, politik, serta sistem ekonomi alter-

27 Moeslim Abdurrahman, *Islam Transformatif*, Jakarta: Pustaka Firdaus, cet. III, 1997, hal. 9-10.

28 Moeslim, *Islam...*, hal. 10-11. Baca juga Hassan Hanafi, *al-Dīn wal al-Tsaurah fī Mishr (1952-1981)*, Kairo: Maktabah Madbūlī, tt. vol. II, hal. 215-216 dan Rakhmat, *Islam Alternatif...*, hal. 108-111.

29 Moeslim, *Islam...*, hal. 12-13.

natif terhadap sistem dan budaya Arab yang waktu itu tengah mengalami pembusukan dan proses dehumanisasi. Selain itu, Islam juga lahir sebagai jalan pembebasan dan kemanusiaan dari dua kekuatan global zamannya, yakni kekuatan Romawi di Barat dan Bizantium di Timur. Namun, semangat alternatif Islam tidak bertahan lama, seperti ditunjukkan dalam perjalanan sejarah. Ia mengalami pasang-surut sampai akhirnya sulit mempertahankan wataknya sebagai gerakan alternatif. Umat Islam dewasa ini memerlukan perenungan kembali atas ajaran moral, teologi, doktrin sosial, politik, dan ekonomi yang dulu pernah menjadi jawaban dan alternatif terhadap persoalan dehumanisasi di zamannya.³⁰

Menurut Fahmi Huwaidi, pemahaman keagamaan sebagian besar umat Islam dewasa ini hanya berorientasi pada fikih. Pemahaman semacam ini, menurut Fahmi, merupakan *al-fahm al-manqūsh* (pemahaman yang tereduksi) terhadap agama. Sikap serta perilaku keberagamaan yang hanya tertuju pada fikih tersebut merupakan *al-tadayyun al-manqūsh* (keberagamaan yang tereduksi). Pemahaman yang tereduksi terhadap agama merupakan hasil logis dari pendidikan Islam yang rusak. Sejak dini ladang nalar kita telah ditanami benih-benih pemahaman yang hanya berorientasi akhirat atau menarik-diri dari gelanggang dunia demi akhirat.³¹

Dinding pemisah antara agama dan dunia berdiri tegak, baik di ranah akal-nalar maupun di wilayah wacana Islam secara umum. Terkikisnya peradaban Islam di ranah nalar menyebabkan terkikisnya peran agama dalam kehidupan amaliah. Maka, banyak aspek sosial dari kehidupan kita tidak lagi menjadi perhatian agama. Agama menjadi sangat kerdil dan hanya menjadi salah satu mata pelajaran di sekolah-sekolah, atau hanya menjadi pengisi salah satu acara televisi. Kebanyakan guru agama hanya fasih bicara soal-soal akidah dan ibadah dalam pengertian tata cara yang mengatur hubungan hamba

30 Mansour Fakihi, *Bebas dari Neoliberalisme*, Yogyakarta: INSIST Press, cet. I, 2003, hal. 242-243. Lihat juga Ziaul Haque, *Revelation & Revolution in Islam* (terj. E. Setiyawati al Khattab, *Wahyu dan Revolusi*), Yogyakarta: LKIS, cet. I, 2000, hal. 33-34.

31 Fahmī Huwaidī, *al-Tadayyun al-Manqūsh*, Kairo: Dār al-Syurūq, cet. I 1994, hal. 11.

dengan Tuhannya. Sedang hubungan hamba dengan sesama dan masyarakatnya luput dari agenda kerja mereka.

Penguasaan materi akidah dan ibadah penting dengan tiga syarat: Dipahami dengan benar, diajarkan kepada orang-orang dengan tujuan menjadikan kualitas hidup mereka lebih baik, dan tidak mengorbankan atau mengabaikan aspek muamalat. Keterfokusan pada aspek akidah dan ibadah mempersempit wilayah interaksi dengan urusan dunia. Pengertian mungkar, dosa dan maksiat kemudian terbatas hanya pada wilayah akidah dan ibadah. Maka ketika hak-hak dasar manusia dilanggar, tatkala harta kaum papa dirampok, saat masyarakat diliputi budaya malas, topang-dagu dan konsumtif, tidak terdengar suara lantang bahwa itu semua merupakan kemungkaran, dosa, dan kemaksiatan.³²

Hingga di sini satu pertanyaan patut diajukan, “Apakah garis pembatas antara hak-hak Allah dan hak-hak manusia itu benar-benar ada, atau hanya bikinan kita belaka?” Beberapa poin berikut dapat menjawab pertanyaan tersebut: *Pertama*, dalam lebih dari 200 ayat, al-Qur’an tidak menyebut langit kecuali dikaitkan langsung dengan bumi. Dari sini dapat disimpulkan bahwa langit (simbol akhirat dan hak-hak Allah) dan bumi (lambang dunia dan hak-hak hamba) merupakan dua sisi untuk satu hakikat yang sama, bukan dua dunia yang terpisah dan tak saling berhubungan. *Kedua*, tauhid mencakup ajaran dan perbuatan; iman selalu bergandengan dengan amal saleh. Amal merupakan implementasi iman. Iman tidak hanya mengarah ke langit. Ia adalah jalan yang memiliki dua arah: menjulang ke langit tapi buahnya harus tampak di bumi. Bahkan bersentuhannya iman dengan bumi merupakan syarat bagi sampainya ia ke langit, dan syarat bagi kesempurnaan iman itu sendiri. Kata Nabi Saw, “Bukanlah iman dengan angan-angan, tetapi apa yang terpaternya dalam hati dan dibuktikan dengan amal-perbuatan” (HR al-Baihaqi).

Ketiga, sikap Islam tentang hubungan dunia dan akhirat merupakan sikap yang mendorong kaum Muslim untuk selalu memadukan keduanya, tidak berpihak kepada salah satunya dengan mengorbankan yang lain:

32 Fahmī, *al-Tadayyun...*, hal. 15.

Dan carilah pada apa yang telah dianugerahkan Allah kepadamu (kebahagiaan) negeri akhirat, dan janganlah kamu melupakan bahagianmu dari dunia (QS al-Qashash [28]: 77).

Dalam sebuah hadits dikatakan, “Yang terbaik dari kalian bukan yang meninggalkan dunia demi akhirat, bukan pula yang meninggalkan akhirat untuk dunia. Tetapi, yang terbaik dari kalian adalah yang mengambil dari ini (dunia) dan ini (akhirat)” (HR Ibn ‘Asâkir dan al-Dailamī).

Keempat, dalam pandangan al-Qur’an manusia adalah makhluk bumi. Akan tetapi, berdasarkan penciptaan dan tugasnya, ia terhubung dengan langit. Sementara dalam jiwanya terdapat tiupan ruh Tuhan dan secercah cahaya-Nya, pada saat yang sama ia adalah khalifah-Nya di bumi. *Kelima*, tercapainya kemaslahatan hamba merupakan tujuan syariat. Ada atau tidak adanya syariat tergantung pada ada atau tidak adanya kemaslahatan manusia.³³

Dari lima kenyataan ini kita dapat menjawab pertanyaan di atas. Sesungguhnya tidak ada garis pembatas antara hak-hak hamba dan hak-hak Allah. Maka ketika al-Qur’an menyebut *harta Allah* (QS al-Nûr [24]: 33) misalnya, itu tak lain berarti *harta milik umum*.

Pernyataan al-Qur’an bahwa harta adalah harta Allah merupakan pernyataan yang amat dalam maknanya. Pernyataan ini menegaskan bahwa setiap pelanggaran atas harta dihukumi sebagai tindak kriminal. Ia juga mengutuk setiap upaya memonopoli harta kaum Muslim. Ketika Mu’awiyah menghambur-hambur harta dari *Bait al-Mâl* dengan dalih bahwa harta itu milik Allah sedang ia berkuasa untuk membelanjakannya sebab dirinya khalifah kaum Muslim, sahabat Abu Dzarr al-Ghifari menentangnya seraya mengingatkan bahwa harta Allah adalah harta seluruh kaum Muslim. Siapa pun tidak boleh mempergunakannya kecuali dalam hal yang mendatangkan kemaslahatan kaum Muslim dan atas persetujuan mereka.³⁴

33 Fahmī, *al-Tadayyun...*, hal. 124-125.

Kisah Mu’awiyah vs Abu Dzarr ini dapat dibaca antara lain dalam Muhammad bin Jarir al-Thabari, *Târîkh al-Umam wa al-Muluk*, Beirut: Dâr al-Kutub al-‘Ilmiyah, cet. I, 1407 H, vol. II, h. 615.

Berikut dialog antara Allah dengan seseorang kelak di hari kiamat. Dialog ini menggambarkan dan menegaskan betapa hak Allah tidak dapat dipisahkan dengan hak hamba:

Allah berfirman, “Wahai anak Adam, Aku sakit. Mengapa kamu tidak menjenguk-Ku?” Anak Adam bertanya, “Tuhanku, bagaimana aku menjenguk-Mu sedang Engkau Tuhan semesta alam?” Allah berfirman, “Tidak tahukah kamu bahwa hamba-Ku, si Fulan, sakit. Mengapa kamu tidak menjenguknya?” Tidak tahukah kamu bahwa jika kamu menjenguknya, niscaya kamu akan menemukan (pahala)-Ku padanya?” “Wahai anak Adam, Aku memintamu makan. Mengapa kamu tidak memberi-Ku makan?” tanya Allah. Anak Adam berkata, “Tuhanku, bagaimana aku memberi-Mu makan sedang Engkau Tuhan semesta alam?” Allah berfirman, “Tidak tahukah kamu bahwa hamba-Ku, si Fulan, memintamu makan. Mengapa kamu tidak memberinya makan? Tidak tahukah kamu bahwa jika kamu memberinya makan pasti kamu akan menemukan (pahala)-nya di sisi-Ku.” Allah bertanya lagi, “Wahai anak Adam, Aku memintamu minum. Mengapa kamu tidak memberi-Ku minum?” Anak Adam berkata, “Tuhanku, bagaimana aku memberi-Mu minum sedang Engkau Tuhan semesta alam?” Allah berfirman, “Hamba-Ku, Fulan, memintamu minum dan kamu tidak memberinya minum. Tidak tahukah kamu bahwa jika kamu memberinya minum pasti kamu akan menemukan (pahala)-nya di sisi-Ku?” (HR. Muslim).

Menjenguk orang sakit, memberi makan orang lapar, dan memberi minum orang haus seperti yang disebutkan hadits di atas hanya sedikit contoh dari tanggung jawab seorang Muslim terhadap sesamanya. Di luar itu masih banyak tanggung jawab dan tugas sosial lainnya.

b. Taat Ritual Saleh Sosial

Ketaatan ritual yang akan dibahas dalam makalah ini akan diwakili oleh shalat, dengan pertimbangan: *Pertama*, yang disinggung secara langsung oleh surah al-Mâ’ûn adalah sekelompok orang yang menjalankan shalat (*mushallîn*). *Kedua*, shalat merupakan ibadah ritual yang paling kental dan signifikan dalam Islam.

Dalam al-Qur`an, shalat—dalam pengertian terminologis sebagai salah satu rukun Islam—disebutkan dalam banyak sekali ayat. Dalam surah al-Baqarah saja, disebut tidak kurang dari sepuluh kali. Dalam Ayat QS al-Baqarah/2: 3 dinyatakan bahwa mendirikan shalat, bersama iman pada yang gaib dan menafkahkan sebagian rezeki,³⁵ merupakan ciri orang yang takwa. Ayat QS al-Baqarah/2: 45 dan 153 memerintahkan untuk memohon pertolongan kepada Allah dengan sabar dan mendirikan shalat. Dalam ayat ini juga ditegaskan bahwa mendirikan shalat sebagai sarana memohon pertolongan kepada Allah itu sungguh berat, kecuali bagi orang-orang yang khusyuk. Dalam QS al-Baqarah (2): 83, perintah mendirikan shalat disertakan dengan perintah menyembah hanya kepada Allah, berbuat baik kepada kedua orang tua, kaum kerabat, anak-anak yatim, dan orang-orang miskin, mengucapkan kata-kata yang baik kepada sesama manusia, dan menunaikan zakat.³⁶

Ayat QS al-Baqarah (2): 177 menyertakan shalat dengan kewajiban beriman kepada Allah, hari kemudian, para malaikat, kitab-kitab, para nabi; memberi harta yang dicintai kepada kerabat, anak yatim, orang miskin, musafir yang memerlukan pertolongan dan orang yang meminta-minta; memerdekakan hamba sahaya, menunaikan zakat, menepati janji, sabar dalam kesempitan, penderitaan dan dalam peperangan. Ayat ini memberi pelajaran bahwa kebajikan sejati terdiri dari dua unsur: *tashawwur* dan *sulûk*. *Tashawwur* adalah pemahaman yang benar dan penghayatan. Dalam hal ini, beriman kepada Allah, hari kemudian, malaikat, kitab, dan nabi merupakan cerminan dari *tashawwur*. Sedangkan *sulûk* adalah tindak lanjut dan perilaku berupa kesalehan sosial. Dalam hal ini, memberi harta yang dicintai kepada kerabat, anak-anak yatim, orang-orang miskin, *ibn al-sabil* (orang dalam perjalanan) dan seterusnya merupakan per-

35 Disertakannya shalat dengan menafkahkan sebagian rezeki juga dapat dilihat antara lain dalam QS. al-Anfâl/8: 3; al-Ra-d/13: 22; Ibrâhîm/14: 31; al-Hajj/22: 35; Fâthir/35: 29; al-Syûrâ/42: 38.

36 Disertakannya shalat dengan zakat dapat pula dilihat antara lain dalam QS. al-Baqarah/2: 43, 83, 110, 277; al-Nisâ’/4: 77, 162; al-Mâ’idah/5: 12, 55; al-Tawbah/9: 5, 11, 18, 71; Maryam/19: 31, 55; al-Anbiyâ’/21: 73; al-Hajj/22: 41, 78; al-Mu’minûn/23: 2-4; al-Nûr/24: 37, 56; al-Naml/27: 3; Luqmân/31: 4; al-Ahzâb/33: 33; al-Mujâdilah/58: 13; al-Muzammil/73: 20; al-Bayyinah/98: 5.

wujudan dari *sulūk* tersebut. Ayat ini menggariskan bahwa kebajikan sejati (*birr*) adalah terpenuhinya kedua unsur itu.

Ayat QS al-Baqarah (2): 238 menyuruh memelihara shalat dengan khusyuk. Dalam Ayat QS al-Nisâ` (4): 142 dijelaskan bahwa orang munafik jarang melakukan shalat dan scandainya pun shalat maka shalatnya bercirikan malas dan riya. Dalam ayat QS Hûd (11): 87 diceritakan bahwa kaum Nabi Syu'aib yang membangkang berkata kepada beliau, "Apakah shalatmu yang menyuruh kamu agar kami meninggalkan apa yang disembah oleh bapak-bapak kami atau melarang kami memperbuat apa yang kami kehendaki tentang harta kami?" Sebagaimana diketahui, Nabi Syu'aib diutus kepada kaum Madyan. Kepada mereka Nabi Syu'aib menyerukan,

"Hai kaumku, sembahlah Allah, sekali-kali tidak ada Tuhan bagimu selain-Nya. Sesungguhnya telah datang kepadamu bukti yang nyata dari Tuhanmu. Maka sempurnakanlah takaran dan timbangan dan janganlah kamu kurangkan bagi manusia barang-barang takaran dan timbangannya, dan janganlah kamu membuat kerusakan di muka bumi sesudah Tuhan memperbaikinya. Yang demikian itu lebih baik bagimu jika betul-betul kamu orang-orang yang beriman. Dan janganlah kamu duduk di tiap-tiap jalan dengan menakut-nakuti dan menghalang-halangi orang yang beriman dari jalan Allah, dan menginginkan agar jalan Allah itu menjadi bengkok. Dan ingatlah di waktu dulu kamu berjumlah sedikit, lalu Allah memperbanyak jumlah kamu. Dan perhatikanlah bagaimana kesudahan orang-orang yang berbuat kerusakan" (QS al-A'râf [7]: 85-86).

Pada ayat di atas terlihat bahwa seruan Nabi Syu'aib kepada kaumnya untuk menyempurnakan takaran dan timbangan datang segera setelah seruannya untuk menyembah Allah. Ini dengan jelas menunjukkan bahwa makna ibadah mencakup kejujuran dalam bermuamalah (interaksi sosial). Tidak terkecuali kejujuran dalam hal takaran dan timbangan (dunia bisnis). Kejujuran menumbuhkan rasa aman dan nyaman. Keamanan dan kenyamanan merupakan prasyarat bagi perkembangan dan kemajuan masyarakat.

Jawaban kaum Nabi Syu'aib kepada beliau, "*Hai Syu'aib, apakah shalatmu yang menyuruh kamu agar kami meninggalkan apa yang disembah oleh bapak-bapak kami atau melarang kami memperbuat apa yang kami kehendaki tentang harta kami*" ketika beliau menyuruh mereka menghentikan kebiasaan mempermainkan timbangan, menunjukkan adanya hubungan tak terpisahkan antara ketaatan ritual dengan kesalehan sosial.

Mereka, seperti kata al-Thabarî, hendak mengatakan, "Ini adalah harta kami. Kami berhak melakukan apa saja yang kami inginkan terhadap harta ini. Kami bisa mengambil sebagiannya, atau mengolahnya, atau bahkan membuangnya." Syu'aib menolak pola pikir egois mereka. Benar bahwa harta itu harta milik mereka. Tetapi, dari sudut pandang sosial, mereka tidak memiliki hak untuk mempermainkan timbangan dan takarannya. Sebab, itu merugikan harta milik orang lain. Dalam ungkapan lain, pengakuan atas kepemilikan pribadi tidak berarti setiap orang mempunyai kebebasan mutlak. Yang ada adalah kebebasan yang dibatasi oleh kemaslahatan umum.

Di antara kaum Nabi Syu'aib, orang-orang yang melakukan hal ini, yakni mempermainkan harta milik pribadi sekenanya sehingga merugikan orang lain, adalah para pembesar, orang-orang kaya, dan para pejabat yang tidak punya tujuan hidup selain mengumpulkan harta dengan cara apa saja. Mereka tidak pernah segan mengorbankan kepentingan umum demi kepentingan pribadi. Sementara itu Syu'aib berjuang mewujudkan kemaslahatan dan kesejahteraan bagi seluruh lapisan masyarakat.

Ini lah sejatinya yang diperjuangkan Syu'aib ketika ia menyeru mereka,

"Dan janganlah kamu duduk di tiap-tiap jalan dengan menakut-nakuti dan menghalang-halangi orang yang beriman dari jalan Allah, dan menginginkan agar jalan Allah itu menjadi bengkok" (QS al-A'râf [7]: 86).

Dalam konteks sosial, terma "jalan Allah" pada ayat ini dapat dimaknai secara luas. Jalan Allah adalah jalan kebenaran, kejujuran, keadilan, kerja sama, kasih sayang, dan solidaritas.³⁷

37 Lebih jauh tentang tema-tema sosial ini dapat dibaca antara lain, Eko Supriyadi, So-

Seperti biasa, yang menolak ajaran yang diserukan Syu'aib adalah mereka yang disebut al-Qur'an sebagai *al-malâ'* yakni kaum elite, para pembesar, kalangan terkemuka, mereka yang punya kuasa dan harta. Mereka menentang Nabi Syu'aib bukan hanya karena ia menyerukan menyembah Allah, tetapi terutama karena ia memerintahkan meninggalkan perbuatan-perbuatan yang bertentangan dengan tuntutan iman kepada Allah seperti mengurangi takaran dan timbangan serta kegiatan ekonomi lainnya yang merugikan orang lain. Ajaran sosial yang dibawa Syu'aib mengancam kepentingan pribadi mereka. Maka berbagai cara mereka gunakan untuk melawan Syu'aib dan memberantas ajarannya.

Di lain pihak, kelompok masyarakat yang oleh *al-malâ'* biasa dijuluki *arâdzil* (orang-orang hina dan rendah) antusias menyambut dakwah Syu'aib. Dan seperti biasa, guna membendung pengaruh ajaran Syu'aib, *al-malâ'* mengancam, menindas dan mengintimidasi para *arâdzil*:

Pemuka-pemuka dari kaum Syu'aib yang menyombongkan diri berkata: "Sesungguhnya kami akan mengusir kamu hai Syu'aib dan orang-orang yang beriman bersamamu dari kota kami, kecuali kamu kembali kepada agama kami (QS al-A'râf [7]: 88)."

Pemuka-pemuka kaum Syu'aib yang kafir berkata, "Sesungguhnya jika kamu mengikuti Syu'aib, tentu kamu jika berbuat demikian (menjadi) orang-orang yang merugi (QS al-A'râf [7]: 90)."

Hubungan tidak terpisahkan antara shalat sebagai simbol ketaatan ritual dengan kesalahan sosial juga terlihat jelas dalam QS al-'Ankabût [29]: 45:

Dan dirikanlah shalat. Sesungguhnya shalat itu mencegah dari (perbuatan-perbuatan) keji dan mungkar.

sialisme Islam, Pemikiran 'Ali Syari'ati, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, cet. I, 2003; H.O.S. Tjokroaminoto, *Islam dan Sosialisme*, Jakarta: TriDe, cet. I, 2003; M. Amien Rais, *Tauhid Sosial, Formula Menggempur Kesenjangan*, Bandung: Mizan, cet. III, 1998, dan Sayyid Quthb, *Al-'Adâlah al-Ijtimâ'iyah fî al-Islâm*, Kairo: Dâr al-Syurûq, cet. VII, 1980.

Shalat adalah komunikasi dengan Allah di mana orang yang berkomunikasi itu merasa malu bertemu dengan-Nya dengan membawa perbuatan-perbuatan keji dan mungkar. Shalat adalah kesucian dan keterbebasan dari kotor dan jijiknya perbuatan keji dan mungkar. Dalam sebuah hadis, Rasulullah Saw. bersabda, "Orang yang shalatnya tidak mencegahnya dari perbuatan keji dan mungkar, maka shalatnya itu hanya menambah jauh dari Allah" (HR al-Thabrâni).

Sementara itu, pada QS al-Jum'ah (62): 10 dinyatakan bahwa,

Apabila shalat telah ditunaikan, maka bertebaranlah kamu di muka bumi; dan carilah karunia Allah dan ingatlah Allah banyak-banyak supaya kamu beruntung.

Dalam ayat ini terlihat *tawâzun* (keseimbangan) yang merupakan salah satu ciri ajaran Islam. Keseimbangan antara pemenuhan tuntutan hidup dunia, seperti bekerja, banting-tulang, beraktivitas dan berusaha, dengan keharusan mengasingkan ruh, menenangkan dan mensunyikan hati barang sesaat untuk berzikir. Shalat merupakan kebutuhan mendasar bagi kehidupan hati. Tanpanya, ia tidak akan sanggup memikul beban amanah yang amat besar. Zikir juga harus ada dalam usaha mencari pemenuhan kebutuhan hidup. Merasakan kehadiran-Nya membuat kegiatan pemenuhan kebutuhan hidup menjadi bernilai ibadah. Namun demikian, perlu adanya waktu tersendiri untuk melakukan zikir murni, pengasingan dan penyendirian yang total dari kehidupan dunia.

Sedangkan dari QS al-Mâ'ûn (107): 4-7 dapat ditarik pengertian bahwa shalat yang dilakukan secara lalai (asal-asalan), karena riya dan tidak melahirkan kesalehan sosial, pelakunya malah diancam kecelakaan:

Maka kecelakaanlah bagi orang-orang yang shalat, (yaitu) orang-orang yang lalai dari shalatnya, orang-orang yang berbuat riya dan enggan (menolong dengan) barang berguna.

Surah al-Kautsar (108): 2 menegaskan apa yang sudah berulang-ulang dikatakan bahwa ketaatan ritual harus melahirkan kesalehan sosial. Pada ayat ini perintah mendirikan shalat disertakan langsung dengan perintah menyembelih hewan kurban, "maka dirikanlah

shalat karena Tuhanmu dan berkorbanlah.” Yang pertama sebagai simbol ketaatan ritual sedang yang kedua merupakan salah satu manifestasi kesalehan sosial.

Lagi-lagi ini menegaskan bahwa ketaatan ritual harus melahirkan kesalehan sosial. Surah al-Mâ’ûn, betapapun singkatnya, menolak ibadah yang formalistik. Surah ini memandang bahwa menolong orang yang membutuhkan merupakan syarat iman, sama seperti mendirikan shalat dan menjalankannya dengan khushuk. Ia juga mengancam orang yang enggan menolong orang yang membutuhkan dengan *wayl* (kecelakaan). Melalui surah al-Mâ’ûn, al-Qur’an menamai orang yang tidak memiliki kesalehan sosial sebagai orang yang mendustakan agama.³⁸

E. QS AL-KAUTSAR (108)

Ibn ‘Abbas mengatakan bahwa surah ini turun tentang al-Âsh bin Wâ’il. Al-Âsh melihat Rasulullah Saw. keluar dari masjid saat al-Âsh akan memasukinya. Mereka bertemu di pintu Banî Sahm lalu berbincang-bincang, sementara para pentolan Quraisy duduk di dalam masjid. Ketika al-Âsh masuk, mereka bertanya kepadanya, “Siapa orang yang engkau ajak berbincang?” al-Âsh menjawab, “Dia itu *al-abtar* (yang terputus dari rahmat Allah).” Sebelumnya al-Qâsim, putra Rasulullah Saw. dari Khadijah, wafat. Orang-orang Quraisy menamai orang yang tidak punya anak laki-laki sebagai *abtar*. Maka Allah menurunkan surah ini.

Yazîd bin Rûmân mengatakan bahwa al-Âsh bin Wâ’il al-Sahmî apabila disebut nama Rasulullah Saw. ia akan berkata, “Biarkan saja dia. Dia hanya seorang laki-laki yang terputus; tidak memiliki keturunan. Kalau ia mati, putuslah riwayatnya dan kalian akan aman darinya.” Maka, Allah menurunkan surah ini.

38 Lebih gamblang tentang hubungan tak terpisahkan antara ibadah-ibadah ritual dengan kesalehan sosial dapat dibaca, di antaranya, Yûsuf al-Qaradhâwî, *al-‘Ibâdah fî al-Islâm*, Kairo: Maktabah Wahbah, cet. XXIV, 1995; Masdar Farid Mas’udi, *Pajak Itu Zakat, Uang Allah untuk Kemaslahatan Rakyat*, Bandung: Mizan, cet. I (Edisi Baru), 2010, dan Shalâh Sulthân, *Lî al-‘Ibâdah Atsar fî al-Fard Rûhiyan wa Akh-lâqiyân wa ‘Aqliyan wa Badaniyan*, Ohio: al-Markaz al-Amrîkî lî al-Abhâts al-Islâmiyah, cet. II, 2005.

‘Athâ’ dari Ibn ‘Abbâs mengatakan bahwa al-Âsh bin Wâ’il melewati Nabi Saw. dan berkata, “Sesungguhnya aku membencimu dan sesungguhnya kamu benar-benar seorang laki-laki yang terputus.” Maka Allah menurunkan ayat “*Sesungguhnya orang yang membenci kamu* (yakni al-Âsh), *dialah yang terputus* (dari kebaikan dunia dan akhirat).³⁹

Dari Anas, ia berkata, “Pada suatu hari ketika Rasulullah Saw. berada di antara kami, tiba-tiba beliau tertidur, kemudian mengangkat kepalanya dalam keadaan tersenyum. Kami bertanya, ‘Apa yang membuat engkau tertawa, wahai Rasulullah?’ Rasulullah Saw. bersabda, ‘Baru saja turun padaku sebuah surah.’ Kemudian beliau membaca Surah al-Kautsar. Lalu beliau bertanya, ‘Tahukah kalian apa itu *al-Kautsar*?’ Kami menjawab, ‘Allah dan Rasul-Nya lebih tahu.’ Beliau bersabda, ‘*Al-Kautsar* adalah sungai yang telah dijanjikan Tuhanku *‘Azza wa Jalla*. Di dalamnya terdapat kebaikan yang banyak. Ia adalah sungai yang di hari kiamat umatku akan minum darinya. Tempat minumnya (cangkir) sebanyak bintang. Seorang hamba dari mereka dihalau dari telaga itu. Aku berkata, ‘Dia itu umatku.’ Tetapi, dikatakan padaku, ‘Sesungguhnya engkau tidak tahu apa yang ia perbuat sepeninggalmu.’”

Setidak-tidaknya ada 26 pendapat tentang *al-kautsar*. Yang benar adalah apa yang dikatakan Rasulullah Saw. Beliau bersabda, “Ia adalah sungai di surga. Tepiannya terbuat dari emas. Salurannya mutiara dan batu permata. Tanahnya lebih harum dari minyak kesturi. Airnya lebih manis dari madu.” Dari Ibn ‘Abbâs, *al-kautsar* adalah kebaikan yang banyak (*al-khair al-katsîr*).

Surah al-Kautsar antara lain memerintahkan Nabi Saw. untuk beribadah hanya kepada Tuhan yang telah melimpahkan banyak nikmat kepadanya. Kemudian memerintahkan untuk menyembelih hewan, dalam hal ini unta yang merupakan hewan paling berharga bagi orang Arab, sebagai bentuk syukur kepada-Nya atas segala yang telah dianugerahkan Tuhan kepadanya berupa kebaikan dan kemuliaan.⁴⁰

39 Al-Wâhidî, *Asbâb al-Nuzûl*..., hal. 494-495.

40 Muhammad ‘Ali al-Shâbûnî, *Shafwah al-Tafâsîr*, Kairo: Dâr al-Shâbûnî, cet. I, 1997, vol. III, hal. 586.

Surah ini juga menegaskan bahwa mereka yang membenci Nabi-lah yang *abtar*, yakni terputus dari rahmat Allah dan dari segala kebaikan. Berdasar *sabab nuzûl*-nya, yang dimaksud *al-abtar* dalam surah ini adalah al-‘Âsh bin Wâ’il. Hanya saja, pesan-moralnya meliputi siapa saja yang memiliki kelakuan dan sifat buruk seperti al-‘Âsh, yaitu orang-orang yang suka menghina dan mengolok-olok Nabi Saw. Mereka adalah orang-orang yang terputus dari rahmat Allah. Setelah mereka mati, yang tertinggal hanya sebutan buruk dan kutukan bagi mereka. Adapun Nabi Saw., sepeninggal beliau, sebutan untuknya adalah sebutan yang baik hingga akhir zaman. Namanya berkumandang dengan indah di mimbar-mimbar dan menara-menara masjid. Umatnya menyebut namanya seraya menyebut nama-Nya, mereka beriman padanya, dari dulu hingga kiamat kelak. Bagi mereka, sosok beliau seperti seorang ayah yang penuh kasih.

Di luar itu, surah ini mengandung beberapa segi keindahan gaya bahasa, sebagai berikut:

- Penggunaan kata dalam bentuk jamak untuk menunjukkan takzim. Ayat berkata, “*Sesungguhnya Kami...*” bukan “*Sesungguhnya Aku...*”
- Penggunaan *ta’kid* (penegasan) yang posisinya setara dengan *qasam* (sumpah). Ayat berkata, “*Sesungguhnya...*”
- Penggunaan kata dalam bentuk lampau (*mâdhî*) untuk menunjukkan bahwa sesuatu yang dijanjikan benar-benar terjadi. Ayat berkata, “*Sesungguhnya Kami telah memberikan kepadamu...*” bukan “*Sesungguhnya Kami akan memberikan kepadamu...*” Janji yang benar-benar pasti terjadi diungkapkan dengan bentuk lampau seolah-olah janji itu telah terjadi.
- Adanya keserasian bunyi antara ujung ayat pertama (*al-kaûtsar*) dengan ujung ayat terakhir (*al-abtar*). Yang pertama bermakna kebaikan yang banyak, sedangkan yang kedua terputus dari segala kebaikan.

Dengan keringkasannya, surah ini merangkum banyak keindahan sastra dan gaya bahasa.⁴¹ Selain itu, secara substantif surah

41 Al-Shâbûnî, *Shafwah...*, vol. III, hal. 586.

ini mengandung beberapa pelajaran penting, antara lain: *Pertama*, sekurangnya ada dua cara mensyukuri nikmat Allah: mendirikan shalat dan berkorban. Shalat merupakan simbol dari kesalehan vertikal-ritual, sedangkan kurban merupakan simbol kesalehan horizontal-sosial. Ketaatan secara ritual saja belum cukup. Ia harus berefek secara positif pada kesalehan sosial. Bahkan sejatinya seluruh ibadah ritual dirancang dan diorientasikan untuk melahirkan perilaku terpuji dan bermanfaat pada tataran kehidupan sosial. Setelah memasrahkan diri sepenuhnya kepada Allah dalam shalat dan munajat, seorang hamba saleh tidak lantas mengira bahwa urusannya dengan-Nya sudah selesai. Ia punya kewajiban memberi kontribusi kebaikan dan kemanfaatan bagi kehidupan sosial sekitar. Atau, scandainya pun tidak bisa memberi kontribusi dan kemanfaatan bagi sesama, setidaknya tidak menimpakan keburukan atau menjadi beban bagi mereka. Dalam segala hal, Islam selalu menekankan pentingnya totalitas, keseimbangan, dedikasi, kemanusiaan, dan kemasyarakatan.

Kedua, sejak dahulu hingga kapan pun akan selalu ada orang dan kelompok yang benci kepada para pembawa dan pengak kebenaran. Kebencian mereka diungkapkan dalam berbagai bentuk dan cara, mulai dari olok-olok secara verbal hingga tindakan menyakiti secara fisik. Surah ini menunjukkan salah satu bentuk kebencian dan penghinaan mereka terhadap Nabi Muhammad Saw., yaitu sebutan *al-abtar* (orang yang terputus). Dalam pandangan mereka, orang yang tidak memiliki keturunan anak laki-laki adalah seorang yang *abtar*. Namun dalam pandangan Allah, *al-abtar* adalah orang yang terputus dari rahmat-Nya dan dari semua kebaikan. Maka para pembenci dan penghina Nabi-lah sebenar-benarnya *al-abtar*.

F. QS AL-NASHR

Surah ini turun ketika Nabi Saw. pulang dari Perang Hunain. Setelah turun surah ini, beliau hidup dua tahun. Ibn ‘Abbâs mengatakan bahwa ketika Rasulullah Saw. pulang dari Perang Hunain dan ketika itu Allah menurunkan Surah al-Nashr, beliau bersabda, “Hai ‘Alî bin Abî Thâlib, hai Fâthimah! Telah datang pertolongan Allah

dan kemenangan, dan kamu lihat manusia masuk agama Allah berbondong-bondong. Maka Maha Suci Tuhanku dan dengan puji-Nya, aku memohon ampun kepada-Nya, sesungguhnya Dia adalah Maha Penerima taubat.⁴²

Surah ini menunjukkan beberapa prestasi atau pencapaian dakwah Nabi Muhammad Saw. Perjuangan beliau menyebarkan dakwah dan risalah berbuah manis dan membahagiakan. Di antara buah perjuangan itu adalah datangnya pertolongan Allah untuk agama-Nya yang benar mengalahkan kebatilan, serta kemenangan berupa pembebasan kota Makkah di bawah kepemimpinan Nabi Saw., dan berbondong-bondongnya manusia (berbagai jenis dan suku-bangsa Arab) memeluk agama Allah.

Kemudian surah ini mengingatkan Nabi Saw.; setelah semua prestasi dan pencapaian itu, maka sucikanlah Tuhan dengan memuji-Nya. Sucikanlah Dia dari mengabaikan kebenaran yang dicabik-cabik dan diterkam oleh kebatilan. Sucikanlah Dia dari mengingkari janji-Nya untuk membelamu, Muhammad. Sucikanlah Dia dengan memuji dan memuja-Nya bahwa Dia Maha Kuasa yang tidak mungkin dikalahkan, Maha Bijaksana yang kadang mengulur waktu bagi kaum kafir guna menguji kesabaran kaum Mukmin. Dia tidak akan menyalahkan kebaikan orang-orang yang berbuat baik dan pasti membalas kejahatan orang-orang yang berbuat jahat. Dia Maha Melihat apa yang ada di hati orang-orang yang ikhlas dan apa yang ada di hati orang-orang munafik. Dia tidak akan tertipu oleh tampilan lahir orang-orang yang riya.

Hal lain yang harus dilakukan oleh Nabi Muhammad Saw. dalam rangka mensyukuri prestasi dan pencapaian dakwahnya adalah istighfar, memohon ampunan-Nya. Mohonlah pada-Nya untuk mengampunimu dan sahabat-sahabatmu atas apa yang telah mereka perbuat berupa kepanikan dan kesedihan akibat terlambatnya pertolongan dan kemenangan. Istighfar sejati hanya dicapai dengan taubat yang tulus. Taubat dari kepanikan hanya bisa diraih dengan menyempurnakan keyakinan bahwa janji Allah pasti ter-

42 Al-Wāhidī, *Asbāb al-Nuzūl*..., hal. 497.

bukti sehingga keyakinan ini mengalahkan segala kekhawatiran saat berbagai ujian dan cobaan mendera.⁴³

Jamāluddīn al-Qāsimī mencatat beberapa poin tentang surah ini:

Pertama, semua ahli tafsir sepakat bahwa yang dimaksud *al-fath* (kemenangan) dalam surah ini adalah *fath Makkah* (pembebasan Kota Makkah). Suku-suku Arab berbondong-bondong masuk Islam saat pembebasan Kota Makkah. Sebelumnya mereka berkata, “Jika ia (Muhammad) dapat mengalahkan kaumnya, maka ia benar seorang nabi.” Maka ketika Allah menaklukkan kota Makkah untuk Nabi Saw., mereka pun berduyun-duyun masuk Islam. Tidak sampai dua tahun, iman (Islam) sudah meliputi Jazirah Arab. Islam pun berkembang di seluruh kabilah Arab.

Kedua, jika disepakati bahwa *al-fath* dalam surah ini adalah *fath Makkah*, maka tentang kapan turunnya surah ini terdapat dua pendapat. Pendapat pertama mengatakan bahwa *fath Makkah* terjadi tahun 8 hijrah, sedangkan surah ini turun tahun 10 hijrah. Setelah surah ini turun, Nabi Saw. hidup 70 hari. Pendapat kedua mengatakan bahwa surah ini turun sebelum *fath Makkah*. Surah ini merupakan *wa’d* (janji) Allah untuk Rasulullah Saw. tentang pertolongan-Nya dan kemenangan beliau atas penduduk Makkah. Jika pendapat ini benar, maka surah ini mengandung mukjizat, yaitu pemberitaan tentang sebuah kejadian yang akan terjadi pada masa datang, kemudian kejadian itu benar-benar terjadi persis sesuai dengan yang diberitakan. Berita seperti ini jelas merupakan mukjizat.⁴⁴

Ketiga, yang dimaksud *nās* (manusia) pada ayat “*dan kamu lihat manusia masuk agama Allah berbondong-bondong*” (ayat 2) adalah orang-orang Arab. Secara spesifik, yang dimaksud adalah para penyembah berhala, sebab orang-orang Nasrani umumnya tidak masuk Islam ketika Nabi Saw. masih hidup, dan mereka lebih memilih membayar *jizyah*.

Keempat, al-Bukhārī meriwayatkan dari Â’isyah ra., ia berkata, “Tidaklah Nabi Saw. shalat setelah turun Surah *idzâ jâ’ nashr Allâh*, kecuali beliau mengucapkan *subhâna’ka rabbanâ wa bihamdika, al-*

43 Muhammad Jamāluddīn al-Qāsimī, *Mahâsin al-Ta’wîl* (ed. Muhammad Bâsil), Beirut: Dâr al-Kutub al-‘Ilmiyah, cet. I, 1418 H, vol. IX, hal. 560.

44 Al-Qāsimī, *Mahâsin*..., vol. IX, hal. 561.

lāhuma ighfir li (Mahasuci Engkau Tuhan kami, dan dengan puji-Mu, ya Allah ampunilah untukku) di dalamnya.” Dengan demikian, Nabi Saw. menempatkan perintah Allah berupa *tasbih*, *tahmid* dan *istighfā* pada waktu dan keadaan termulia, yakni shalat.⁴⁵

G. QS AL-MASAD (111)

Ibn ‘Abbās mengatakan bahwa pada suatu hari Rasulullah Saw. mendaki Bukit Shafā, lalu berseru, “Ya *shabāhah!*”⁴⁶ Maka berkumpul orang-orang Quraisy dan bertanya kepada beliau, “Ada apa denganmu?” Beliau bersabda, “Bagaimana pendapat kalian jika aku beritahu bahwa musuh akan datang pada pagi atau sore hari, apakah kalian akan membenarkanku?” Mereka menjawab, “Ya.” Beliau bersabda lagi, “Sesungguhnya aku pemberi peringatan bagi kalian bahwa di hadapanku ada azab yang amat berat.” Abū Lahab berkata, “Kebinasaaanlah bagimu! Hanya untuk inilah kamu memanggil kami semua?” Maka, Allah menurunkan surah al-Masad.⁴⁷

Masih dari Ibn ‘Abbās, ia mengatakan bahwa Rasulullah Saw. berdiri lalu berseru, “Wahai keluarga Ghālib! Wahai keluarga Lu‘ay! Wahai keluarga Murrah! Wahai keluarga Kilāb! Wahai keluarga Qushay! Wahai keluarga ‘Abd Manāf! Sesungguhnya aku tidak memiliki sesuatu pun dari Allah untuk kalian, tidak juga memiliki bagian dari dunia. Aku hanya meminta kalian berkata, ‘Tidak ada tuhan kecuali Allah.’ Ketika itu Abū Lahab berkata, “Kebinasaaan untukmu! Hanya untuk ini kamu memanggil kami?” Maka Allah menurunkan ayat “*Binasalah kedua tangan Abu Lahab...*”

Dari Ibn ‘Abbās juga, ia mengatakan bahwa ketika Allah menurunkan ayat “*Dan berilah peringatan kepada kerabat-kerabatmu yang terdekat,*”⁴⁸ Rasulullah Saw. menaiki Bukit Shafā lalu berseru, “Ya *shabāhah!*” Maka orang-orang berkumpul di dekat beliau. Ada yang datang sendiri, ada pula yang mengutus utusan. Lalu beliau me-

45 Al-Qāsimī, *Mahāsīn...*, vol. IX, hal. 562.

46 Kata *yā shabāhah* biasa digunakan orang Arab ketika mereka akan melakukan serangan (perang). Serangan yang mereka lakukan kebanyakannya dilakukan waktu subuh. Mereka pun menamai hari serangan dengan hari subuh. Orang yang berteriak *yā shabāhah* seakan berkata, “Musuh telah menyerah kita!”

47 Al-Wāhidī, *Asbāb al-Nuzūl...*, hal. 498.

48 QS al-Syu‘arā’/26: 214.

manggil, “Wahai Banī ‘Abd al-Muthallib! Wahai Banī Fihri! Wahai Banī Lu‘ay! Jika aku kabarkan kepada kalian bahwa pasukan berku-da di balik gunung ini akan menyerbu kalian, apakah kalian akan membenarkanku?” Mereka menjawab, “Ya.” Lalu beliau melanjutkan, “Sesungguhnya aku pemberi peringatan bagi kalian bahwa di depanku ada azab yang sangat berat.” Abū Lahab berkata, “Kebinasaaanlah bagimu di sisa harimu. Kamu panggil kami hanya untuk ini?” Maka Allah menurunkan ayat “*Binasalah kedua tangan Abu Lahab...*”⁴⁹

Surah ini berisi doa jelek bagi Abū Lahab, yaitu doa bagi kebina-saaan dan kerugian yang besar. Dan memang Abū Lahab benar-benar binasa dan merugi. Buktinya, pada ayat kedua ditegaskan bahwa harta-benda dan apa yang diusahakannya tidak ada gunannya baginya. Semua itu sama sekali tidak ada gunanya baginya terhadap dakwah Nabi Saw. Meski ia paman Nabi Saw., ia merupakan orang yang paling keras penentangan dan permusuhannya terhadap Nabi Saw. Nama asli Abū Lahab adalah Abdul ‘Uzzā. Ia biasa berjalan di belakang Nabi Saw., dan ketika Nabi Saw. berkata sesuatu ia mendustakannya. Maka balasan setimpal baginya adalah masuk neraka yang kadar serta sifatnya hanya diketahui oleh Penciptanya. Yang jelas ia adalah api yang bergejolak. Ia bersama istrinya, pembawa kayu bakar, akan masuk neraka.

Diriwayatkan bahwa istri Abū Lahab suka menebar duri di jalan yang biasa dilalui Rasulullah Saw. setelah kejadian yang disebut dalam *sabab nuzūl* surah ini. Dikatakan juga bahwa ia berusaha keras menimbulkan permusuhan antara Nabi Saw. dan orang-orang. Yang jelas, ia selalu membawa kayu bakar fitnah ke mana-mana untuk menyalakan api permusuhan di antara manusia. Kemudian surah ini menambahkan gambaran keburukan istri Abū Lahab, “*di lehernya ada tali yang dipintal dari sabut.*” Ia mempunyai kalung yang akan ia jual dan hasil penjualannya akan ia gunakan untuk mencelakakan Rasulullah Saw. Sebagai balasan atas perbuatan keji ini, Allah kelak di neraka akan mengalungkan tali di lehernya. Ada yang mengatakan bahwa ayat ini menghinakannya dan menggambarkannya

49 Al-Wāhidī, *Asbāb al-Nuzūl...*, hal. 499.

sebagai wanita pembawa kayu bakar yang hina. Ini untuk merendahkan kesombongannya dan suaminya, Abû Lahab.⁵⁰

Dari surah ini kita dapat mengambil pelajaran antara lain bahwa penentangan terhadap para pembawa kebenaran tidak selalu datang dari orang lain yang tidak memiliki hubungan kekerabatan. Penentangan itu acap-kali datang dari keluarga atau kerabat sendiri. Abû Lahab adalah paman Nabi Saw. Orang yang semestinya menjadi pembela utama Nabi Saw. dalam menyebarkan dakwah justru menjadi penentang paling sengit. Setidak-tidaknya dia tidak menunjukkan penolakan atau menyatakan permusuhan jika memang tidak mau mengikuti seruan dakwah Nabi Saw. Bagi Nabi Saw. sendiri penolakan, penentangan dan permusuhan dari kalangan keluarga sendiri tentu lebih menyakitkan.

Di mana-mana, para penentang dan penghina kebenaran selalu bekerja sama satu sama lain, saling mendukung, saling menyokong dan bahu-membahu. Bagi Abû Lahab, dukungannya tidak jauh-jauh; ia datang dari istrinya. Dalam banyak kejadian pasangan suami-istri sering jadi pasangan dalam keburukan. Amat mengerikan seorang istri yang menjadi pendukung kejahatan suaminya. Sungguh menakutkan seorang istri yang menjadi pembela keburukan suaminya.

Surah ini menggambarkan apa yang dilakukan istri Abû Lahab dalam menyokong dan mendukung kejahatan suaminya. Yaitu menebar fitnah di mana-mana, di semua kalangan manusia, untuk menyulut api permusuhan terhadap Nabi Saw. Sempurnalah kerja sama pasangan suami-istri ini. Sang suami bertindak sebagai tokoh utama pembenci dan penghina Nabi Saw., sedangkan sang istri lebih banyak berkiprah di lapangan; menebar fitnah, memancing kebenaran, menyulut permusuhan terhadap Nabi Saw.

H. QS AL-IKHLÂSH (112)

Qatâdah, al-Dhahhâk dan Muqâtil mengatakan bahwa sekelompok orang Yahudi mendatangi Nabi Saw. Mereka berkata, "Sebutkan kepada kami ciri-ciri Tuhanmu. Dalam kitab Taurat Allah menyebut-

50 Muhammad Mahmûd al-Hijâzî, *al-Tafsîr al-Wâdhîh*, Beirut: Dâr al-Jil al-Jadîd, cet. X, 1423 H, vol. III, hal. 917.

kan ciri-ciri-Nya. Ceritakan kepada kami, terbuat dari apa Dia dan dari jenis apa Dia? Apakah Dia dari emas atau tembaga atau perak? Apakah Dia makan dan minum? Dari siapa Dia mewarisi dunia dan kepada siapa Dia akan mewariskannya?" Maka Allah menurunkan surah ini.

Ubay bin Ka'ab mengatakan bahwa orang-orang musyrik berkata kepada Rasulullah Saw., "Ceritakan kepada kami ciri-ciri Tuhanmu!" Maka Allah menurunkan surah ini. Jâbir mengatakan bahwa orang-orang berkata, "Ya Rasulullah, ceritakan kepada kami Tuhanmu!" Maka turunlah surah ini.⁵¹

Seperti dinyatakan al-Marâghî, surah ini mengandung pilar terpenting penopang risalah Nabi Saw, yakni *tauhîd wa tanzîh* (mengesakan dan menyucikan Allah). Dalam sebuah riwayat dikatakan bahwa surah ini setara dengan sepertiga al-Qur'an. Itu karena orang yang memahami maknanya serta merenungkan isi-kandungannya, akan tahu bahwa seluruh ajaran agama yang berhubungan dengan masalah tauhid dan *tanzîh* merupakan penjelasan terhadap apa yang telah disebutkan secara global dalam surah ini.

Surah ini menyuruh Nabi Saw. untuk menjelaskan empat perkara penting kepada mereka yang memintanya menjelaskan sifat Tuhan. *Pertama*, Dia adalah Allah Yang Maha Esa, suci dari ketersusunan dan keterbilangan. Keterbilangan dalam Zat membutuhkan bagian-bagian. Sedang Allah tidak membutuhkan sesuatu pun. *Kedua*, Allah adalah tempat meminta. Kepada-Nya semua hamba harus menuju dan mengarah untuk mengadakan semua masalah yang sedang mereka hadapi atau meminta apa yang mereka perlukan, langsung tanpa perantara. Penjelasan ini menolak akidah-keyakinan orang-orang musyrik Arab yang mempercayai adanya penengah atau penyambung antara makhluk dengan Tuhan.

Ketiga, Allah itu tidak beranak dan tidak diperanakkan. Maha Suci Tuhan dari memiliki anak. Ini merupakan bantahan terhadap orang-orang musyrik Arab yang mempercayai bahwa malaikat adalah anak perempuan Allah dan terhadap orang-orang Nasrani yang meyakini Isâ al-Masîh anak Allah. Juga Maha Suci Tuhan dari diperanakkan. Jika Tuhan diperanakkan, maka berarti Dia memi-

51 A-Wâhidî, *Asbâb al-Nuzûl*..., hal. 500-501.

liki kesamaan dengan selain-Nya, yaitu keberadaan-Nya didahului ketiadaan. Mahasuci Dia dari hal demikian. Ibn ‘Abbâs berkata, “Allah tidak beranak seperti beranaknya Maryam, dan tidak diperanakkan seperti diperanakannya Isâ dan ‘Uzair.” Ini bantahan bagi orang-orang Nasrani yang mengatakan Isâ anak Allah dan orang-orang Yahudi yang mengatakan ‘Uzair anak Allah.

Keempat, Allah itu tidak ada sesuatu pun yang setara dengan-Nya. Tidak ada bagi-Nya pesaing atau pembeda. Lagi-lagi ini merupakan bantahan terhadap orang-orang musyrik Arab yang menjadikan para malaikat sebagai sekutu bagi Allah.

Dengan demikian, surah ini, seperti disimpulkan al-Marâghî, menafikan syirik dengan semua jenis dan macamnya. Allah telah menafikan dari Diri-Nya keterbilangan dengan firman-Nya, “*Allah Maha Esa*”. Dia menafikan dari Diri-Nya segala macam keterangan atau kebutuhan kepada apa pun atau siapa pun. Justru semua membutuhkan-Nya dan bergantung kepada-Nya: “*Allah adalah tempat meminta*.” Kemudian Dia menafikan dari Diri-Nya kemiripan dan keserupaan dengan sesuatu dengan firman-Nya, “*Tidak beranak*.” Lalu menafikan dari Diri-Nya kebaruan dan kebermulaan dengan firman-Nya, “*dan tidak diperanakkan*.” Dan terakhir Dia menafikan dari Diri-Nya pesaing dan sekutu dengan firman-Nya, “*dan tiada sesuatu pun yang setara dengan-Nya*.” Maha Suci Allah dari apa yang dikatakan oleh orang-orang zalim dengan penuh kesombongan dan keangkuhan.⁵²

Hemat penulis, makna-makna tauhid yang amat mendasar yang dimuat dalam surah al-Ikhlâsh ini perlu diperluas jangkauan makna dan lingkup pemahamannya; bukan melulu berkaitan dengan aspek akidah-keimanan melainkan menjangkau juga ranah sosial-ekonomi. Kenyataannya, banyak orang yang mengaku beriman-tauhid sesuai ajaran surah al-Ikhlâsh perilakunya di tingkat kehidupan sosial jauh dari pesan-pesan tauhid.

Tuhan memang dicesakan di tingkat lisan, tapi hawa nafsu diperturukkan di tingkat perbuatan. Tuhan memang diagungkan di tingkat pengakuan, tapi gunungan harta dijadikan tujuan utama

⁵² Ahmad Mushthafâ al-Marâghî, *Tafsîr al-Marâghî*, Mesir: Mathba’ah Mushthafâ al-Bâbî al-Halabî, cet. I, 1946, vol. XXX, hal. 265-266.

di tingkat kehidupan. Tuhan memang disucikan di masjid-masjid, tapi kedudukan dijadikan orientasi utama hidup di tingkat aksi dan pelaksanaan. Nama Tuhan memang dikumandangkan di menara-menara, tapi jabatan dikejar-kejar sedemikian dengan mengabaikan aturan-Nya di tingkat pengejawantahan. Nama Tuhan memang dipuji dan disucikan di tempat-tempat peribadatan, tapi diri-sendiri selalu ditonjol-tonjolkan agar mendapat pujian dan sanjungan serta pengutamaan dari orang lain di tingkat kemasyarakatan. []

BAB ENAM

PENUTUP

Dari keseluruhan pemaparan terdahulu, beberapa poin dapat disebutkan sebagai kesimpulan: *Pertama*, konsep *maʿiyyah-madaniyyah* dan *asbâb al-nuzûl* dalam literatur-literatur 'Ulûm al-Qurʾân dapat dijadikan landasan normatif bagi disentuhkannya pendekatan sosiologis dan historis terhadap kajian-kajian kealquranan. Ilmu *maʿiyyah-madaniyyah* dan *asbâb al-nuzûl* sejatinya merupakan petunjuk yang jelas betapa al-Qurʾân turun dalam rentang 23 tahun secara berangsur-angsur, dialogis dan dialektis. Ia tidak turun di ruang hampa. Ia turun dalam ruang sejarah, yakni sebuah masyarakat yang memiliki tata budaya, aturan sosial, adat-istiadat, norma dan pranata lainnya. Al-Qurʾân turun untuk menyapa, mendengar, memahami, berdialog dan berdialektika dengan semua itu. Komunikasi al-Qurʾân adalah komunikasi dua arah. Sekali lagi, ilmu *maʿiyyah-madaniyyah* dan *asbâb al-nuzûl*

memberi jalan bagi penelusuran kealquranan dengan pendekatan sosiologis-historis.

Kedua, ilmu *maʿiyyah-madaniyyah* merupakan salah satu cara terbaik mengetahui perjalanan dakwah Nabi Saw., perjalanan kedewasaan umat Islam awal, dan perjalanan hukum Islam. Dua tipologi ayat yang kemudian dapat kita amati dalam ayat-ayat al-Qurʾan menggambarkan perjalanan-perjalanan itu. Jadi, dua tipologi itu tidak bisa diartikan begitu saja tanpa mengaitkannya dengan dua fase kesejarahan dalam perjalanan wahyu al-Qurʾan dalam membimbing, memantau, dan mengarahkan dakwah Nabi Saw. Lewat ilmu *maʿiyyah-madaniyyah*, pembacaan dan pengkajian atas ayat-ayat atau surah-surah al-Qurʾan dengan tinjauan sosiologis-historis bukan hanya mungkin, tapi merupakan keniscayaan. Kajian tentang *maʿiyyah-madaniyyah* dengan melibatkan pendekatan sosiologis dan kesejarahan menjadikan teks-teks al-Qurʾan lebih hidup dan responsif terhadap dinamika sosial-kemasyarakatan.

Ketiga, ilmu *Asbâb al-Nuzûl* sesungguhnya menunjukkan pentingnya pembacaan teks yang berkesadaran historis. Bahwa yang kita baca bukan melulu teks secara lahiriah, melainkan banyak hal yang mengelilingi teks. Yang kita baca adalah hakikat realitas, bukan bentuk formalnya: hakikat manusia, bukan wujud luarnya; kesejatan, bukan sesuatu yang artifisial. Sedemikian pentingnya pengetahuan tentang *asbâb al-nuzûl* sehingga dapat dimengerti jika para ulama tepercaya melarang siapa pun menafsirkan al-Qurʾan jika buta tentang *asbâb al-nuzûl*. Tidak mungkin mengetahui tafsir al-Qurʾan tanpa pengetahuan tentang kisah-kisahannya dan penjelasan-penjelasan lain menyangkut proses *nuzûl*-nya.



Buku ini jelas masih memerlukan kajian-kajian lanjutan. *Pertama*, bukan hanya topik *maʿiyyah-madaniyyah* dan *asbâb al-nuzûl* saja yang pemahaman dan wawasannya perlu diperluas sesuai dengan tema-tema dan konteks kekinian. *Kedua*, kontekstualisasi beberapa surah dan ayat yang terdapat dalam buku ini harus diakui masih terbilang mentah. Perlu pematangan lebih lanjut, terutama dalam hal pendekatan sosiologis-historis. *Ketiga*, sesungguhnya semua su-

rah dan ayat dapat didekati dengan pendekatan sosiologis-historis. Surah-surah dan ayat-ayat yang dibahas dalam buku ini hanya beberapa saja sekadar contoh sederhana. Maka kajian-kajian serupa ke depan dapat terus dikembangkan, dimatangkan serta diperkaya.[]

DAFTAR PUSTAKA

- Abdurrahman, Moeslim, *Islam Transformatif*, Jakarta: Pustaka Firdaus, cet. III, 1997.
- Abû Dâwud, Sulaimân bin al-Asy'ats, *Sunan Abî Dâud* (ed. Muhammad Muhy al-Dîn), Beirut: Dâr al-Fikr, tt.
- Abû Khalîl, Syaûqî, *Athlas al-Sîrah al-Nabawiyah*, Damaskus: Dâr al-Fikr, cet. IV, 2006.
- Abû Syuhbah, Muhammad bin Muhammad, *al-Madkhal li Dirâsah al-Qur`ân al-Karîm*, Kairo: Maktabah al-Sunnah, cet. II, 2003.
- Abû Syuhbah, Muḥammad, *al-Sîrah al-Nabawiyah fî Dhaw` al-Qur`ân wa al-Sunnah*, Damaskus: Dâr al-Qalam, cet. III, 1996.
- Abû Zaid, Nashr Hâmid, *Mafhûm al-Nash: Dirâsah fî 'Ulûm al-Qur`ân*, Kairo: al-Hai'ah al-Mishriyah al-'Âmmah li al-Kitâb, 1990.
- Alûsî, Maḥmûd, *Rûḥ al-Ma'ânî fî Tafsîr al-Qur`ân al-'Azhîm wa al-Sab' al-Matsânî*, Beirut: Dâr Ihya` al-Turâts al-'Arabî, tt.
- Amal, Taufik Adnan, *Rekonstruksi Sejarah al-Qur'an*, Jakarta: Yayasan Abad Demokrasi (Edisi Digital), 2011.
- Amstrong, Karen, *Muhammad, A Biography of the Prophet* (terj. Muhammad Sang Nabi, *Sebuah Biografi Kritis, oleh Sirikit Syah*), Surabaya: Risalah Gusti, cet. XVI, 2005.
- Asqalânî, Ahmad bin 'Alî, *al-Ujûb fî Bayân al-Asbâb* (ed. 'Abdul Hakîm Muhammad al-Anîs), Dâr Ibn al-Juwaynî, tt.
- Asqalânî, Ibn Hajar, *al-Ishâbah fî Tamyîz al-Shahâbah*, Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyah, 1995.
- Azad, Maulana Abul Kalam, *Hikmah al-Fatihah, Konsep Tuhan dalam al-Qur'an*, Depok: Mushaf, cet. I, 2007.
- Baghawî, al-Husain bin Mas'ûd, *Ma'âlim al-Tanzîl*, Beirut: Dâr al-Ma'rifah, cet. II, 1987.

288 ABAD BADRUZAMAN

- Barâwî, Râsyid, *al-Qashash al-Qur`ânî; Tafsîr Ijtima'î*, Kairo: Dâr al-Nahdhah al-'Arabiyah, cet. I, 1978.
- Baydhâwî, Abdullâh bin 'Umar, *Anwâr al-Tanzîl wa Asrâr al-Ta`wîl Tafsîr*, Beirut: Dâr al-Fikr, 1996.
- Biqâ'î, Ibrâhîm bin 'Umar, *Nazhm al-Duwar fî Tanâsub al-Âyât wa al-Suwar*, Kairo: Dâr al-Kutub al-Isâmî, tt.
- Bukhârî, Muhammad bin Ismâ'il, *al-Jâmi' al-Shâhiḥ al-Mukhtashar* (ed. Mushthafa Dyb al-Bughâ), Yamamah-Beirut: Dâr Ibn Katsîr, cet. III, 1987.
- Chirzin, Muhammad, *Buku Pintar Asbabun Nuzul*, Jakarta: Zaman, cet. I, 2011.
- Dânî, Utsmân bin Sa'id, *al-Bayân fî 'Add Ayy al-Qur`ân*, Kuwait: Markaz al-Makthûthâth wa al-Turâts, cet. I, 1994.
- Dhaif, Syaûqî, *Târîkh al-Adab al-'Arabî*, Kairo: Dâr al-Ma'ârif, cet. IV, tt.
- Digital Islamic Project, *Encyclopedia of Shia* (terj. *Antologi Islam, Sebuah Risalah Tematis dari Keluarga Nabi*, oleh Rofik Suhuddkk.), Jakarta: Penerbit al-Huda, cet. I, 2005.
- Dzahabî, Syamsuddîn, *Siyar A'lâm al-Nubalâ'*, Beirut: Mu'assasah al-Risalah, cet. I, 1403 H.
- Engineer, Asghar Ali, *The Qur'an Women and Modern Society* (terj. Agus-Nuryatno: *Pembebasan Perempuan*), Yogyakarta: LKiS, cet. I, 2003.
- Fakih, Mansour, *Bebas dari Neoliberalisme*, Yogyakarta: INSIST Press, cet. I, 2003.
- Fâkihî, Muḥammad bin Ishâq, *Akḥbâr Makḥḥah fî Qadîm al-Dahr wa Hadîthih*, Beirut: Dâr Khadhr, cet. II, 1414 H.
- Ghadhbân, Yasin, *Madînah Yatsrib Qabl al-Islâm*, Amman: Dâr al-Basyîr, cet. I, 1993.
- Ghazâlî, Muhammad, *Nahw Tafsîr Mawdhû'î li Suwar al-Qur`ân al-Karîm*, Kairo: Dâr al-Syurûq, cet. VIII, 2005.
- Haikal, Muḥammad Husein, *Hayât Muḥammad*, Kairo: Dâr al-Ma'ârif, cet. IX, tt.
- Hanafî, Hassan, *al-Dîn wal al-Tsaurah fî Mishr (1952-1981)*, Kairo: Maktabah Madbûlî, tt.
- Hanafî, Hassan, *al-Turâts wa at-Tajdîd: Mauqifunâ min al-Turâts al-Qadîm*, Beirut: al-Mu'assasah al-Jâmi'iyah li ad-Dirâsât wa an-Nasy wa at-Tauzi', cet. IV, 1992.

- Haque, Ziaul, *Revelation & Revolution in Islam* (terj. E. Setiyawati Al Khat-tab, *WahyudanRevolusi*), Yogyakarta: LKis, cet. I 2000.
- Hidayat, Komaruddin, *Menafsirkan Kehendak Tuhan*, Jakarta: Teraju, cet. II, 2004.
- Hijâzî, Muhammad Mahmûd, *al-Tafsîr al-Wâdhih*, Beirut: Dâr al-Jail al-Jadîd, cet. X, 1413 H.
- Hitti, Philip K., *History of The Arabs; From the Earliest Times to the Present* (terj. *History of The Arabs*, oleh R. Cecep Lukman Yasin dan Dedi Slamet Riyadi), Jakarta: PT SERAMBI ILMU SEMESTA, cet. I, 2006.
- <http://ar.wikipedia.org/wiki/عماليق>.
- <http://saraer.org/essaydetails.php?eid=195&cid=393>
- <http://saraer.org/essaydetails.php?eid=195&cid=393>
- <http://saraer.org/essaydetails.php?eid=195&cid=393>
- <http://saraer.org/essaydetails.php?eid=195&cid=393>
- <http://www.lahaonline.com/articles/view/43173.htm>
- Husain, Thâhâ, *al-Fitnah al-Kubrâ*, Kairo: Dâr al-Ma'ârif, cet. XIV, tt.
- Husain, Thâhâ, *al-Wa'd al-Haqq*, Kairo: Dâr al-Ma'ârif, cet. XXXVII, tt.
- Husain, Thâhâ, *'Alâ Hâmis al-Sîrah*, Kairo: Dâr al-Ma'ârif, cet. XXIV, tt.
- Huwaîdî, Fahmî, *al-Tadayyun al-Manqûsh*, Kairo: Dâr al-Syurûq, cet. I 1994.
- Ibn 'Âsyûr, Muhammad al-Thâhir, *al-Tahrîr wa al-Tanwîr*, Tunis: Dâr Sahnûn li al-Nasyr wa al-Tauzî, 1997.
- Ibn 'Âsyur, Muhammad Thâhir, *Ushûl al-Nizhâm fî al-Islâm*, Kairo: Dâr al-Salam, cet. I, 2005.
- Ibn al-Âtsî, Izzuddîn al-Syaibânî, *al-Kâmil fî al-Târîkh*, Yordania: Bayt al-Afkâr al-Dawliyah, tt.
- Ibn al-Hajjâj, Muslim, *al-Musnad al-Shahîh al-Mukhtashar* (ed. Muhammad Fu'ad 'Abdul Bâqî), Beirut: DârIhyâ' al-Turâts al-'Arabî, tt.
- Ibn Anas, Mâlik, *Muwatha' al-Imâm Mâlik* (ed. Taqy al-Dîn al-Nadawî), Damaskus: Dâr al-Qalam, cet. I, 1991.
- Ibn Hanbal, Ahmad, *Masâ'il al-Imâm Ahmad*, Delhi: al-Dâr al-'Ilmiyah, cet. I, 1988.
- Ibn Hanbal, Ahmad, *Musnad al-Imâm Ahmad bin Hanbal* [ed. Syu'aib al-Arna'ûth, dkk], Mu'assasah al-Risâlah, cet. I, 2001.

- Ibn Hanbal, Ahmad, *Musnad al-Imâm Ahmad bin Hanbal*, Kairo: Mu'assasah Qurthubah, tt.
- Ibn Hisyâm, Abdul Malik, *al-Sîrah al-Nabawiyah* (ed. ThahaAbd al-Ra'ûf), Beirut: Dâr al-Jail, 1411 H.
- Ibn Ishâq, Muḥammad, *al-Mubtada' wa al-Mab'ats wa al-Maghâzî (Sîrah Ibn Ishâq)*, Ma'had al-Dirâsât wa al-Abḥâts li al-Ta'rîb, tt.
- Ibn Katsîr, Ismâ'îl, *al-Bidâyah wa al-Nihâyah*, Beirut: Maktabah al-Ma'ârif, tt.
- Ibn Katsîr, Ismâ'îl, *Tafsîr al-Qur`ân al-'Azhîm*, Beirut: Dâr al-Fikr, 1401 H.
- Ibn Katsîr, Ismâ'îl, *Tafsîr al-Qur`ân al-'Azhîm*, Dâr Thayyibah li al-Nasyr wa al-Tauzî, cet. II, 1999.
- Ibn Mâjah, Muhammad bin Yazîd, *Sunan Ibn Mâjah* (ed. Muhammad Fu'ad 'Abd al-Bâqî), Beirut: Dâr al-Fikr, tt.
- Izzat, Darwazah Muhammad, *al-Tafsîr al-Hadîts*, Kairo: DârIhyâ' al-Kutub al-'Arabiyah, 1383 H.
- Jashshâsh, Ahmad bin 'Ali, *Ahkâm al-Qur`ân*, Beirut: DârIhyâ' al-Turâts al-'Arabî, 1405 H.
- Jurnal Ilmu dan Kebudayaan ULUMUL QUR`AN, no. 3 vol. VI, 1995, hal. 102-103. Baca pula Ahmad Bahjat, *Anbiyâ' Allâh*, Kairo: Dâr al-Syurûq, cet. XXXII, 2006.
- Kandahlawî, Muḥammad Yûsuf, *Hayâh al-Shahâbah*, Kairo: Maktabah al-Îmân, tt.
- Lings, Martin, *Muhammad: His Life Based on the Earliest Sources* (terj. *Muhammad: Kisah Hidup Nabi Berdasarkan Sumber Klasik*, oleh Qamaruddin SF), Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, cet. VII, 2009.
- Marâghî, Ahmad bin Mushthafâ, *Tafsîr al-Marâghî*, Kairo: Mathba'ah Mushthafâ al-Bâbî al-Halabî, cet. I, 1946.
- Mas'udi, Masdar Farid, *Pajak Itu Zakat, Uang Allah untuk Kemaslahatan Rakyat*, Bandung: Mizan, cet. I (Edisi Baru), 2010.
- Matson, Ingrid, *The Story of the Qur'an* (terj. *Ulumul Qur'an Zaman Kita: Pengantar untuk Memahami Konteks, Kisah, dan Sejarah al-Qur'an*, oleh R. Cecep Lukman Yasin), Jakarta: Zaman, cet. I, 2013.
- Misrawi, Zuhairi, *Mekkah: Kota Suci, Kejuasaan, dan Keteladanan*, Jakarta: PT Kompas Media Nusantara, 2009.
- Mubârakfûrî, Abdurrahmân, *Tuhfah al-Aḥwadî bi Syarh Jâmi' al-Tirmidzî*, Beirut: Dâr al-Fikr, tt.

- Munawar-Rachman, Budhy, *Ensiklopedi Nurcholish Madjid, Pemikiran Islam di Kanvas Peradaban*, Edisi Digital, Yayasan Abad Demokrasi: Jakarta, 2011.
- Musyrifah, Ahmad 'Athiyah, *al-Qadhâ' fi al-Islâm*, Syirkah al-Syarq al-Aw-sath, tt.
- Muthahhari, Murtadha, *Inna ad-Dîn 'inda Allâh al-Islâm* (terj. *Islam dan Tantangan Zaman: Rasionalitas Islam dalam Dialog Teks yang Pastidan Konteks yang Berubah*, oleh Ahmad Sobandi), Jakarta: Sadra Press, cet. I, 2011.
- Muzaini, Khâlid bin Sulaiman, *al-Muharrir fi Asbâb Nuzûl al-Qur'ân min Khilâl al-Kutub al-Tis'ah*, Damâm: Dâr Ibn al-Jauzî, cet. I, 2006.
- Nisâbûrî, Muḥammad al-Hâkim, *al-Mustadrak 'alâ al-Shaḥîḥain*, Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyah, cet. I, 1990.
- Nuhhâs, Ahmad bin Muhammad, *al-Nâsiḥ wa al-Mansûḥ*, Kuwait: Mak-tabah al-Falâh, cet. I, 1408 H.
- Qaradhâwî, Yûsuf, *al-'Ibâdah fi al-Islâm*, Kairo: Maktabah Wahbah, cet. XXIV, 1995.
- Qaradhâwî, Yûsuf, *Fiqh al-Jihâd: Dirâsah Muqâranah li Ahkâmihî wa Falsafatihî fi Dhâ'u al-Qur'ân wa al-Sunnah* (terj. *Fiqh Jihad: Sebuah Karya Monumental Terlengkap Tentang Jihad Menurut al-Qur'an dan Sun-nah*, oleh Irfan Maulana Hakim, dkk), Bandung: Mizan, cet. I, 2010.
- Qâsimî, Muhammad Jamâluddîn, *Mahâsin al-Ta'wîl* (ed. Muhammad Bâ-sil), Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyah, cet. I, 1418 H.
- Qaththân, Mannâ', *Mabâhits fi 'Ulûm al-Qur'ân*, Maktabah al-Ma'ârif li al-Nasyr wa al-Tauzî', cet. III, 2000.
- Qaththân, Mannâ', *Mabâhits fi 'Ulûm al-Qur'ân*, Riyadh: Mansyûrât al-'Ashr al-Hadîts, cet. III, 1973.
- Qumî, Alî bin Ibrâhîm, *Tafsîr al-Qumî* (ed. Sayyid Thayib Musawi), Math-ba'ah Najaf, 1387 H.
- Qurthubî, Muḥammad bin Ahmad, *al-Jâmi' li Ahkâm Al-Qur'ân*, Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyah, cet. I, 1988.
- Qurthubî, Muhammad bin Ahmad, *al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'ân*, Riyad: Dâr 'Âlam al-Kutub, 2003.
- Quthb, Sayyid Quthb, *Fi Zhilâl al-Qur'ân*, Beirut-Kairo: Dâr al-Syurûq, cet. XVII, 1412 H.
- Quthb, Sayyid, *Al-'Adâlah al-Itimâ'iyah fi al-Islâm*, Kairo: Dâr al-Syurûq, cet. VII, 1980.

- Quthb, Sayyid, *Fi Zhilâl Al-Qur'an*, Kairo: Dâr al-Syurûq, cet. XVI, 1990.
- Rabbânî, Muhammad Syafâ'at, *al-Maḥî wa al-Madanî*, dalam al-Maktabah al-Syâmilah, ver. 3.52.
- Rahardjo, M. Dawam, *Ensiklopedi Al-Qur'an, Tafsir Sosial Berdasarkan Kon-sep-konsep Kunci*, Jakarta: Penerbit Paramadina, cet. II, 2002.
- Rais, M. Amien, *Tauhid Sosial, Formula Menggempur Kesenjangan*, Band-ung: Mizan, cet. III, 1998.
- Rakhmat, Jalaluddin, *Dahuluḥan Akhlaḥ di Atas Fiqih*, Bandung: Muthah-hari Press, cet. III, 2003.
- Rakhmat, Jalaluddin, *Islam Alternatif, Ceramah-Ceramah di Kampus*, Band-ung: Mizan, cet. XI, 2003.
- Rakhmat, Jalaluddin, *Islam dan Pluralisme; Akhlaḥ al-Qur'an Menyikapi Per-bedaan*, Jakarta: PT Serambi Ilmu Semesta, cet. I, 2006.
- Ridhâ, Muhammad Rasyîd, *Tafsîr al-Manâr*, Kairo: al-Hai'ah al-Mishriyah al-'Âmah li al-Kitâb, 1990.
- Sa'id, Muhammad Ra'fat, *Târîḫ Nuzûl al-Qur'ân*, Mansoura: Dâr al-Wafâ', cet. I, 2002.
- Saenong, Ilham B., *Hermeneutika Pembebasan; Metodologi Tafsir Al-Qur'an Menurut Hassan Hanafi*, Jakarta: Teraju, cet. I, 2002.
- Shâbûnî, Muḥammad 'Alî, *Rawâ'i al-Bayân; Tafsîr Âyât al-Ahkâm min al-Qur'ân*, Beirut: Dâr al-Fikr, tt.
- Shâbûnî, Muhammad 'Alî, *Shafwah al-Tafâsîr*, Kairo: Dâr al-Shâbûnî li al-Thibâ'ah wa al-Nasyr wa al-Tauzî', cet. I, 1997.
- Shalâbî, Ali Muhammad, *al-Sirah al-Nabawiyah: Dirâsah Syâmilah*, Kairo: Mu'assasah Iqra', cet. I, 2005.
- Shâlih, Shubhî, *Mabâhits fi 'Ulûm al-Qur'ân*, Beirut: Dâr al-'Ilm li al-Malâyin, cet. XXIV, 2000.
- Shari'ati, Ali, *Paradigma Kaum Tertindas*, Jakarta: al-Huda, cet. II, 2001.
- Shihab, M. Quraish, *Tafsîr al-Misbâh; Pesan, Kesan dan Kekeragaman Al-Qur'an*, Jakarta: Penerbit Lentera Hati, Edisi Baru, cet. II, 2009.
- Shihab, M. Quraish, *Wawasan Al-Qur'an, Tafsir Maudhui atas Pelbagai Per-soalan Umat*, Bandung: Mizan, cet. VIII, 1998.
- Sulthân, Shalâh, *Lî al-'Ibâdah Atsar fi al-Fard Rûhiyan wa Akhlâqiyân wa 'Aqliyan wa Badaniyan*, Ohio: al-Markaz al-Amrikî li al-Abhâts al-Islâmiyah, cet. II, 2005.

DAFTAR PUSTAKA 293

- Supriyadi, Eko, *Sosialisme Islam, Pemikiran 'Ali Syari'ati*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, cet. I, 2003.
- Suyûthî, Jalâluddîn, *al-Dur al-Mantsûr*, Beirut: Dâr al-Fikr, 1993.
- Suyûthî, Jalâluddîn, *al-Itqân fî 'Ulûm al-Qur`ân* (ed. Muhammad Abû al-Fadhl Ibrâhîm), Kairo: al-Hai`ah al-Mishriyah al-`Âmmah li al-Kitâb, 1974.
- Suyûthî, Jalâluddîn, *Kifâyah al-Thâlib al-Labîb fî Khashâ'ish al-Habîb (Khashâ'ish Kubrâ)*, Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyah, cet. I, 1985.
- Suyûthî, Jalâluddîn, *Lubâb al-Nuqûl fî Asbâb al-Nuzûl*, Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyah, tt.
- Syaltût, Mahmûd, *Tafsîr al-Qur`ân: al-Ajzâ` al-'Asyrah al-`Ulâ*, Kairo: Dâr al-Syurûq, cet. XII, 2004.
- Syaukânî, Muhammad bin 'Alî, *Fath al-Qadîr al-Jâmi` bayn Fanay al-Riwayah wa al-Dirayah min 'Ilm al-Tafsîr*, Beirut: Dâr al-Fikr, tt.
- Syâyi`, Muhammad bin 'Abdurrahmân, *al-Maqqî wa al-Madanî fî al-Qur`ân al-Karîm*, Riyad: Universitas Imam Ibnu Sa'ûd, cet. I, 1997.
- Thabarî, Ibn Jarîr, *Târîkh al-Umam wa al-Mulûk (Târîkh al-Thabarî)*, Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyah, cet. I, 1407 H.
- Thabarî, Muhammad bin Jarîr, *Jâmi' al-Bayân 'an Ta'wîl Ayy al-Qur`ân*, Beirut: Dâr al-Fikr, 1405 H.
- Thabarî, Muhammad bin Jarîr, *Târîkh al-Umam wa al-Mulûk*, Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyah, cet. I, 1407 H.
- Thanthâwî, Muhammad Sayyid, *al-Tafsîr al-Wasîth li al-Qur`ân al-Karîm*, Kairo: Dâr Nahdhah Mishr, cet. I, 1998.
- Tirmidzî, Muhammad bin 'Îsâ, *al-Jâmi' al-Shahîh (Sunan al-Tirmidzî)* (ed. Ahmad Muhammad Syâkir), Beirut: DârIhyâ` al-Turâts al-'Arabî, tt.
- Tjokroaminoto, H.O.S., *Islam dan Sosialisme*, Jakarta: TriDe, cet. I, 2003.
- Ulama Mesir, *al-Mausû'ah al-Qur`âniyah al-Mutakhashshah*, Mesir: al-Majlis al-A'lâ li al-Syû`ûn al-Islâmiyah, 2002.
- Umar, Nasaruddin, *Argumen Kesetaraan Jender Perspektif al-Qur`an*, Jakarta: Penerbit Paramadina, cet. II, 2001.
- Wâhidî, Ali bin Ahmad, *Asbâb al-Nuzûl*, Beirut: Dâr al-Ma'rifah, tt.
- Wâhidî, Ali bin Ahmad, *Asbâb al-Nuzûl*, Kairo: al-Maktabah al-Taufiqiyah, tt.
- Wâhidî, Ali bin Ahmad, *Asbâb Nuzûl* (ed. 'Ishâm al-Hamîdân), Damâm: Dâr al-Ishlâh, cet. II, 1992.

294 ABAD BADRUZAMAN

- Wâhidî, Ali bin Ahmad, *Asbâb Nuzûl al-Qur`ân* (ed. Kamâl Basûnî 'Zaghîl), Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyah, cet. I, 1411 H.
- Watt, W. Montgomery, *Muhammad at Medina*, Oxford University Press, 1972.
- Zamakhsharî, Mahmûd, *Tafsîr al-Kasysyâf*, Beirut: Dâr al-Ma'rifah, cet. II, 2005.
- Zamakhsharî, Mahmud, *Tafsîr al-Kasysyâf*, Beirut: Dâr Ihyâ` al-Turâts al-'Arabî, tt.
- Zar'î, Muhammad, *Zâd al-Ma'âd fî Hady Khayr al-'Ibâd*, Beirut-Kuwait: Mu'assasah al-Risâlah-Maktabah al-Manâr al-Islâmiyah, cet. XIV, 1986.
- Zarkasyî, Badruddîn, *al-Burhân fî 'Ulûm al-Qur`ân*, Kairo: Dâr Ihyâ` al-Kutub al-'Arabiyah, cet. I, 1957.
- Zarkasyî, Muhammad bin Bahâdir, *al-Burhân fî 'Ulûm al-Qur`ân*, Beirut: Dâr al-Ma'rifah, 1391 H.
- Zarqânî, Muhammad 'Abdul 'Azhîm, *Manâhil al-'Irfaq fî 'Ulûm al-Qur`ân*, Kairo: Mathba'ah 'Îsâ al-Bâbî al-Halabî, cet. III, tt.
- Zarzûr, Adnân Muhammad, *'Ulûm al-Qur`ân wa I'jâzuh wa Târîkh Tautsiqih*, Amman: Dâr al-A'lâm, cet. I, 2005.
- Zuhrî, Muhammad bin Sa'id, *Thabaqât al-Kubrâ*, Beirut: Dâr Shâdir, tt.

TENTANG PENULIS

Dr. Abad Badruzaman, Lc., M. Ag, kelahiran Ciamis 4 Agustus 1973. Menamatkan SD (1986), MTs (1989), dan MAN-PK (1992) di kota kelahirannya. Atas beasiswa dari Departemen Agama, melanjutkan kuliah S1 di Universitas Al-Azhar Mesir yang ditamatkannya tahun 1996. Sepulang dari Mesir, meneruskan studi pada jenjang S2 di IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta (lulus 2000). Pada 2007 menamatkan studi pada Program S3 UIN Jakarta yang dimulainya sejak 2002.

Sewaktu kuliah di “Negeri Seribu Menara”, ia aktif di beberapa organisasi kemahasiswaan, seperti: (1) KPMJB (Keluarga Paguyuban Masyarakat Jawa Barat) Kairo Mesir (1994-1995) sebagai Sekretaris Bidang Kajian dan Pengembangan Intelektual; (2) FOKUS (Forum Komunikasi) Al-Ummah, Alumni Madrasah Aliyah Negeri Program Khusus Kairo Mesir (1994-1995) sebagai Anggota Bidang PTM (Pengembangan Tabiat Madani); (3) CIMAS (Center for Information Middle East and Africa Studies) ICMI Orsat Kairo (1995-1996) sebagai Anggota Bidang Keskretariatan dan Dokumentasi; (4) PPMI (Persatuan Pelajar dan Mahasiswa Indonesia) Kairo Mesir (1995-1996) sebagai Anggota Departemen Kajian dan Pengembangan Intelektual.

Pernah mengajar di Pesantren Darussalam Ciamis (1997-1998), menjadi editor lepas penerbit Serambi Ilmu Semesta Jakarta (1999-2001), serta menjadi penerjemah lepas buku-buku berbahasa Arab di penerbit PT Sahara Publishers Jakarta (2002-2004) dan PT Serambi Ilmu Semesta Jakarta (2004-2007). Tahun 2000 diangkat menjadi dosen STAIN (Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri) Tulungagung, Jawa Timur.

296 ABAD BADRUZAMAN

Buku hasil terjemahannya antara lain: (1) *Sunnah sebagai Sumber Ilmu Pengetahuan dan Peradaban* karya Yûsuf al-Qaradhâwî, PT. Tiara Wacana Yogyakarta: 2001; (2) *Selalu Melibatkan Allah* karya Muhammad al-Ghazâlî, PT Serambi Ilmu Semesta Jakarta: 2001; (3) *Induk al-Qur'an* karya Muhammad al-Ghazâlî, CV Cendekia Sentra Muslim Jakarta: 2003; (4) *Petunjuk Jalan Kebenaran* karya ‘Abdul Qâdir al-Jilânî, PT Sahara Publishers Jakarta: 2004; (5) *Potret Keagungan Manusia Agung* karya ‘Âid al-Qarnî, PT Sahara Publishers Jakarta: 2004; (6) *Untaian Kalung Merpati; Seni Mencinta dan Kisah Kasih Sepanjang Masa* karya Ibn Hazm al-Andalûsî, PT Serambi Ilmu Semesta Jakarta: 2005; (7) *Memahami Semangat Zaman* karya ‘Âid al-Qarnî, PT Serambi Ilmu Semesta Jakarta: 2006.

Sejauh ini ia sudah menulis beberapa buku: (1) *Kiri Islam Hassan Hanafi; Menggugat Kemapanan Agama dan Politik*, PT. Tiara Wacana: Yogyakarta, 2005; (2) *Pokok-pokok Keimanan dan Amal Saleh*; Perspektif Kritis Hadis, Lembaga Kajian Agama dan Filsafat: Surabaya, 2006; (3) *Teologi Kaum Tertindas*, Pustaka Pelajar: Yogyakarta, 2007; (4) *Dari Teologi Menuju Aksi: Membela yang Lemah Menggempur Kesenjangan*, Pustaka Pelajar: Yogyakarta, 2009, (5) *Kabar Buruk dari Malaikat Izrail*, Mitra Pustaka: Yogyakarta, 2009, (6) *Analisa Semantik Term-term Manusia dalam al-Qur'an*, STAIN Tulungagung Press, 2009, (7) *Membangun Kesalehan Sosial*, Teras: Yogyakarta, 2010, (8) *Akal Menurut al-Qur'an; Kajian Tematik Ayat-ayat Tentang Kedudukan dan Fungsi Akal*, STAIN Tulungagung Press, 2010 (9) *Dahsyatnya Sumpahan Ibu*, Ziyad Visi Media: Solo, 2010, (10) *Berkah Shalat Subuh*, Ziyad Visi Media: Solo, 2010, (11) *Sudah Shalat Masih Makhsiat*, Ziyad Visi Media: Solo, 2011, (12) *Renungan Harian Seorang Muslim*, Ziyad Visi Media: Solo, 2012, (13) *Dahsyatnya Doa Qunut*, Ziyad Visi Media: Solo, 2012, (14) *Ya Allah Sayangilah Ibuku*, Ziyad Visi Media: Solo, 2012, (15) *Keutamaan dan Keajaiban Ka'bah*, Ziyad Visi Media: Solo, 2013, (16) *Ayat-ayat Rezeki: Panduan al-Qur'an Agar Murah Rezeki dan Hidup Berkecukupan*, Zaman: Jakarta, (17) *Mengapa Nabi Muhammad Saw. Berpoligami: Kajian Normatif Historis*, STAIN Tulungagung Press, 2013, dan (18) *Sahabat Nabi Saw. dalam al-Qur'an: Kajian Tematis-Kritis Ayat-ayat Tentang Sahabat*, STAIN Tulungagung Press, 2013.

Beberapa artikelnya dimuat di beberapa jurnal ilmiah, antara lain: (1) "Wawasan al-Qur'an tentang Distribusi Harta; Sebuah Kajian Tematik," TAJDID; Jurnal Ilmu-ilmu Agama Islam dan Kebudayaan, Nomor 17 Thn. XI/2004, (2) "Peran Ekonomi dan Politik Perempuan di Timur Tengah," AHKAM; Jurnal Hukum Islam, Volume 10, Nomor 2, Nopember 2008, (3) "Studi Komparatif Kitab 'Aun al-Ma'bûd Syarh Sunan Abî Dawud dan Badzl al-Majhud fi Hall Abi Dawud," KONTEMPLASI; Jurnal Ke-Ushuluddin, Volume 06, Nomor 01, Juni 2009, (4) "Menentukan Arah Baru Studi 'Ulum al-Qur'an," Dialogia; Jurnal Studi Islam dan Sosial, Vol. 7 No. 1 Januari-Juni 2009, (5) "Term Fitnah dalam al-Qur'an: Kajian Tematik," KONTMPLASI; Jurnal Ke-Ushuluddin, Volume 07, Nomor 02, Nopember 2010, (6) "Beberapa Pemikiran Muhammad al-Ghazali tentang al-Qur'an," KONTMPLASI; Jurnal Ke-Ushuluddin, Volume 08, Nomor 02, Nopember 2011, (7) "Rahasia Kebahagiaan Rumah Tangga Rasulullah SAW.," Jurnal Bimas Islam, Vol. 5, no. 2, Tahun 2012, (8) "Beberapa Ajaran Sosial Surat al-Mâ'ûn (Kajian Tematik)," KONTEMPLASI; Jurnal Ilmu-ilmu Ushuluddin, Volume 01, Nomor 02, November 2013, (9) "Dari 'Illah ke Maqashid: Formula Dinamisasi Hukum Islam di Era Kekinian Melalui Pengembangan Konsep Maqashid," Ijtihad; Jurnal Wacana Hukum Islam dan Kemanusiaan, Vol. 14, No. 1, Juni 2014, dan (10) "Tafsir Sosial Kisah Para Nabi dalam al-Qur'an," KONTEMPLASI; Jurnal Ilmu-ilmu Ushuluddin, Volume 02, Nomor 02, November 2014.

Jika ingin bersilaturahmi lebih dekat dengannya, Anda dapat berkirim surat elektronik ke alamat e-mailnya: abualitya@gmail.com. Anda juga dapat leluasa bersua dengannya di dunia maya lewat blog pribadinya: abualitya.wordpress.com.

Adalah tidak mungkin memahami dan menjelaskan pesan-pesan universal al-Qur'an secara benar dan tepat tanpa memahami konteks sejarah sosial, politik, ekonomi, dan keagamaan masyarakat Arab pada saat diturunkannya Kitab Suci ini. Juga mustahil memahaminya tanpa mempelajari sebab-sebab turunnya sebagian ayat-ayat dan surat-suratnya.

Buku Dr. Abad Badruzzaman ini mengkaji, menganalisis dan meringkas poin-poin penting, berikut beberapa contoh kasus tematik kontemporer mengenai pentingnya memahami hubungan konteks sejarah dan teks al-Qur'an. Buku ini sangat penting dibaca bukan hanya bagi para pelajar, mahasiswa, dosen, dan peneliti ilmu al-Qur'an dalam mengkaji al-Qur'an secara kritis dan setia, tapi juga bagi masyarakat umum yang ingin memahami fungsi al-Qur'an secara lebih baik.

Dengan membaca buku ini, para pembaca akan makin tertarik untuk belajar, berusaha memahami dan mengamalkan pesan-pesan al-Qur'an dalam berbagai bidang kehidupan.

—Prof. Muhamad Ali, Ph.D.

Director of Middle East and Islamic Studies,
University of California, Riverside, USA.

Memahami al-Qur'an harus dengan metodologi yang sudah familiar dalam khazanah Islam, di antaranya dengan Makki dan Madani serta *asbāb al-nuzūl*. Buku ini akan membekali kita dengan perangkat metodologis tersebut. Buku yang penuh gizi keilmuan ini harus dibaca oleh para penggiat tafsir dan seluruh umat Islam yang ingin tahu keistimewaan al-Qur'an dan bagaimana membukumkannya dalam konteks kekinian.

—Dr. Zuhairi Misrawi

Ketua Moderate Muslim Society

Membaca al-Qur'an dari lensa kronologi Makkah-Madinah dan *asbāb al-nuzūl* akan membantu kita memahami interaksi dan keterlibatan Kitab Suci kaum Muslim dengan realitas sosio-kultural di zamannya. Pembacaan semacam itu juga dapat membantu kita merekonfigurasi relevansi al-Qur'an dalam konteks yang berbeda, termasuk masa kini. Walaupun skeptis terhadap nilai historis *asbāb al-nuzūl* dan menyadari problem divisi Makkah-Madinah, saya mengakui kegunaan pembacaan kronologis dalam upaya kontekstualisasi pesan Ilahi. Buku Dr. Abad Badruzzaman ini merupakan karya pionir dalam membedah tema krusial ini dengan lugas, *insightful* dan enak dibaca. Saya akan menjadikan buku ini sebagai bacaan wajib dalam mata kuliah yang saya ajarkan."

—Prof. Munim Sirry, Ph.D.

Fakultas Teologi Universitas Notre Dame, USA

Buku ini memandu kita bagaimana menerapkan dan mempraktikkan teori-teori 'Ulumul Qur'an dalam memahami kandungan-kandungan firman Allah. Melalui buku ini, kita semakin mengerti hubungan 'Ulumul Qur'an dengan Kitab Suci tersebut.

—Prof. Dr. Rosihon Anwar

Guru besar Ilmu Tafsir, UIN Bandung

Pemilahan Makki-Madani merupakan pemilahan antara dua fase penting yang telah membentuk nash (teks), baik pada tingkat substansi maupun pada tingkat susunan atau struktur redaksional al-Qur'an.

Jika ilmu Makki-Madani menunjukkan tanda-tanda umum dari adanya interaksi tersebut, maka ilmu *asbāb al-nuzūl* menunjukkan hal-hal yang lebih detil dari interaksi itu. Bahkan ilmu *asbāb al-nuzūl* mampu memberi kita gambaran tentang tahapan-tahapan kesejarahan di ranah realitas dan budaya yang begitu detail yang kemudian membentuk teks.

Dengan ilmu Makki-Madani dan *asbāb al-nuzūl*, kita melakukan pembacaan teks dengan kesadaran historis-sosiologis. Bahwa yang kita baca bukan melulu teks secara lahiriah, melainkan banyak hal yang mengelilingi teks. Sedemikian pentingnya pengetahuan tentang Makki-Madani dan *asbāb al-nuzūl* sehingga para ulama melarang siapa pun menafsirkan al-Qur'an jika buta tentang keduanya.

Al-Quran diturunkan bukan dalam ruang hampa, tetapi dalam medan sejarah, budaya, tradisi, dan pandangan-dunia Arab. Oleh karena itu, dalam memahami makna dan pesan yang dikandungnya, selainya juga mempertimbangkan konteks sejarah dan budaya Arab sebagai audiens al-Quran.

Dengan menelusuri jejak sejarah teks, buku ini mengajak kita berselancar menapaki jejak pesan Tuhan melalui medan *asbāb al-nuzūl* dan Makki-Madani. Penulisnya bukan hanya mengungkapkan sejarah teks dan pesan yang dikandungnya, tetapi juga implikasi makna dalam konteks kekinian. Dengan cara yang demikian itulah pesan-pesan al-Quran akan terus hidup di sepanjang sejarah manusia.

—Dr. Islah Gusmian

Dosen Ilmu Tafsir, IAIN Surakarta



mizan
PENERBITAN ILMU DAN ISLAM

